



As fontes textuais da Bíblia Almeida: sistematização e esquadrinhamento do status quaestionis

The textual sources of the Almeida Bible: establishing and analyzing the status quaestionis

Luis Henrique Menezes Fernandes*

Resumo: São fartos e relevantes os testemunhos em favor da posição de destaque da Bíblia Almeida como patrimônio literário e religioso da língua portuguesa. E não obstante o conjunto expressivo de estudiosos que se debruçaram sobre a história dessa pioneira tradução bíblica em português, permanece ainda hoje um dilema quanto às suas fontes textuais, especialmente no que diz respeito ao embasamento ou não do seu tradutor nos idiomas bíblicos originais. Como estágio inicial e indispensável para um melhor esclarecimento dessa incógnita, foram rastreadas, de maneira ordenada, as conclusões dos principais especialistas na matéria, além de perscrutados, à medida do possível, os materiais de que elas foram extraídas. Finalmente, esboçou-se uma síntese do status quaestionis, ponto de partida necessário para se obter depois, eventualmente, uma solução mais satisfatória para esse duradouro impasse.

Palavras-chave: Tradução da Bíblia; João Ferreira de Almeida; fontes textuais; status quaestionis.

Abstract: Testimonies on the prominent position of the Almeida Bible as a literary and religious heritage of the Portuguese language are many and relevant. However, despite the substantial number of studies on the history of the first translation of the Bible into Portuguese, there is still a great deal of doubt regarding its textual sources, especially whether or not the translator followed the original biblical languages. As an initial and necessary step to solve this problem, the most important conclusions on the subject were systematically tracked; and, as far as possible, we also seek to provide the materials from which these conclusions were drawn. Finally, a synthesis of the status quaestionis was made, considered as an indispensable starting point to obtain in the future a more satisfactory solution to this impasse.

Keywords: Bible translation; João Ferreira de Almeida; textual sources; status quaestionis.

Introdução

Aquilo a que se dá o nome de Bíblia Almeida é, na verdade, muito mais uma abstração do que efetivamente um objeto real e bem definido. Como diagnosticado por Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara (1809-1879), no tocante à popularidade – àquela altura, ainda incipiente – dessa tradução portuguesa da Bíblia, “a multiplicidade de suas edições faz a desesperação dos bibliógrafos” (Rivara, 1866, p. 80). Juízo semelhante foi depois reforçado por Guilherme Luís dos Santos Ferreira (1849-1931), para quem, em contraste com a veneração com que geralmente as igrejas estrangeiras conservariam as

* Investigador integrado ao Centro de Literatura Portuguesa da UC (Portugal). Doutor em História (USP, São Paulo-SP). ORCID: 0000-0001-8764-4818 – contato: menezesfernandes@msn.com

suas primitivas traduções bíblicas, com a portuguesa se passou praticamente o inverso: “as revisões de Ferreira de Almeida quase se contam pelo número das edições que dela se têm feito” (Ferreira, 1906, p. 56). É justamente por isso que, ao se abordar a Bíblia Almeida como objeto de inquirição histórica, convém que se tenha primeiro consciência de que se trata, com efeito, não de um texto estabilizado, mas de uma ampla variedade de edições e revisões, as quais remontam, aliás, à sua própria origem.

Isso não quer dizer, contudo, que essa “confusão” bibliográfica não possa ser perscrutada e até, em certa medida, esclarecida, e nem que avaliações genéricas sobre o valor histórico, religioso e literário da Bíblia Almeida tenham sido, até agora, totalmente irrealizáveis. Na verdade, apesar de todo o imbróglio editorial que sempre acompanhou essa tradução portuguesa da Bíblia – desde as suas primeiras edições, em Amsterdã, Batávia e Tranquebar, nos séculos XVII e XVIII, passando depois por sua “massificação” a partir do início do século XIX, com a iniciativa da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira –, ela não deixou de ser louvada por aqueles que foram capazes entrever nessa miscelânea de edições uma unidade, cuja força parecia residir não somente em sua peculiaridade histórica, mas também e, acima de tudo, nas qualidades próprias do seu corpo textual. Em relação ao primeiro aspecto, o mais emblemático talvez seja o emitido por Fernando Pessoa, em 1934, que a terá classificado, na poesia de Álvaro de Campos, como “coisa curiosa”, “feita para protestantes” (Pessoa, 1944, p. 69). Quanto ao segundo, os testemunhos são vários, e também de grande peso.

O primeiro bibliógrafo português a apontar, ainda que ligeiramente, para o valor literário da tradução bíblica de João Ferreira de Almeida foi Diogo Barbosa Machado (1682-1772), que a arrolou no segundo tomo de sua Biblioteca Lusitana (Machado, 1747). Contudo, foi António Ribeiro dos Santos (1745-1818), primeiro diretor do que viria a ser depois a Biblioteca Nacional de Portugal, quem fez as primeiras menções laudatórias sobre a sua qualidade textual, classificando-a como “excelente versão”. Mesmo enfatizando que, sob a ótica do catolicismo romano, o tradutor português, por ser calvinista, seria mesmo apóstata e criminoso, Ribeiro dos Santos não deixou de apresentá-lo como um erudito, cuja ilustre pena produziu em português uma tradução bíblica pioneira, digna de estimação: “pela felicidade e exacção com que ele se houve em trasladar e pontualmente seguir o texto original”; “pela propriedade e fartura de linguagem com que expressou o sentido das Santas Escrituras”; por sua linguagem “abastada de termos, e mui rica de expressões, encerrando em si um bom tesouro do vocabulário da língua portuguesa” (Santos, 1806, p. 27). Não é à toa que o mesmo Ribeiro dos Santos conclui o seu estudo sobre as obras de Almeida lamentando que, até então, não havia ainda nem sequer um só volume de sua tradução da Bíblia impressa em território português, em contraste com as várias que já tinham então saído, do Antigo e do Novo Testamento, no estrangeiro.

Talvez embalado por essa apreciação tão elogiosa de Ribeiro dos Santos é que, décadas mais tarde, outro literato de renome, Joaquim Teófilo Braga (1843-1924), tenha chegado a classificar a tradução de Almeida como “magnífico monumento literário”, e “o maior e mais importante documento para se estudar o estado da língua portuguesa no século XVII” (Braga, 1875, p. 350). E afora essas apreciações antigas, já clássicas, não são de menor relevância as que se fizeram bem mais recentemente: o teólogo português

José Tolentino Mendonça, recém-nomeado cardeal pela Igreja Católica, classificou João Ferreira de Almeida como “um dos nomes cimeiros da língua portuguesa e um clássico de excelência”, e sua tradução bíblica, como “um marco da cultura e da língua portuguesa”, motivos pelos quais trabalhou pessoalmente na recuperação do texto de algumas de suas primeiras edições, numa tentativa de purificá-lo da “desacertada nebulosa de complementos, emendas, revisões, edições, versões” que foi acumulando ao longo dos séculos (Mendonça, 2006, p. 16). E é o mesmo Tolentino Mendonça quem enfatiza também, seguindo o parecer e os cálculos apresentados por outro destacado estudioso da matéria – Herculano Alves –, que a Bíblia Almeida não encontra paralelo no mundo português, por ser a obra mais editada em toda a história da língua de Camões (Alves, 2006, p. 891).

