

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA TRADUÇÃO

OS CLÁSSICOS ÁRABES DA TEORIA DA TRADUÇÃO

نظرية الترجمة عند العرب

MANHAL KASOUHA

Florianópolis, 2009

MANHAL KASOUHA

OS CLÁSSICOS ÁRABES DA TEORIA DA TRADUÇÃO

نظرية الترجمة عند العرب

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Tradução.

Orientador: Prof. Werner Heidermann

Florianópolis, 2009

لذكرى روح والدي،

لأسرتي

في سورية

وفى البرازيل

À memória de meu pai.
À minha família,
na Síria e no Brasil.

بطاقة شكر

أشكر الله تعالى الذي أعطاني القوة والنشاط لإنجاز هذا العمل.

وأشكر الدكتور فرنر هايدرمان على توجيهاته القيمة والدقيقة

لإنجاز هذه الأطروحة.

وأشكر، أيضاً، الدكتور محمد مصطفى جروش و مارى إيلين كاترين توهيس

و كلاوديا بورجيس دى فافيري (إحتياط) لتفضلهم بقبول دعوة المشاركة

فى اللجنة الفاحصة النهائية والدكتورات كلاوديا بورجيس دى فافيري

وروزفيتا فريزين بلومى اللاتى شاركن فى اللجنة الفاحصة الأولية.

وأخيراً، أشكر كل الزملاء الذين ساعدوني، بشكل مباشر

أو غير مباشر، وخصوصاً ميكيباس رودريغيس.

AGRADECIMENTO

A Deus pela força e ânimo concedidos para a realização deste trabalho.

Agradeço ao professor Werner Heidermann, pela orientação valiosa e cuidadosa para a elaboração desta dissertação de mestrado.

Agradeço também aos professores Mamede Mustafa Jarouche, Marie-Hélène Catherine Torres e Cláudia Borges de Fáveri (suplente), por terem gentilmente aceitado o convite para tomarem parte na banca examinadora e às professoras Cláudia Borges de Fáveri e Rosvitha Friesen Blume que compuseram a banca de qualificação.

Finalmente, agradeço a todos os colegas que me ajudaram, direta ou indiretamente, em especial ao Miquéias Rodrigues.

لم تكنه الحضارة العربية الإسلامية

بذاتها فأخذت - عبر الترجمة -

من ثقافات الغير وطرقت ما أخذته

فعرفت عصور الإزدهار

د. سليمان إبراهيم العسكري

رئيس تحرير مجلة العربي الكويتية

A civilização árabe islâmica não se limitou a si mesma,
mas adquiriu bens – através da tradução –
das culturas de outrem e desenvolveu aquilo que adquiriu e,
portanto, conheceu épocas de prosperidade.

Suleiman al-‘askari
(editor-chefe da Revista al-‘Arabi)

ملخص

منهل كاسوحة. نظرية الترجمة عند العرب. 2009. 81 صفحة. إطروحة ماجستير في الترجمة. قسم الدراسات العليا في الترجمة، جامعة سانتا كاتارينا الفيدرالية. فلوريانوبوليس.

لقد جذبت الترجمة إنتباه المفكرين العرب منذ القدم. ولذلك تشكل هذه الإطروحة محاولة لتأطير ونقد بعض المظاهر النظرية للترجمة عند بعض المفكرين العرب. وكانت هذه المظاهر هدفاً للدراسة، أيضاً، من قبل بعض المفكرين الغربيين، وخصوصاً، هامبولت وشلاير ماخر. وتسمح لنا هذه الدراسة، المقدمة هنا، برؤية بعض أوجه التشابه، بالنسبة لطبيعة بعض المسائل التي تمت مقاربتها، والطول المقترحة من قبل بعض الباحثين، سواء كانوا عرباً أم غربيين، معاصرين أم لا. وتملك هذه الأطروحة الصفة النظرية والعملية، حيث كان من الضروري، أولاً، ترجمة بعض النصوص المختارة الى اللغة البرتغالية. ثم، تم التعليق على عملية الترجمة لهذه النصوص، إعتماًداً على نظرية بيرمان للترجمة. وبعد ذلك، تمت عملية مقارنة بين حجج المفكرين العرب وحجج نظرائهم الغربيين مثل: هامبولت وشلاير ماخر.

التصنيفات: الترجمة للعربية. نظرية الترجمة. طرق الترجمة.

RESUMO

KASOUHA, Manhal. Os clássicos árabes da teoria da tradução. 2009. 81f. Dissertação (Mestrado em Estudos da Tradução) – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, UFSC, Florianópolis.