É bem verdade também que, desde muito cedo, antes mesmo da “apologia” de Ribeiro dos Santos, surgiram observações não tão positivas assim quanto à qualidade textual da tradução de Almeida, especialmente por causa do seu vocabulário. O padre António Pereira de Figueiredo (1725-1797), autor de outra das mais célebres traduções bíblicas portuguesas, notou que o texto de seu antecessor protestante estava cheio de “palavras já antiquadas” (Figueiredo, 1781, p. 32). Possivelmente influenciado por esse juízo de Figueiredo, foi em seguida Manuel do Cenáculo (1724-1814) quem denunciou o texto de Almeida pela mesma razão, sentenciando que ele “se valeu de coisa antiga” em sua tradução, pois estaria repleta de termos obsoletos (Cenáculo, 1791, p. 427). E algumas décadas depois, Fortunato de São Boaventura (1777-1844) foi ainda além, passando da simples avaliação literária para a condenação teológica, ao argumentar que Almeida, “debaixo da capa de termos velhos e antiquados, não se esquece de propinar o veneno das heresias que professava” (Boaventura, 1827, p. 65). Todavia, o principal contra-argumento a tudo isso proveio do próprio Ribeiro dos Santos, que se tornou uma espécie de “patrono” da Bíblia Almeida em Portugal. Para ele, esses termos tidos por obsoletos não seriam, na verdade, tão antigos assim, pois estariam em pleno uso no século anterior ao de Almeida – “século dos nossos clássicos” –, e outros estariam ainda em uso em sua época. Em suma, da perspectiva de Ribeiro dos Santos, esses aparentes deméritos, além de não passarem de “ligeiras imperfeições”, não rebaixariam em nada o primor da obra. (Santos, 1806, pp. 47-48).

A despeito dessas e outras eventuais controvérsias, e mesmo de toda a multiplicidade de edições e revisões que têm acompanhado a trajetória da Bíblia Almeida, o fato é que, como vimos, existem testemunhos sólidos e insuspeitos em defesa do seu lugar de destaque como patrimônio literário português. E ao lado desses testemunhos diretos, que louvam a originalidade da Bíblia Almeida como iniciativa religiosa e literária, não são poucos os estudiosos que dedicaram – e ainda têm dedicado – a ela a sua atenção: os holandeses Troostenburg de Bruijn (1893) e Jan Swellengrebel (1960), por exemplo, enriqueceram decisivamente o entendimento do tema, ao produzirem as primeiras biografias propriamente ditas do tradutor português; entre os portugueses, destacaram-se, no século anterior, as contribuições de intelectuais eminentes como Pedro de Azevedo (1918), Eduardo Moreira (1928) e David Lopes (1936), os quais acabaram por enfatizar, em geral, mais a atividade de Almeida como polemista religioso do que como tradutor da Bíblia; e mais recentemente, Herculano Alves, que buscou reunir toda

a informação dispersa, nas fontes primárias e na bibliografia, sobre o tema, e também oferecer um catálogo minucioso com todas as edições já publicadas da Bíblia Almeida, desde o século XVII à atualidade (Alves, 2006).

E apesar desse conjunto relativamente expressivo de esforços intelectuais, ao lado daqueles testemunhos tão entusiásticos quanto ao seu valor literário, não deixa de ser curioso que permaneça como incógnita justamente o ponto que, em relação a qualquer tradução bíblica, parece ser o fundamental, isto é, quais as fontes textuais com base em que um tradutor da Bíblia produz a sua nova versão. No que diz respeito às fontes da Bíblia Almeida, como se pretende demonstrar aqui, não houve, até o momento, mais do que conclusões superficiais, impressões, juízos preconcebidos ou hipóteses – umas bem, outras mal fundamentadas: enfim, nenhuma análise profunda e sistemática, que possibilitasse que algum dentre os estudiosos da matéria pudesse sentenciar, com toda propriedade, que essa tradução bíblica se baseou, por exemplo, nos idiomas originais, ou no latim, ou em alguma outra tradução moderna. Partindo disso, será o nosso objetivo aqui, não ainda resolver esse impasse, mas apenas oferecer um quadro a partir do qual ele possa ser depois encarado de maneira minimamente adequada: uma espécie de sistematização e esquadramento do status quaestionis, reunindo e ordenando as principais contribuições dos estudiosos sobre o assunto e, mais do que isso, buscando sondar de que materiais ou análises as extraíram.

Principais contribuições dos estudiosos

Conforme já indicado, Diogo Barbosa Machado, em meados do século XVIII, foi o primeiro bibliógrafo português a destacar a existência da tradução bíblica de João Ferreira de Almeida – no caso, referindo-se especificamente à terceira edição do seu Novo Testamento, publicada em Amsterdã em 1712 (Machado, 1747, pp. 657-658). E embora sua menção seja bastante resumida, ela se destaca não só pelo seu pioneirismo, mas também por ter se tornado simbólica do obscurecimento que paira sobre a questão das fontes textuais da Bíblia Almeida: Barbosa Machado afirma categoricamente que Almeida “traduziu da Vulgata” o Novo Testamento. Contudo, esse autor não explica de onde obteve essa informação, mas limita-se a afirmar que viu um exemplar da obra na livraria de D. Nuno da Cunha e Ataíde (1664-1750), o eminente Cardeal da Cunha, à época o inquisidor-geral de Portugal. Como se verá mais adiante, que Almeida não se baseou na Vulgata para compor a sua tradução é hoje um dos únicos consensos entre os especialistas. Por isso, assim como Barbosa Machado afirma equivocadamente, talvez por mera intuição, sem qualquer base documental, que Almeida viveu por “muitos anos” em Amsterdã, o mesmo deve ter se passado com a questão das fontes textuais de sua tradução: Almeida traduziu da Vulgata, porque isso seria o mais previsível para a época. Desse modo, a apreciação precursora de Barbosa Machado soa mais como um palpite, método infelizmente seguido por vários outros comentadores.

Algumas décadas mais tarde, mas ainda no século XVIII, os já mencionados António Pereira de Figueiredo e Manuel do Cenáculo também chegaram a tocar, ainda que apenas de passagem, no assunto das fontes textuais da Bíblia Almeida. Contudo,

o fizeram muito vagamente, sem que oferecessem qualquer contribuição efetiva para o esclarecimento da questão. Mas não deixa de ser simbólico o fato de que ambos, embora unânimes em apontar as supostas fragilidades estilísticas desse texto bíblico português, seguem em sentidos contrários no tocante ao problema de suas fontes textuais: enquanto o primeiro sugere que a tradução de Almeida peca justamente por se revelar demasiado “servil” aos idiomas originais, o segundo denuncia o seu vocabulário obsoleto, certamente por seu tradutor ter se baseado em “coisa antiga”, isto é, não nos idiomas originais, mas quem sabe em alguma tradução bíblica arcaica em língua vulgar. Mas é importante notar que nem Figueiredo sentencia que Almeida se baseou nos originais, e nem Manuel do Cenáculo que ele não os consultou: eles apenas declaram suas impressões sobre o texto bíblico português, impressões estas que, embora não se excluam mutuamente, acabam por contribuir para consolidar, depois, percepções muito diferentes, até mesmo antagônicas, sobre o dilema das fontes textuais de Almeida.

Contudo, como se vê, o que intelectuais setecentistas de renome, como Barbosa Machado, António Pereira de Figueiredo e Manuel do Cenáculo, trouxeram para a questão das fontes textuais da Bíblia Almeida não foi nada além de menções muito breves, espontâneas até, sem qualquer rigor analítico – e isto por razões plenamente justificáveis, pois a tradução de Almeida não estava no cerne de suas preocupações. A primeira incursão significativa para a matéria será obra do já referido António Ribeiro dos Santos, que dedicou não só à figura de Almeida uma atenção especial, mas também à questão das fontes textuais de sua tradução. Segundo a sua apreciação, João Ferreira de Almeida havia traduzido o Antigo Testamento – ainda que não completamente, pois falecera antes de concluir a obra, quando trabalhava nos últimos versos do Livro de Ezequiel – “do texto original hebraico, usando ao mesmo tempo da versão holandesa [...] e da trasladação castelhana de Cipriano de Valera” (Santos, 1806, pp. 24-25). Vê-se claramente, por essa sentença, que Ribeiro dos Santos já não aborda o problema tão superficialmente como seus antecessores, pois emite um juízo taxativo, certamente baseado em fontes documentais por ele consideradas fidedignas.

Nesse caso, tudo indica que Ribeiro dos Santos tenha se baseado, para fazer essa afirmação, nos prefácios às edições setecentistas da tradução de Almeida que ele descreve pormenorizadamente em seu estudo, e que efetivamente trazem essas alegações. No prefácio ao primeiro tomo do Antigo Testamento, assinado pelos revisores Johan Maurits Mohr e Lebrecht Augusto Behmer, publicado em Batávia no ano de 1748 – edição que é justamente a primeira descrita por Ribeiro dos Santos –, afirma-se textualmente que esta versão portuguesa do texto sagrado evidencia não só a “gravidade de estilo e linguagem apurada” do seu tradutor, mas também a sua destreza e fidelidade “em traduzir e pontualmente seguir o texto original”. Além disso, diz-se também que, mesmo que essa edição portuguesa pareça ser “retrato da versão holandesa” – isto é, da chamada *Statenvertaling*, produzida por ordem do Sínodo de Dordt, em 1618, cuja primeira edição é de 1637 –, ela não o é; mas assegura-se, por outro lado, que o tradutor português a tenha também utilizado, e isto felizmente, por ela ser, na ótica dos prefaciadores, a melhor das traduções.

Quanto à afirmação de que Almeida teria consultado também a tradução castelhana – nomeadamente, a chamada Bíblia del Cántaro, de 1602, traduzida por Casiodoro de

Reina no século XVI, mas revista e popularizada na sequência por Cipriano de Valera –, Ribeiro dos Santos parece ter se baseado no prefácio à quinta edição do Novo Testamento, publicada em Batávia em 1773. Neste, o mesmo Johan Maurits Mohr informa ao seu leitor que, para fazer uma revisão apropriada do texto, havia consultado as ditas traduções holandesa e castelhana, as quais também “o reverendo tradutor usou frequente e felizmente, por merecerem elas entre as melhores o primeiro lugar”. É bem verdade que o prefaciador se refere aqui mais diretamente ao Novo Testamento, mas nada impede que Ribeiro dos Santos tenha interpretado essa afirmação mais genericamente, isto é, que a mesma regra se aplicaria também à tradução do Antigo Testamento. Isso porque, dentre os documentos mencionados por Ribeiro dos Santos em seu estudo, esse é o único que faz menção direta a uma suposta consulta de Almeida à *Biblia del Cántaro*.

É dessas fontes, portanto, e quem sabe também de uma análise direta do texto, que Ribeiro dos Santos extraiu suas conclusões sobre as fontes de Almeida, no tocante à sua tradução do Antigo Testamento. E ao tratar em seguida do Novo Testamento, a convicção e o entusiasmo de Ribeiro dos Santos se mantêm. Para ele, aliás, foi na tradução dessa porção bíblica que Almeida teria dedicado o melhor do seu talento, e “todo o cabedal de seu saber”. Ribeiro dos Santos afirma categoricamente que “trabalhou Almeida esta versão sobre o próprio texto grego, seguindo-o sempre em todos os lugares em que discorda da Vulgata” (Santos, 1806, p. 44). E para fundamentar essa sua afirmação, Ribeiro dos Santos alega que ele mesmo o percebeu, pela análise do texto, pois pretendia publicar uma edição nacional desta versão – pois até então não havia nenhuma impressa em Portugal, embora no estrangeiro já houvesse cinco edições do Novo Testamento de Almeida (1681, 1693, 1712, 1765 e 1773). Daí que Ribeiro dos Santos chegava a sugerir que se corrigisse a antiga referência de Barbosa Machado, em sua obra *Biblioteca Lusitana*, segundo a qual Almeida teria baseado o seu Novo Testamento na Vulgata.

Ainda quanto à questão das fontes textuais do Novo Testamento português, tudo indica que Ribeiro dos Santos se valeu novamente do prefácio assinado por Johan Maurits Mohr em 1773, pois assegura que Almeida, para o traduzir com todo “acerto e apuramento”, teria consultado também as traduções consideradas superiores à época, e especialmente a *Statenvertaling* e a *Biblia del Cántaro*. Contudo, essa consulta a outras traduções não significava que a versão portuguesa se reduzisse a qualquer uma delas: pelo contrário, pois Ribeiro dos Santos afirma que Almeida seguiu diretamente não alguma dessas traduções, mas sim o texto grego original, de acordo com as regras previstas pelo Sínodo de Dordt, da Igreja Reformada Holandesa, para a tradução da Bíblia. Assim, o tradutor português “encostou-se religiosamente ao texto original, de que não despregou os olhos”; “assentou-se em rastrear o texto [grego] palavra por palavra, [...] seguindo o mesmo gênio e idiotismo da língua original”; e “tratou de lhe acrescentar as menos palavras que foi possível” (Santos, 1806, pp. 44-45). Para Ribeiro dos Santos, Almeida não apenas teria consultado secundariamente o texto grego de referência à época – isto é, alguma edição do chamado *Textus Receptus* –, mas teria traduzido diretamente dele o Novo Testamento.