A tradução é tema que tem atraído a atenção de pensadores árabes desde a antiguidade. Busca-se, através das considerações tecidas ao longo desta dissertação, destacar e problematizar alguns aspectos teóricos presentes em determinados pensadores árabes e que foram objeto de estudos também por parte de teóricos ocidentais, notadamente Humboldt e Schleiermacher. O estudo aqui apresentado permite ver semelhanças tanto no que tange à natureza dos problemas abordados quanto às soluções propostas pelos diversos estudiosos, sejam eles árabes ou ocidentais, modernos ou antigos. A dissertação tem um caráter teórico e prático. Em primeiro lugar, foi necessário traduzir para o português os textos selecionados dos autores árabes. Em segundo lugar, foram desenvolvidos comentários críticos acerca do processo de tradução desses textos, tendo por base a analítica da tradução proposta por Berman. Em seguida, realizou-se análise comparativa entre os argumentos dos textos traduzidos e aqueles dos textos teóricos de Humboldt e Schleiermacher.

Palavras-chave: Tradução para o árabe. Teoria da tradução. Métodos de tradução.

ABSTRACT

KASOUHA, Manhal. Os clássicos árabes da teoria da tradução. 2009. 81f. Dissertação (Mestrado em Estudos da Tradução) – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, UFSC, Florianópolis.

Translation has been under the focus of attention of Arabian thinkers since antiquity. The present thesis is an attempt to frame and critique a few theoretical aspects of translation present in a number of Arabian scholars the study of which was also undertaken by western theoreticians, most notably von Humboldt and Schleiermacher. The study presented here allows us to visualize a few similarities both in terms of the nature of the problems tackled and solutions proposed by several translation scholars, whether Arab or Western, modern or not. The thesis has both a practical and a theoretical scope. First, it was necessary to translate the selected Arabic texts into Portuguese. Second, critical comments, based on Berman's analysis of translation, were written to explain the process of translating those texts. Finally, a comparative analysis was carried out with a view to unveiling the commonalities present in the texts translated from Arabic and in the texts by von Humboldt and Schleiermacher.

Key words: Translation into Arabic. Translation theory. Translation methods.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 MARCO TEÓRICO	16
2.1 A tradução segundo Schleiermacher, Humboldt e alguns teóricos árabes	16
2.2 A tradução segundo Antoine Berman	23
3 UMA BREVE HISTÓRIA DA TRADUÇÃO ÁRABE	31
3.1 Período Omíada	31
3.2 Período Abássida	32
3.3 A Escola de Toledo	35
3.4 Período Otomano	36
3.5 A tradução na época de Muhammad Ali	37
3.6 O século XX	38
3.7 A tradução para o árabe na atualidade	39
4 TRADUÇÃO DOS TEXTOS DO ÁRABE PARA O PORTUGUÊS	44
4.1 Al-Jáhiz	45
4.1.1 O livro dos animais	46
4.2 Saláh ad-Din as-Safadi	50
4.2.1 O livro “Al-ghaith al- mussajjam fi sharh lámiát al- ‘ajam”	50
4.3 Suleimán al-Bustáni	52
4.3.1 Introdução à Ilíada de Homero	52
4.4 Taha Hussein	59
4.4.1 A ciência da literatura	60
4.4.2 Livros e autores	64
5 COMENTÁRIOS SOBRE A TRADUÇÃO	69
5.1 Comentários sobre a tradução de alguns textos do livro “O livro dos animais”	69
5.2 Comentários sobre a tradução de trechos do livro “Al-ghaith al-mussajjam	70
fi sharh lámiát al- ‘ajam” de as-Safadi	
5.3 Comentários sobre a tradução de alguns trechos da introdução	70
escrita por al-Bustáni	

5.4 Comentários sobre a tradução de trechos de dois livros escritos por71	71
Taha Hussein	
5.5 Comentários gerais72	72
5.6 Comentários finais75	75
6 CONCLUSÃO78	78
REFERÊNCIAS80	80
ANEXOS82	82

1 INTRODUÇÃO

O Mundo Árabe engloba 22 países que são membros da Liga dos Estados Árabes, criada em 1945, cuja sede é o Cairo. Os países são: Marrocos, Argélia, Mauritânia, Tunísia, Líbia, Egito, Sudão, Djibouti, Somália, Síria, Líbano, Iraque, Jordânia, Palestina, Arábia Saudita, Emirados Árabes Unidos, Iêmen, Bahrein, Comores, Kuwait, Omã e Qatar. Conforme Jarouche (2006, p. 8),