Em suma, na avaliação bem fundamentada de Ribeiro dos Santos, o valor literário e religioso da tradução de Almeida se assentaria justamente em sua percepção de que

nela se apanha “o genuíno sentido do texto original”. E mesmo quando Ribeiro dos Santos se vê obrigado a concordar, em parte, com aqueles que, no século XVIII, haviam denunciado um certo arcaísmo na linguagem de Almeida, ele o justifica, argumentado que isso se devia, dentre outras razões, ao fato de o tradutor ter se cingido “muito estreitamente à transladação literal do texto grego, e à tradução holandesa” (Santos, 1806, pp. 46-47). É portanto com Ribeiro dos Santos, como vimos, que se estabelece a primeira análise minimamente criteriosa a respeito da Bíblia Almeida em Portugal, e especificamente sobre a questão das suas fontes textuais, com ênfase em sua suposta base nos idiomas bíblicos originais. Ainda assim, essas considerações pioneiras de Ribeiro dos Santos serão, em seguida, não somente retocadas e complementadas, mas ainda contraditadas por outros estudiosos.

Em seguida, será o escritor Joaquim da Cunha Rivara (1809-1879) quem fará algumas observações originais sobre o assunto, com base em fontes estrangeiras. Mas ele o faz com muita modéstia, pois admitiu-se incompetente para julgar se a tradução de Almeida “se conforma ou não com os originais hebraico ou grego, se se encosta à Vulgata, se à versão holandesa, etc.” (Rivara, 1866, p. 81). Cunha Rivara enfatiza que a tradução de Almeida, e particularmente a do Novo Testamento, “se cinge muito à holandesa” (Rivara, 1866, p. 79). E isso não é uma impressão que lhe veio diretamente do confronto das duas versões, mas de uma observação que lhe chegou à mão pelo pesquisador dinamarquês Johannes Ferdinand Fenger (1805-1861), que escreveu uma História da Missão de Tranquebar, publicada em inglês (Fenger, 1863). Este último, com base no relato dos próprios missionários de Tranquebar, colônia dinamarquesa na Índia – e que foram responsáveis pela publicação de várias volumes da tradução de Almeida durante o século XVIII –, afirma que a versão portuguesa segue estreitamente a tradução holandesa. E de fato, no prólogo aos Cinco Livros de Moisés, traduzidos por Almeida e publicados em Tranquebar em 1757, afirmam os missionários que a tradução portuguesa do Antigo Testamento era “conforme a Bíblia Holandesa”. E quanto ao Novo Testamento, os missionários de Tranquebar mostram-se ainda mais precisos: no prólogo ao Novo Testamento que publicaram em 1765, dizem que o tradutor português “seguiu pontualmente a Bíblia Holandesa”.

Com isso, Cunha Rivara já não enfatiza, como Ribeiro dos Santos, que a Bíblia Almeida seguiria diretamente os idiomas originais, mas sim a Statenvertaling. E o faz também com base em documentação primária, embora indiretamente, por meio do livro de Fenger. E outra afirmação interessante de Cunha Rivara sobre as supostas fontes textuais da Bíblia Almeida é uma espécie de reverberação do que já havia sido sugerido por Manuel do Cenáculo, no século XVIII: que Almeida deve ter sido auxiliado em seu trabalho por alguma “versão portuguesa antiga” da Bíblia, depois desaparecida, pois que “a sua linguagem é muito alheia da da época em que o tradutor floresceu, e tem forte sabor à de um século ou mais atrás” (Rivara, 1866, pp. 81-82). Com isso, Cunha Rivara, embora não contradiga diretamente a Ribeiro dos Santos, acaba por colocar sua ênfase numa outra perspectiva: a de que o texto bíblico de Almeida deve mais a outros fontes, particularmente à tradução holandesa, do que aos idiomas bíblicos originais.

Novos dados relevantes para o dilema foram trazidos, ainda no século XIX, pelo holandês Caspar van Troostenburg de Bruijn (1830-1903). A originalidade desse

estudioso está no fato de ele ter sido o primeiro a se basear diretamente no relato do próprio Almeida, que fez algumas considerações sobre o seu trabalho de tradução na dedicatória e no prefácio a um de seus escritos de polêmica religiosa, intitulado *Diferença da Cristandade*, impresso em Batávia em 1668 (Bruijn, 1893). Na dedicatória a autoridades holandesas, Almeida afirma que, já em 1642, em Malaca, havia começado a “traduzir, de castelhano em português, algumas epístolas e evangelhos dos santos apóstolos”; e que, dois anos mais tarde, com o objetivo de aperfeiçoar a obra inicial, pôs-se a traduzir todo o Novo Testamento, não mais do texto castelhano, mas sim da tradução em latim de Teodoro de Beza (1519-1605), com auxílio das versões castelhana, francesa e italiana – que ele não especifica quais eram, mas garante que seriam “as melhores, e mais conformes e chegadas ao sacro texto original”; e diz que a concluiu em 1645. Em seguida, explica a razão por que, naquele ano, ainda não havia utilizado a Bíblia holandesa: por “naquele tempo desta língua não ter a menor notícia”. Finalmente, no prefácio à mesma obra, afirma que pretendia publicar o quanto antes a sua tradução do Novo Testamento, após ter acabado de a “alimpar, e bem conferir com o texto original”.

Desse relato tão rico em informações, aproveitado pela primeira vez pelo estudo de Troostenburg de Bruijn, conclui-se que: 1) a atividade de Almeida como tradutor se iniciou com base numa versão castelhana, mas depois não se limitou a ela; 2) Almeida havia concluído, em sua juventude, uma tradução integral do Novo Testamento com base no latim de Teodoro de Beza, consultando paralelamente outras traduções modernas; 3) a Bíblia holandesa teve certamente alguma influência sobre Almeida, pois ele dá a entender que a utilizou quando aprendeu o idioma; 4) até 1668, pelo menos, Almeida não havia traduzido o Novo Testamento do grego, pois afirma que o estava conferindo com o texto original – isto é, se tivesse traduzido do grego, tal conferência não seria necessária; 5) Almeida objetivava conformar sua tradução ao texto grego, pois priorizava as traduções supostamente mais próximas do original, e o consultava para conferência; 6) ele tinha experiência com uma série de idiomas – castelhano, italiano, francês, holandês, latim e grego –, pois afirma ter consultado versões em todos eles.

Apesar de esse relato de Almeida conter tantas informações relevantes e precisas, ignoradas pelos estudiosos anteriores, é importante notar que elas dizem respeito especificamente à tradução do Novo Testamento, e não do Antigo, e que cobrem a atividade de tradução de Almeida até 1668 – mais de uma década, portanto, antes da publicação da primeira edição do Novo Testamento, em 1681. Por isso, que o Novo Testamento de Almeida se baseie no latim de Teodoro de Beza, continua sendo questionável, pois é bem provável que, entre 1645 e 1681, Almeida tenha não só retocado a sua primeira tradução, mas talvez até, quem sabe, composto outra, com base em outras fontes, como a própria *Statenvertaling*. Aliás, que Almeida não tenha traduzido o Novo Testamento do grego também não se deduz daí categoricamente: nada impede que, depois dessas declarações, escritas em 1668, ele o tenha feito. Portanto, do relato do próprio tradutor, apreende-se, em suma, que Almeida era um poliglota, e que certamente aproveitou ao máximo desta habilidade para perseguir o seu objetivo de traduzir toda a Bíblia em português.

Outro estudioso holandês que fez, um pouco depois, algumas observações originais sobre as fontes textuais da Bíblia Almeida foi Theodorus van Boetzelaer van Dubbeldam

(1873-1956), em seu estudo sobre a presença da Igreja Reformada Holandesa nas Índias Orientais (Dubbeldam, 1906). Por um lado, Dubbeldam se limita a reproduzir, um pouco confusamente, as informações sobre a matéria já coligidas por Troostenburg de Bruijn. Por outro, ele parece ter sido o primeiro a enfatizar que houve uma espécie de constrangimento de autoridades eclesiásticas holandesas para que Almeida adequasse a sua tradução à Statenvertaling. Dubbeldam informa que, em novembro de 1677, autoridades eclesiásticas de Amsterdã, em correspondência com os ministros da congregação de Batávia, apesar de louvarem o esforço de Almeida, apresentaram sérias objeções à publicação de sua tradução do Novo Testamento, pois ignoravam se a tal tradução se conformava à Bíblia holandesa, ou não. O mesmo Dubbeldam afirma também que os pregadores depois designados para revisar o manuscrito – Bartholomeus Heynen (1644-1686) e Joannes de Vooght (c. 1636-?) – buscariam ajustar a tradução portuguesa à holandesa (Dubbeldam, 1906, pp. 147-148). Portanto, é com Dubbeldam que se coloca, pela primeira vez, a percepção de que, se houve servilismo da tradução de Almeida à Statenvertaling, isso teria sido, ao menos em parte, uma adesão forçada, e não espontânea.

Em Portugal, um novo e bem documentado contributo sobre a questão foi o que ofereceu o major Guilherme Luís dos Santos Ferreira (1849-1931), em seu brilhante ensaio sobre A Bíblia em Portugal (Ferreira, 1906). Em suma, o que ele fez foi divulgar em língua portuguesa as mais recentes descobertas sobre a Bíblia Almeida realizadas por estrangeiros – mais especificamente, por Troostenburg de Bruijn –, e aliá-las à antiga avaliação elogiosa de Ribeiro dos Santos, com ênfase em seu suposto embasamento nos idiomas originais. Santos Ferreira está, portanto, do lado dos que sublinham que a tradução de Almeida teria sido feita “sobre os textos originais”. Isso não quer dizer, em sua avaliação, que Almeida não tenha consultado outras versões: ao contrário, ele endossa tudo o que já havia sido dito por Ribeiro dos Santos, como o uso auxiliar de traduções modernas, especialmente a holandesa e a castelhana. Outro aspecto interessante enfatizado por esse autor é que as primeiras edições da tradução de Almeida teriam sido todas revistas e conferidas com os textos originais, dando a entender que, mesmo se o próprio tradutor não houvesse se baseado diretamente neles, os seus revisores teriam se encarregado de fazer eventuais adaptações.

Nas décadas seguintes, não houve grandes novidades para o esclarecimento do dilema sobre as fontes textuais de Almeida. O que fizeram grandes vultos como Eduardo Moreira (1886-1980) e David Lopes (1867-1942) foi darem repercussão a conclusões que já tinham sido expressas pelos autores anteriores. Contudo, não deixa de ser simbólico o fato de esses dois autores defenderem posições diametralmente opostas a respeito. Para Eduardo Moreira, Almeida seria, pelo menos desde sua elevação à dignidade de ministro pregador da Igreja Reformada de Batávia, em 1656, “já senhor das línguas originais”, razão pela qual teria feito a sua tradução a partir delas (Moreira, 1928, p. 7). Eduardo Moreira não explica de onde extraiu essa informação: talvez tenha considerado o domínio dos idiomas bíblicos como requisito para a ordenação àquela posição eclesiástica, ou tenha tido conhecimento da referência que o próprio Almeida faz, em 1668, à conferência de sua tradução do Novo Testamento com o texto grego. David Lopes, por sua vez, defende com vigor posição inversa: “Almeida não fez a sua

tradução dos livros sagrados dos textos originais grego e hebraico – que ele não devia conhecer –, ao contrário do que afirmou Ribeiro dos Santos” (Lopes, 1936, p. 117). Como prova disso, alega que, por saberem que Almeida não traduziu do grego e do hebraico, “os missionários de Tranquebar, homens doutos – o que Almeida não era –, saídos da Universidade de Halle, conferiram as traduções dele com esses textos originais” (Lopes, 1936, p. 117). Portanto, não obstante tantos estudos valiosos, desde o trabalho de Ribeiro dos Santos, o estado de dúvida vigorava até o século XX.

Um novo aprofundamento, mais minucioso, sobre a Bíblia Almeida foi realizado em meados do século XX por outro pesquisador holandês: Jan L. Swellengrebel (1909-1984). Embora esse autor tenha como objetivo maior desvendar a biografia de Almeida, ele apresenta também especificações sobre o seu esforço de tradução, e traz algumas novidades para a questão de suas fontes textuais, amparado em documentação holandesa até então ignorada pelos especialistas (Swellengrebel, 1960). Uma dessas novidades é sua tentativa de esclarecer quais foram as traduções bíblicas castelhana, francesa e italiana que Almeida afirma ter consultado como fontes auxiliares para realizar a sua primeira tradução completa do Novo Testamento. Para Swellengrebel, o mais certo é que Almeida tenha usado somente traduções produzidas por protestantes, por ser ele um “reformado”, e por sua declaração de que consultava as versões “mais conformes e chegadas ao sacro texto original”. Swellengrebel concorda que a versão castelhana supostamente consultada por Almeida, e que teria exercido sobre ele uma influência decisiva, seria a já referida Bíblia del Cántaro, de 1602. A versão italiana, por sua vez, teria sido a Bibbia Diodati, cuja primeira edição de 1607 foi impressa em Genebra, e que leva o nome de seu tradutor – Giovanni Diodati (1576-1649). Finalmente, para ele, a única versão francesa que Almeida poderia ter consultado seria a de Pierre Robert Olivétan (1506-1538), que foi depois revisada e popularizada em Genebra, razão pela qual ficou conhecida como Bible de Genève.

Com base em documentação primária – no caso, as atas do conselho eclesiástico de Batávia –, Swellengrebel traz à luz outra informação inédita: a de que, em 1676, quando já se havia iniciado a revisão do Novo Testamento português, para ser finalmente publicado, Almeida se oferecia para traduzi-lo novamente, dessa vez a partir do grego. Contudo, o conselho eclesiástico rejeita essa oferta, e sugere que se dê prosseguimento à revisão com o manuscrito tal como estava. Daí, conclui-se o seguinte: 1) que Almeida tinha então um bom domínio do grego bíblico, pois julgava-se capaz de traduzir diretamente a partir dele; 2) que a sua versão do Novo Testamento não foi traduzida diretamente do grego; caso contrário, o tradutor não teria se oferecido para fazê-lo. Quanto ao idioma hebraico, Swellengrebel limita-se a afirmar que, se Almeida o conhecia, ou traduziu o Antigo Testamento a partir dele, “não o sabemos”; e seguindo o raciocínio já trilhado por David Lopes, afirma que, se os primeiros editores do Antigo Testamento, em Tranquebar, conferiram a sua tradução com o texto original, é porque não tinham plena confiança de que o texto houvesse sido feito diretamente do hebraico.