O que normalmente se chama de Mundo Árabe ocupa hoje um vasto espaço geográfico que se estende por todo norte da África, desde o Marrocos, até a Mesopotâmia, no Iraque; para designar os limites extremos de seu território, os próprios árabes costumam dizer *min al-muhít ila al-khalīj*, “do oceano ao golfo”. Por mais que se discuta hoje a questão árabe - constituiriam os árabes de fato uma etnia, seriam mero subproduto da religião muçulmana ou o termo remeteria antes de mais nada a um conceito cultural razoavelmente elástico? -, o fato é que toda a sua história se inicia no vasto apêndice de terra conhecido como Península Arábica, e que desde priscas eras se conhece em sua língua como *Jazīrat al-‘Arab*, “península dos Árabes”.

A língua árabe é o idioma oficial da Liga dos Estados Árabes, assim como das Nações Unidas, da Organização da Conferência Islâmica e da União Africana, além de ser uma das línguas oficiais de vários países muçulmanos. Existem 300 milhões de pessoas que falam o idioma árabe como língua nativa, além de muitos outros que o falam como segunda língua. Ainda segundo Jarouche (2006, p. 9),

A tradição etnográfica manda que os árabes sejam considerados semitas, assim como os hebreus, os assírios, os babilônicos, os fenícios, os caldeus e os siríacos. Derivada de Sem, nome de um dos filhos de Noé, a expressão, embora tenha forte conotação religiosa, não é ilógica nem irracional, baseando-se, em primeiro lugar, no evidente parentesco entre as línguas faladas por esses povos, às quais se devem juntar também o amárico, o etíope e o tigré, faladas na África e normalmente catalogadas como “camito-semíticas”; trata-se, portanto, de uma categoria eminentemente lingüística. Segundo uma tese bastante consistente, o berço dos povos de fala semítica seria justamente a Península Arábica, de onde teriam saído em ondas sucessivas desde períodos imemoriais, ocupando espaços por toda a região da Ásia Menor até a Mesopotâmia e o chifre d’África.

A língua árabe pertence ao ramo semita da família afro-asiática. Quando se fala da língua árabe refere-se, em geral, à língua árabe clássica: a língua dos meios de comunicação (televisão, rádio, jornais, revistas e todo material impresso). Entretanto, este idioma é

falado somente em situações formais ou em nível acadêmico, além de ser a língua litúrgica do Islã, visto que o Alcorão e toda literatura islâmica antiga foram escritos no idioma árabe. Ainda sobre a importância da língua árabe e sua influência, dá rico testemunho o seguinte trecho de Jarouche (2006, p. 14-15),

Por meio da língua árabe de sua escritura, o Islã produz entre os convertidos e conquistados uma retórica e uma técnica específica de produção de discursos, agregando, por seu turno, novos elementos das culturas desses últimos, num processo de alimentação mútua e recíproca que forjou uma “cultura islâmica” cujos parâmetros não se situavam exclusivamente no credo religioso, compartilhada que foi por cristãos, judeus e zoroástricos.

Essa cultura atua, então, como força a um só tempo centrífuga e centrípeta. De um lado, recebe e transforma, adaptando tudo quanto lhe seja útil de culturas como a grega, a persa, a indiana, a egípcia e a mesopotâmica, entre outras; de outro lado, também contribui, de moto próprio ou por meio do que já transformara, com as outras culturas. Entre muitíssimos outros casos, pense-se na língua persa: não restam dúvidas de que o antigo persa, hoje desaparecido, contribuiu decisivamente para o enriquecimento da literatura árabe; e a língua e literatura árabes alimentaram profusamente o persa moderno, o pahlavi. Situação algo semelhante é a da filosofia grega, que se traduziu, desde o século VIII, para o árabe: os filósofos do Islã trabalharam essa matéria, transformaram-na e ela retornou ao Ocidente (sobretudo por via ibérica) através dos comentários de Averróis, Avicena, al-Farabi, al-Kindi, entre outros, e mesmo por meio de traduções de traduções: do grego ao siríaco, do siríaco ao árabe, do árabe ao latim, e do latim ao romance.

No entanto, existem vários dialetos nacionais e regionais, derivados da língua Árabe Clássica, que chegam, às vezes, a se tornarem muito distintos entre si. Embora estas linguagens coloquiais não sejam escritas, existem poesias e músicas feitas nesses dialetos em maior quantidade no Egito e no Líbano.