Swellengrebel também reproduz a informação, veiculada primeiramente por Dubbeldam, de que as autoridades eclesiásticas de Amsterdã haviam manifestado receio, em 1677, com a publicação do Novo Testamento português, pois ignoravam em

que medida a tradução de Almeida se conformava à *Statenvertaling*. Portanto, haveria uma pressão externa para adequar a tradução portuguesa à holandesa, especificamente pelo trabalho dos revisores designados. Mas para além disso, ele colhe na documentação primária outro dado bastante original: ele afirma que, em 1680, o governo de Batávia ainda considerava que a tradução portuguesa do Novo Testamento havia sido feita a partir do castelhano – portanto, nem do grego, nem do latim de Teodoro de Beza, e nem mesmo do holandês. Com isso, ao mesmo tempo em que traz importantes novidades, amparado sobre documentação primária, Swellengrebel acaba contribuindo de fato não para o seu esclarecimento, mas para afundá-lo em ainda mais incertezas.

Aliás, houve outros estudiosos que fizeram o mesmo: teceram considerações sobre a questão das fontes textuais da Bíblia Almeida, às vezes amparados em alguma bibliografia ou documentação, às vezes por meras conjecturas, e acabaram também por obscurecê-la ainda mais. O padre Manuel Teixeira (1912-2003), por exemplo, que escreveu um breve artigo sobre a tradução de Almeida, opina que “ele não se serviu dos textos originais, mas de várias traduções desses textos” (Teixeira, 1975, p. 14). José Tolentino Mendonça, por sua vez, segue em direção contrária, ao menos quanto ao Novo Testamento: afirma que Almeida fez a sua tradução “a partir do grego”; e que, para o Antigo Testamento, seguiu “talvez o hebraico, certamente o latim da Vulgata, e traduções em línguas que dominava” (Mendonça, 2006, p. 15). E assim, dois séculos depois das primeiras indagações aprofundadas sobre o assunto, com Ribeiro dos Santos, eis que continuavam a haver avaliações completamente incongruentes.

Uma última tentativa notável para elucidar esse enigma foi a conduzida por Herculano Alves, em 2005, ao defender uma tese de doutoramento na Universidade Pontifícia de Salamanca especificamente sobre a Bíblia Almeida (Alves, 2005). E a principal originalidade de sua contribuição para se desvendar, enfim, a incógnita das fontes textuais de Almeida, esteve no fato de ele ter se baseado não somente num amplo conjunto documental e bibliográfico, mas também em uma análise comparativa – embora superficial – de trechos da versão de Almeida com outras traduções presumidamente consultadas por ele, método o que o levou a resultados relativamente inovadores. Contudo, mesmo assim, o que Herculano Alves fez, em substância, consistiu em oferecer algumas hipóteses mais bem fundamentadas sobre a questão, mas não respostas efetivamente conclusivas.

Segundo a sua análise, o mais provável é que Almeida “só indirectamente traduziu pelos originais”, isto é, teria seguido uma ou várias traduções modernas da Bíblia, essas sim feitas diretamente do grego e do hebraico. Herculano Alves sustenta que a *Biblia del Cántaro* terá influenciado decisivamente a construção do texto bíblico português, pois comparando-se ambos, tem-se a impressão de que Almeida “quase traduziu à letra” a versão castelhana, diferenciando-se dela sobretudo em detalhes, como tempos e modos verbais (Alves, 2005, pp. 39-40). Em resumo, esse autor defende a ideia de “uma fidelidade indirecta aos textos originais”, ou seja: Almeida não terá jamais traduzido diretamente deles, mas sim de outras fontes, especialmente a castelhana. E conclui seu parecer asseverando que, se Almeida sabia algo de hebraico, o sabia muito pouco; e que, embora provavelmente compreendesse bem o grego e o latim, “suas melhores fontes foram as Bíblias em língua vulgar”. No entanto, Herculano Alves não deixa de confessar que não pôde oferecer provas conclusivas, e muito menos argumentos apodícticos:

apenas o que lhe pareceu mais provável, pela análise de certas passagens extraídas de algumas das primeiras edições da *Bíblia Almeida*.

É por isso que, infelizmente, ainda hoje, a síntese que se pode obter do status quaestionis relativo às fontes textuais da Bíblia Almeida não é nada formidável: ela pode ser resumida na recente apreciação de Aires Augusto Nascimento, feita em um estudo genérico sobre a tradição bíblica portuguesa, segundo a qual há muito mais para se fazer do que o que já foi feito até agora (Nascimento, 2010, pp. 49-50). Para ele, a iniciativa de Herculano Alves, ainda que tenha muito de meritória, não elucidou em profundidade o processo de tradução seguido por Almeida, como também não o fizeram os seus antecessores. Por isso, ainda segundo o mesmo Aires Nascimento, seria necessário confirmar, de uma vez por todas, se aquela apreciação pioneira de Ribeiro dos Santos – ponto de partida de todas as inquirições posteriores – está mesmo correta ou não, por meio de uma análise textual extensiva das primeiras edições da Bíblia Almeida, e não apenas seguindo a documentação suplementar, e muito menos meras conjecturas. Dentre outras atividades fundamentais para melhor se compreender a natureza desse texto bíblico português, Aires Nascimento sustenta que conviria “fazer um estudo genético da versão”, “proceder a análise circunstanciada da linguagem utilizada”, “perspectivar a originalidade ou a dependência de outras versões”, etc. Em outras palavras, fazer tudo o que ainda não foi feito propriamente, e que poderia enfim trazer algum esclarecimento mais sólido a respeito.

Há, contudo, mais alguns detalhes sobre o dilema das fontes textuais da Bíblia Almeida que podem ser extraídos da documentação – detalhes estes que não foram enfatizados, e muitas vezes ignorados, pelos estudiosos. Alguns desses pormenores podem ser observados nas demais obras escritas por Almeida, paralelamente ao seu trabalho de tradução. Em sua atividade literária, Almeida não se dedicou exclusivamente à tradução da Bíblia, mas também compôs algumas obras de polêmica religiosa: além do tratado *Diferença da Cristandade*, já mencionado, há também as *Duas Epístolas e Vinte Propostas*, de 1672; um *Apêndice à Diferença da Cristandade*, de 1673; além de um extenso *Diálogo Rústico e Pastoril*, impresso no início da década de 1680 (Fernandes, 2016). Nesses escritos, destinados à refutação do catolicismo romano, e especificamente das determinações dogmáticas do Concílio de Trento, o tradutor português deixa transparecer por vezes a sua concepção como tradutor da Bíblia, o que pode, se não solucionar, ao menos dar pistas sobre as suas fontes textuais.