É bem notada a carência de tradução para o português de obras literárias árabes, seja no Brasil ou em Portugal, conforme pondera Jarouche (2006). Tal falta têm pelo menos duas razões. Em primeiro lugar, parece haver uma espécie de isolacionismo historicamente estabelecido como fruto de tendências ocidentalistas e eurocentristas em nosso universo intelectual. Em segundo lugar, mas de modo igualmente preocupante, parece muito limitado o número de pessoas realmente habilitadas em tradução, entre o árabe e o português. Jarouche (2006) elenca as mais importantes obras que foram traduzidas do árabe ao português:

Nos últimos anos, foram traduzidos diretamente do árabe ao português, no Brasil, autores modernos como o Prêmio Nobel Naguib Mahfouz (várias obras),

Tayyeb Sálíh, Mourid Barghouti e Elias Khoury, este último em processo de finalização, e medievais como o poeta andaluz Bin Quzmán e o prosador Ibn Almuqaffá, além de obras anônimas como “As Cento e uma Noites” e “As Mil e uma Noites” e obras não exatamente literárias como as dos filósofos medievais Avicena (“A Origem e o Retorno” e “O Livro da Alma”, este último em processo de finalização), Averróis (“O Discurso Decisivo”) e Ibn Tufayl (“O Filósofo Autodidata”) e contemporâneos como o marroquino Abed Jabri. A maior parte dessa produção é traduzida diretamente do árabe e se deve ao esforço de professores universitários. É pouco se comparado com outros países, mas muito se comparado com Portugal, onde não se fazem traduções diretas do árabe, e com um passado não muito distante.

Com o objetivo mais geral de preencher uma parte mínima das lacunas relativas à tradução de textos árabes para o português, o presente estudo teve dois objetivos mais imediatos. Em primeiro lugar, buscou-se discutir algumas questões relativas ao tema da tradução tal como estes foram abordados por teóricos árabes em diferentes épocas. Além disso, procurou-se identificar e problematizar alguns pontos de convergência entre o pensamento dos estudiosos árabes em questão e o pensamento de intelectuais do mundo ocidental—von Humboldt, Schleiermacher e Berman. Em segundo lugar, para que fosse possível o estudo teórico, foi necessário antes traduzir para o português os textos dos autores árabes selecionados (al-Jáhiz, as-Safadi, al-Bustáni e Taha Hussein) e elaborar comentários acerca do seu processo de tradução. Antes de prosseguir, é necessário esclarecer que sempre que houver notas de rodapé ao longo da tradução, essas são exclusivamente comentários feitos pelo tradutor. As notas de rodapé existentes nos textos originais não foram traduzidas por não apresentarem relevância para o texto da presente tradução.

O presente texto encontra-se organizado da seguinte forma: Capítulo 2, intitulado “Marco teórico” oferece uma discussão dos aspectos teóricos da tradução que se mostraram comuns aos estudiosos árabes e aos ocidentais, além de uma breve abordagem das tendências deformadoras da tradução, conforme discutidas por Berman; o capítulo 3 traz um panorama da atividade da tradução ao longo da história árabe; o Capítulo 4, por seu turno, traz a tradução para o português dos textos árabes selecionados; o Capítulo 5 apresenta os comentários gerais e críticos feitos à tradução proposta no capítulo 4; por fim, o capítulo 6 conclui o trabalho, retomando seus pontos principais.

2 MARCO TEÓRICO

2.1 A tradução segundo Schleiermacher, von Humboldt e alguns teóricos árabes

O presente capítulo tem por objetivo demonstrar algumas semelhanças que parecem existir entre os posicionamentos de teóricos da tradução alemães e árabes em diferentes períodos. Essa escolha se deve à grande contribuição dos pensadores alemães na literatura e filosofia mundiais, e especialmente na área da tradução, entre os quais se destacam, além de estudiosos como Schleiermacher e Humboldt, abordados nesta dissertação, Lutero, Schopenhauer, Benjamin e outros. Assim, a escolha de Schleiermacher e Humboldt, em particular, foi feita baseando-se não apenas na sua importância para a literatura e os estudos da tradução, mas também pelo fato de que ambos compartilham pontos em comum com os quatro teóricos árabes da tradução analisados no presente estudo.