Em suas *Duas Epístolas e Vinte Propostas*, Almeida faz referência ao texto hebraico, demonstra estima por ele, e isto em detrimento da Vulgata (Fernandes, 2016, p. 181). No *Apêndice à Diferença da Cristandade*, aparece argumento semelhante: de que as traduções do Antigo Testamento devem sempre “consistir com o verdadeiro sentido do texto sagrado original hebreu”; e quanto ao Novo Testamento, na mesma obra, o afirma ainda mais taxativamente, alegando que os exemplares gregos “são os verdadeiros e autênticos originais, e de quem só também depende a primeira e a única autoridade (Fernandes, 2016, p. 181). Finalmente, na obra *Diálogo Rústico e Pastoril*, ao mencionar o verdadeiro sentido de determinada expressão bíblica, Almeida recorre à interpretação de célebres hebraístas como Sante Pagnini (1470-1541), François Vatable (1495-1546) e Benito Arias Montano (1527-1598), dando a entender que também consultava as

suas edições políglotas da Bíblia, que geralmente contêm o texto hebraico. E se essas alegações de Almeida não provam que ele traduziu diretamente dos idiomas originais, ao menos indicam que ele os reputava como referências principais, e que deveriam ser seguidos em última instância, direta ou indiretamente.

Ainda assim, conforme enfatizado sobretudo por autores holandeses, como Dubbeldam e Swellengrebel, a documentação da época demonstra que havia certa imposição das autoridades holandesas para que a tradução portuguesa se harmonizasse com a *Statenvertaling*. Contudo, não fica claro se essa necessidade de adequação se restringia a aspectos formais (folha de rosto, introdução aos livros, resumo dos capítulos, inserções no texto, notas marginais, etc.), ou se se exigia mesmo que o tradutor seguisse fielmente o texto holandês. A documentação da época revela contradições. Por um lado, como vimos, os revisores holandeses do Antigo Testamento argumentavam que, embora a tradução portuguesa parecesse ser “retrato” da versão holandesa – isto é, conformava-se com ela em aspectos formais –, o seu texto seguia pontualmente o hebraico. Por outro, em carta endereçada às autoridades da Companhia das Índias Orientais, em 1681, o próprio Almeida assegurava que se esforçaria por ajustar e conformar a sua tradução do Antigo Testamento à *Statenvertaling*, à medida em que a fraseologia portuguesa o permitisse. Assim, dá a entender que esse ajuste necessário ia além de aspectos formais; mas também confessa de antemão que, eventualmente, a fraseologia portuguesa não o admitiria (Fernandes, 2016, p. 96). Portanto, a despeito de quaisquer imposições e intenções, o resultado final, no texto bíblico português, não se deduz daí automaticamente, e é o que realmente importa.

Nesse sentido, o significado prático para o tradutor português desse “conformar-se” à Bíblia holandesa não é tão evidente como pode parecer. Isso porque, como já suposto pelo próprio Ribeiro dos Santos, o texto bíblico português estaria assentado nos idiomas originais justamente pelo fato de Almeida ter seguido as mesmas normas que os tradutores holandeses haviam observado para compor a *Statenvertaling*, as quais foram definidas pelo Sínodo de Dordt (1618). Destas, a principal seria seguir pontualmente o texto original. Assim, se por um lado a adaptação da tradução portuguesa à *Statenvertaling* pode ser entendida como subserviência ao texto holandês, ela pode também ser vista como subserviência aos idiomas originais, segundo o modelo dos tradutores holandeses. Corrobora essa última hipótese o fato de que, na década seguinte ao falecimento de Almeida, o conselho eclesiástico de Batávia rejeitou a tradução da Bíblia em malaio feita por François Valentijn (1666-1727), dentre outras razões, por ele ter se baseado exclusivamente na *Statenvertaling*, sem ter consultado os idiomas originais (Dubbeldam, 1941, p. 38). Esse detalhe revela como, para se entender a natureza textual da Bíblia Almeida, não basta pensá-la isoladamente, mas como parte de uma iniciativa mais ampla para se produzirem traduções bíblicas nos idiomas então dominantes nas Índias Orientais Holandesas, como o português e o malaio. Assim, as regras que se aplicariam a outras traduções feitas na mesma época sob a autoridade holandesa – como essa de François Valentijn, mas também as de Daniel Brouwerius (1625-1673) e Melchior Leydekker (1645-1701), também para o malaio, ou mesmo outras tentativas para o português, de Abraham Rogerius (1609-1649) e Fredericus Frontenius (1627-1671) – podem servir como referências comparativas.

Ainda assim, para o problema das fontes textuais de Almeida, um desafio adicional se impõe, o qual talvez seja justamente o que tem dificultado, até hoje, a sua elucidação: trata-se daquilo que foi indicado logo no início deste artigo, respeitante à multiplicidade de edições e revisões que acompanham a tradução de Almeida. Como referimos, o termo *Bíblia Almeida* é antes de tudo uma abstração, pois não há uma edição primitiva a que se possa tomar como referência, diferentemente do que ocorre, em geral, com as demais traduções protestantes clássicas. Ilustrativo desse problema é a análise que os missionários de Tranquebar, no século XVIII, fizeram das fontes textuais do Novo Testamento português. Para eles, como apontado anteriormente, parecia-lhes que Almeida havia seguido a *Bíblia holandesa*. Entretanto, numa análise mais pormenorizada da matéria, chegaram a notar que a questão não seria assim tão simples: para Nicolaus Dal (1690-1747), principal especialista de Tranquebar no idioma português, a primeira edição do Novo Testamento de Almeida, de 1681, seguiria de perto a *Bíblia del Cántaro*; já a segunda edição, de 1693, publicada em Batávia, estaria, esta sim, baseada na *Statenvertaling* (Francke, 1735, p. 100).

Por isso, talvez não faça sentido problematizar, à partida e em sentido genérico, as fontes textuais da *Bíblia Almeida*, sem que antes se estabeleçam as suas edições normativas. Quanto ao Novo Testamento, as suas duas primeiras versões (1681 e 1693) são tão divergentes entre si que é possível que tenham mesmo fontes textuais diversas, conforme suspeitado por Nicolaus Dal. No caso do Antigo Testamento, os missionários de Tranquebar revisaram e publicaram o manuscrito de Almeida entre 1738 e 1757; os eclesiásticos de Batávia, por sua vez, o fizeram entre 1748 e 1753. Talvez a divergência entre essas duas edições paralelas do Antigo Testamento português não seja tão gritante quanto no caso do Novo; mesmo assim, são também, em muitos detalhes, versões diferentes, o que dificulta também a resolução do problema das suas fontes textuais. Portanto, antes de se adentrar com propriedade no problema das fontes textuais de Almeida, é preciso desvendar o embaraço editorial que o perpassa.