A leitura de alguns textos de autores como Humboldt, Taha Hussein (طه حسين) e al-Jáhiz (الجاحظ) revela, por um lado, uma mesma preocupação com a atividade da tradução, qual seja, a dificuldade de se conciliar, forma e conteúdo, ou forma e sentido, sobretudo na transposição de obras literárias, e por outro lado, visões semelhantes no que diz respeito ao papel do tradutor e aos conceitos de língua e cultura. No que segue, serão discutidas de forma breve as idéias de al-Jáhiz, as-Safadi, Humboldt, Schleiermacher, al-Bustáni e Taha Hussein. Antes, no entanto, é necessário destacar que esses autores viveram em períodos muito distantes entre si: al-Jáhiz (الجاحظ) nasceu em 776, as-Safadi (الصفدي) nasceu em 1296, Humboldt em 1767, Schleiermacher em 1768, al-Bustáni (البستاني) em 1856 e Taha Hussein (طه حسين) em 1899. Esse fato, em si, já é de bastante interesse, visto que, no mínimo, sugere uma constância nos problemas postos para a tradução.

As-Safadi (الصفدي) demonstrava ter grande preocupação com as maneiras ou métodos de traduzir. Segundo este autor, existiam à sua época dois métodos bem difundidos, os quais relaciona aos seus principais adeptos. O primeiro, que era o adotado por Yuhanna Bin al-Bitríq (يوحنا بن البطريق) e Ibn an-Ná'ima al-Homsi (ابن الناعمة الحمصي), consistia em examinar cada palavra do original, identificando-se o seu significado, e encontrar uma palavra árabe que lhe fosse sinônima.

O segundo método, por sua vez, empregado por Hunayn Bin Ishaq (حنين بن إسحاق) e al-Jawhari (الجوهري), consistia em analisar cada frase com o intuito de compreender o seu significado e, posteriormente, traduzi-lo para o árabe, sem que se preocupasse com a equivalência entre as palavras. As-Safadi (الصفدي) não esconde a sua predileção pelo segundo método. Refuta o primeiro porque julga não existirem na língua árabe palavras que correspondam a todas as palavras de uma outra língua e também porque nem sempre é possível encontrar correspondências no nível sintático.

É interessante notar que tal tema, aproximadamente cinco séculos mais tarde, viria a ocupar um lugar relevante entre os interesses de Schleiermacher, um dos mais destacados teóricos ocidentais do século XIX. Embora em “Sobre os diferentes métodos de tradução” Schleiermacher inicie a sua argumentação com uma tentativa de identificar as diferenças entre a interpretação e a tradução, o que importa de seu texto para o presente trabalho são especificamente as suas ponderações acerca dos modos de traduzir, ou mais particularmente, de dois métodos de tradução, quais sejam, a paráfrase e a imitação. Desse modo, será feita aqui somente uma breve apresentação dessas considerações.

Segundo Schleiermacher (2001, p. 35), quando o objeto da tradução é de natureza prosaica, é comum que não haja dificuldade para se encontrar numa língua palavras correspondentes àquelas de uma outra, fato que confere à tradução um caráter quase mecânico. Todavia, quando a tradução tem por objeto produções literárias ou científicas, surgem imediatamente duas questões que tornam o trabalho mais complexo. O autor argumenta que, se as palavras de uma determinada língua tivessem correspondentes exatas numa outra, a tradução de textos artísticos e científicos continuaria a ter um caráter mecânico. Contudo, afirma Schleiermacher (2001, p. 35), com exceção das línguas aparentadas entre si, não há palavras de uma que abarquem a totalidade de sentidos contida nas palavras de uma outra língua, o que faz da atividade da tradução uma tarefa de grande complexidade, tamanha a vastidão de conhecimento específico e o domínio das duas línguas em questão que tal tarefa impõe ao tradutor.

A segunda questão diz respeito à possibilidade de que ao enunciador não estejam presentes os objetos ou situações que constituem o conteúdo de seu discurso. Nesse caso, o enunciador está dominado pela língua, ou seja, é a língua em que foi educado que lhe fornece “[...] a configuração de seus conceitos, a forma e os limites de sua combinabilidade

[...]” (SCHLEIERMACHER, 2001, p. 37). Também a inteligência e a fantasia passam, de certa forma, pelo filtro da língua materna. Isso, no entanto, não elimina o fato de que, cada indivíduo, ao pensar com liberdade e independência, contribui para a formação da língua. Disso resulta que, o discurso produzido com liberdade intelectual, por um lado, deve ser concebido pelo “[...] espírito da língua de cujos elementos ele é formado [...]” (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 37) e, por outro lado, “[...] requer ser concebido pela alma do enunciador como sua ação [...]” (SCHLEIERMACHER, 2001, p. 37). O autor afirma que não menos difícil é a situação do tradutor:

Quem, pois, sinceramente, tiver se apoderado da arte de compreender através do mais zeloso empenho na língua, através do conhecimento preciso de toda a vida histórica do povo e através da apresentação mais viva possível de algumas obras e seus autores, esse e, sinceramente, só esse pode desejar transmitir a seus compatriotas e contemporâneos a igual compreensão das principais obras da arte e da ciência. (SCHLEIERMACHER, 2001, p. 39)

O tradutor vê-se diante de um dilema: por um lado, pode considerar a possibilidade de aproximar o possível leitor de sua tradução do autor da obra original, buscando recriar a relação existente entre tal autor e seus leitores originais; por outro lado, pode buscar transmitir a seus leitores somente a compreensão que ele próprio tem da sua leitura da obra original. Em ambos os casos, tudo o que o tradutor consegue é oferecer aos seus leitores a sua própria língua, que não coincide com aquela do autor.

Desse dilema, salienta Schleiermacher, surgiram dois métodos distintos de tradução, a paráfrase e a imitação, que correspondem a duas formas de propiciar aos leitores o conhecimento de obras de línguas desconhecidas. Na paráfrase, o tradutor busca atingir em sua língua o valor de uma palavra da língua estrangeira por meio “de complementos limitados e ampliados.” (SCHLEIERMACHER, 2001, p. 41), abrindo mão, no entanto, da impressão existente no original. Por outro lado, na imitação, o tradutor admite a impossibilidade da correspondência exata entre os termos de diferentes línguas e, diante da inevitabilidade da tradução, dada a variedade das línguas, contenta-se em valer-se dos recursos de sua própria língua para reproduzir nela os efeitos mais próximos possíveis do original. Schleiermacher salienta que a paráfrase é utilizada com maior frequência no campo da ciência, ao passo que a imitação é o método que prevalece no campo das belas artes.

No entanto, o autor refuta os dois métodos com base no argumento de que estes não atendem às necessidades de um tradutor desejoso de ampliar o campo de ação de uma obra estrangeira sobre os membros de sua comunidade. Schleiermacher acrescenta que o verdadeiro tradutor, dado o seu interesse em aproximar o autor original do leitor estrangeiro, é levado a um impasse: “Ou o tradutor deixa o autor em paz e leva o leitor até ele; ou deixa o leitor em paz e leva o autor até ele.” (SCHLEIERMACHER, 2001, p. 43). Caso escolha a primeira opção, o tradutor empenha-se em proporcionar aos leitores a mesma experiência de leitor que ele próprio teve ao ler uma determinada obra em sua língua original. Caso adote a segunda alternativa, o tradutor procura, de certa forma, fazer com que o autor discursar na língua-alvo do mesmo modo que o faria ao discursar em sua própria língua para seus compatriotas. Embora possa parecer conveniente que existam somente esses dois modos de traduzir, Schleiermacher sugere que nem um nem outro é capaz de suprir as necessidades da tradução, o que nos leva a considerar uma terceira alternativa, a convergência de ambos os métodos para um ponto intermediário.

No século IX, al-Jáhiz (الجاحظ), importante prosador nascido em Basra (البصرة), já se deparava com a questão da traduzibilidade da poesia, tema esse que veio a ser abordado também por Humboldt e muitos outros, quase um milênio mais tarde. Para al-Jáhiz, a dificuldade, senão a impossibilidade, de se traduzir a poesia reside principalmente no fato de que, na tradução, rompe-se a forma poética e elimina-se a métrica, justamente os elementos portadores da beleza de um poema, na visão do autor. Segundo al-Jáhiz, caso a poesia árabe tivesse sido traduzida para outras línguas, ter-se-ia destruído exatamente aquele elemento que constituiria a novidade para os leitores estrangeiros, visto que, no que diz respeito aos significados, nada haveria de novo para esses leitores.

Humboldt, tendo traduzido para o alemão a obra *Agamêmon*, do poeta grego Ésquilo, escreveu uma introdução, na qual discute alguns aspectos teóricos e práticos da tradução tal como ele os vivenciou durante a tradução desta obra. O seu primeiro argumento, e talvez o principal, é que, se não levarmos em consideração as palavras e expressões que se referem somente a objetos físicos, não nos é possível encontrar numa língua palavras às quais correspondam com perfeição palavras de uma outra língua. Possivelmente, isso se deve ao fato de que as palavras refletem a experiência de seus falantes, e esta, por ser sempre situada, difere de uma cultura para outra. Portanto, salienta

Humboldt, uma tradução que busque alcançar um grau elevado de fidelidade, torna-se desviante por esse mesmo fato.