Conclusão

Finalmente, pode-se sintetizar o status quaestionis do dilema sobre as fontes textuais da *Bíblia Almeida* com os seguintes pontos: 1) Houve sempre em Almeida um esforço no sentido de se afastar da *Vulgata latina*, aspecto já notado pela análise textual feita por Ribeiro dos Santos; 2) Esse afastamento em relação à *Vulgata* coadunava com uma intenção de fidelidade (direta ou indireta) aos idiomas originais; 3) A tradução do Novo Testamento se fez inicialmente a partir do castelhano e, em seguida, do latim de Teodoro de Beza, com auxílio de versões em castelhano, francês e italiano; 4) Embora Almeida não especifique quais seriam essas traduções auxiliares, ele as considerava as mais fiéis aos idiomas originais; 5) A influência da *Bíblia del Cántaro* foi decisiva para Almeida, conforme já notado por Ribeiro dos Santos e, mais recentemente, pela análise textual conduzida por Herculano Alves; 6) Houve uma necessidade de adequação à *Bíblia holandesa*, seja em aspectos formais, seja no próprio corpo textual; 7) Essa adequação não seria absoluta, pois o próprio tradutor confessou que eventualmente a fraseologia

portuguesa não o permitiria; e o conselho eclesiástico de Batávia chegou a rejeitar uma tradução bíblica em malaio por seguir apenas o texto holandês; 8) As regras definidas pelo Sínodo de Dordt para a composição da Statenvertaling influenciaram também a tradução portuguesa; 9) Almeida não traduziu o Novo Testamento diretamente do seu idioma original, pois afirma claramente que conferia a sua versão com o grego; 10) Almeida tinha conhecimento do grego bíblico, pois chegou a propor ao conselho eclesiástico fazer uma nova tradução do Novo Testamento a partir do original; 11) Almeida reputava os textos sagrados em seus idiomas originais como referências últimas para qualquer tradução da Bíblia, razão pela qual buscou segui-los, direta ou indiretamente; 12) O poliglotismo de Almeida serviu decisivamente para a composição textual de sua tradução, levando-o a consultar fontes textuais múltiplas; 13) Para o Antigo Testamento, ao lado de traduções modernas, é possível que Almeida tenha consultado também as Bíblia políglotas de importantes hebraístas, como Pagnini, Vatable e Montano, pois os menciona expressamente; 14) Todas as edições primitivas da tradução de Almeida foram conferidas por seus revisores com os idiomas originais.

Note-se, porém, que todos esses pontos são apenas indícios, ou melhor, pontos de partida, os quais demandam uma análise aprofundada e sistemática do texto das primeiras edições da Bíblia Almeida em si, seja para confirmá-los, seja para refutá-los, seja para melhor mensurar o grau e a natureza de seus impactos efetivos no corpo textual obtido. Somente assim, comparando-se sistematicamente o texto das primeiras edições da Bíblia Almeida com as suas presumíveis fontes textuais – sugeridas um tanto confusamente, como vimos, na documentação primária e, em seguida, na bibliografia especializada –, é que poder-se-á averiguar, finalmente, quais foram as suas fontes, e sobretudo qual o peso real de cada uma delas no resultado final alcançado. Somente assim será possível entender, com mais rigor e propriedade, a posição singular que a Bíblia Almeida ocupa como patrimônio literário e religioso da língua portuguesa.

Referências

ALVES, Herculano. A Bíblia de João Ferreira Annes d'Almeida. Coimbra: Sociedade Bíblica de Portugal, Sociedade Bíblica do Brasil, Difusora Bíblica, 2006.

AZEVEDO, Pedro de. O calvinista português Ferreira de Almeida. Boletim da Segunda Classe, v. 12, fasc. 1. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.

BRAGA, Theophilo. Manual de Historia da Litteratura Portugueza: desde as suas origens até ao presente. Porto: Imprensa Litterario-Commercial, 1875.

BOAVENTURA, Fortunato de S. Historia chronologica, e critica da real abbadia de Alcobaca... Lisboa: na Impressão Regia, 1827.

BRUIJN, C. A. L. van Troostenburg de. Biographisch Woordenboek Van Oost-Indische Predikanten. Nijmegen: Milborn, 1893.

CENÁCULO, Manuel do. Cuidados literarios do prelado de Beja em graça do seu Bispado. Lisboa: na officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1791.

- DUBBELDAM, C. W. T. Boetzelaer van. *De gereformeerde karken in Nederland en de zending in Oost-Indië...* Utrecht: P. den Boer, 1906.
- DUBBELDAM, C. W. T. B. van. "De geschiedenis van de Maleische bijbelvertaling in Nederlandsch-Indië". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 100, 1941.
- FENGER, Johannes Ferdinand. *History of the Tranquebar mission. Tranquebar: Evangelical Lutheran Mission*, 1863.
- FERNANDES, Luis Henrique M. *Diferença da Cristandade: a controvérsia religiosa nas Índias Orientais holandesas e o significado histórico da primeira tradução da Bíblia em português (1642-1694)*. Tese de Doutorado em História Social, USP, 2016.
- FERREIRA, G. L. Santos. *A Bíblia em Portugal: apontamentos para uma monografia (1495-1850)*. Lisboa: Tipografia de Ferreira de Medeiros, 1906.
- FIGUEIREDO, António Pereira de. *Prefação aos Leitores*. In: *O Novo Testamento de Jesu Christo...* Tomo I. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1781.
- FRANCKE, August Hermann (ed.). *Der Königl. dänischen Missionarien aus Ost-Indien eingesandte ausführliche...* Halle: Waisenhaus, 1735.
- LOPES, David. *A expansão da língua portuguesa no Oriente durante os séculos XVI, XVII e XVIII*. Porto: Portucalense Editora, 1936.
- MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana*. Tomo II, Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1747.
- MENDONÇA, José Tolentino. *Apresentação*. In: *Bíblia ilustrada*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.
- MOREIRA, Eduardo. *O Defensor da Verdade: João Ferreira de Almeida, o primeiro tradutor da Bíblia em língua portuguesa*. Lisboa: SBBE, 1928.
- NASCIMENTO, Aires A. *Dizer a Bíblia em português: fragmentos de uma história incompleta*. In: CAVACO, T. e DANIEL, S. (org.). *A Bíblia e suas edições em língua portuguesa*. Lisboa: SBP, 2010.
- PESSOA, Fernando. *Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Ática, 1944.
- RIVARA, J. H. da Cunha. *João Ferreira d'Almeida e a sua tradução portuguesa da Biblia*. *O Chronista de Tissuary*, n. 3. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1866.
- SANTOS, António Ribeiro dos. *Memoria sobre algumas Traducções, e Edições Bíblicas menos vulgares; em Língua Portugueza...* In: *Memorias de Litteratura Portugueza*. Tomo VII. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1806.
- SWELLENGREBEL, J. L. *João Ferreira a d'Almeida, de eerste vertaler van de Bijbel in het Portugees*. *De Heerbaan*. n. 4/5/6. 1960.

TEIXEIRA, Manuel. João Ferreira de Almeida: tradutor da Bíblia em português. Boletim do Instituto Luís de Camões, n. 3-4, v. IX. Macau: Imprensa Nacional, 1975.

Editor responsável: Alfredo Teixeira

Recebido em: 17/08/2021

Aprovado em: 05/11/2021