No entanto, e diferentemente do que pensa al-Jáhiz, que é categórico no que tange à impossibilidade de se traduzir poesia, a dificuldade resultante da incompatibilidade entre os sentidos das palavras de uma língua e as de uma outra, segundo Humboldt, não deve levar o tradutor à inação. O tradutor deve antes se empenhar para oferecer aos leitores que desconhecem uma determinada língua “[...] formas da arte e da humanidade que de outro modo lhes permaneceriam desconhecidas e pelas quais toda nação obtém ganhos significativos, mas em parte também – e sobretudo – para aumentar a importância e capacidade expressiva da própria língua” (HUMBOLDT, 2001, p. 93).

É possível encontrar semelhante defesa da tradução de obras poéticas, com todas as dificuldades implicadas, em Taha Hussein, intelectual egípcio muito atuante no mundo árabe no século XX. No livro “Livros e autores”, Taha Hussein questiona enfaticamente se jamais poderíamos ser suficientemente gratos àqueles que dedicam as suas vidas a escrever obras que nos aliviam o fardo durante essa longa caminhada que é a vida. Mais ainda, questiona se toda a gratidão seria bastante para aqueles que, em lugar de compor obras suas, dedicaram-se às grandes obras de outrem para que a elas tivéssemos acesso. O tradutor, afirma Taha Hussein, “[...] abre novos caminhos para as obras dos ilustres escritores e filósofos alcançarem a compreensão e os corações das pessoas. Permite-lhes estender sua boa influência a diferentes ambientes sociais e gerações.” (p. 67).

Tratando ainda de questões relativas às idiossincrasias próprias a cada língua, Humboldt afirma que as palavras não são rígidas no que diz respeito à sua significação. Assim, por vezes, podem passar por modificações, tendo novos sentidos acrescentados a elas. Pode dar-se ainda que um sentido particular seja ampliado segundo um novo contexto, de natureza qualitativamente diversa. Isso é assim porque as formas lingüísticas não são somente signos convencionais; são constituídas de sons que mantêm simultaneamente relações com as coisas designadas e os conceitos, sendo esta relação produto do intelecto. Disso resulta que a língua pode enriquecer-se de tal forma que os seus sentidos tenham uma “capacidade de representação mais diversificada” (HUMBOLDT, 2001, p. 95). O autor afirma, no entanto, que o senso da nação é ampliado na mesma proporção que o senso da língua.

Além do mais, se, no caso da tradução, busca-se também emprestar de outras línguas sentidos ou conceitos os quais inexitem numa determinada língua, mas que poderiam desempenhar um papel importante na ampliação do senso da nação em questão, isso requer da tradução que ela apresente um elevado grau de fidelidade relativamente ao original. Embora a opção pela fidelidade ao caráter do original possa imprimir à tradução um aspecto estranho, argumenta Humboldt (2001, p. 97), se a tradução propicia ao leitor o contato com o estranho antes que com a estranheza, isso significa que ela alcançou seu objetivo.

Comentando a sua própria tradução, Humboldt afirma ter-se esforçado para não colocar em seu texto nada que não estivesse já presente no original, evitando cometer o erro de ornamentar a tradução com elementos estranhos por uma “incapacidade de alcançar as belezas singulares do original” (2001, p. 97). No entanto, o autor defende que a tradução tampouco deve ser um comentário; diante da incapacidade de equiparar-se ao original, é melhor primar pela simplicidade; mas, quando o original está dotado de vaguezas, comete um erro o tradutor que introduza clareza e altere o caráter do texto original. Afirma o autor “[...] não se deve exigir que aquilo que na língua original é sublime, gigantesco e inusitado se torne na tradução leve, fácil e momentaneamente compreensível (HUMBOLDT, 2001, p. 99)”. Além do mais, é preciso que o tradutor não se deixe influenciar pelo senso estético, sob pena de introduzir no texto idéias estranhas ao original.

Algumas décadas após a morte de Humboldt, tal inquietação ocupa também a mente de al-Bustáni (البستاني), escritor libanês que traduziu a *Ilíada* (الإلياذة) para o árabe. Esse autor relata na sua introdução à *Ilíada* as estratégias que se viu levado a adotar face à significação diversificada de alguns vocábulos da língua traduzida. al-Bustáni assinala que

[...] encontrei algumas palavras e modos descritivos que não são habituais em árabe, além de vocábulos que carecem de sinônimos. Vi-me obrigado a escolher palavras que pudessem ser empregadas com o sentido desejado, e adverti sobre elas; e tive de seguir um estilo nos modos descritivos que não alterasse o sistema do árabe.(p. 52)

A advertência de Humboldt quanto à manutenção do caráter do texto original encontra eco no pensamento de Taha Hussein em sua crítica à tradução de *Os miseráveis* (البؤساء) feita por Háfiz Ibrahim (حافظ إبراهيم). Segundo Taha Hussein (طه حسين), Háfiz parece

ter traduzido essa obra numa língua árabe rebuscada característica de épocas remotas. O autor questiona,

O que dizer de um livro que, enquanto se o lê, percebe-se que foi escrito em uma outra época, escrito em dias em que a língua árabe era tão consideravelmente beduína e eloqüente que ainda não se havia despojado de suas vestes de beduínos nem se havia posto os mantos da civilização? (p. 60).

Taha Hussein argumenta que, embora Hafiz tenha lançado mão de uma língua árabe ainda permeada de elementos beduínos, descreveu nessa língua significados urbanos produzidos na Europa, numa época já próxima da modernidade. O autor vê nisso tanto um defeito quanto um mérito. Trata-se de um mérito,

[...] porque demonstra que Hafiz compreendia sua língua, conhecia-a muito bem, sabia tirar proveito dela, e criava poesia nela. Todavia, trabalhou duramente, pois se preocupava em escolher palavras fugidias e registrá-las, em buscar uma perfeita harmonia entre elas e entre os significados e os sentimentos urbanos habituais, além de estar muito empenhado em manter a língua árabe com seus traços antigos e sua antiga beleza beduína, em evitar cometer erros e cair na vulgaridade. (p. 61)

No entanto, afirma Taha Hussein (p. 61),

Há um defeito porque se torna exagerado, porque é uma dificuldade que se coloca entre o leitor e a compreensão, porque não se adapta ao espírito da época, e porque não ajuda, conforme se tinha proposto, a divulgar as idéias de Victor Hugo, e difundir seus sentimentos entre nosso povo egípcio, já que somente um número limitado de pessoas conhece a língua de Ru'ba e al-'Ajjáj.

Todos os autores discutidos nos parágrafos anteriores ofereceram, cada um à sua época, contribuições teóricas importantes e produtivas para o campo da tradução. No entanto, é interessante citar que, obviamente sem o intuito de diminuí-los, alguns desses autores foram controversos também em questões relativas a uma suposta superioridade de suas culturas em comparação com as demais.

Num comentário que poderia soar chauvinista aos ouvidos modernos, Humboldt defende a idéia de que o destino intelectual de uma nação é definido ou caracterizado pelo modo como na sua língua “as letras se combinam em sílabas, as sílabas em palavras e como essas palavras estão no discurso em uma relação de tempo e de som” (2001, p. 103), graça essa concedida aos gregos e, em épocas recentes à língua alemã, sendo esta última

provavelmente a única “capaz de reproduzir este ritmo [o ritmo dos clássicos gregos]” (2001, p. 103).

Surpreendentemente, atitude semelhante a respeito do árabe já manifestara al-Jáhiz aproximadamente mil anos antes. Este autor afirma,

Diz-se: o mérito da poesia se limita aos árabes e àqueles que falam árabe. A poesia não se pode traduzir, nem é possível a sua transposição. Quando se verte, a forma poética se rompe, e a métrica se elimina; sua beleza desaparece e se perde aquilo que está relacionado à admiração. Tal não ocorre com a prosa. (p. 46)

A discussão apresentada neste capítulo leva-nos a algumas conclusões importantes. Foi possível verificar tanto nos teóricos árabes quanto nos alemães, e em momentos bastante distintos, inquietações relacionadas ao ato da tradução. Como buscou-se demonstrar grande parte da dificuldade imposta ao tradutor deriva do caráter único da organização conceitual subjacente a cada língua, e em consonância com as culturas particulares. Por outro lado, há também problemas resultantes da estratégia de tradução utilizada pelo tradutor. Nesse aspecto, verifica-se uma aparente polêmica no que tange ao uso dos dois principais métodos de tradução analisados pelos autores discutidos, a paráfrase e a imitação, ou, em termos atuais, a tradução do sentido e a tradução literal.

2.2 A tradução segundo Antoine Berman

Na atualidade, ocorre uma espécie de crítica dos modos tradicionais de se fazer tradução defendidos pelos autores, tanto árabes quanto europeus, dos quais tratou-se na seção anterior. No que segue, apresenta-se uma das abordagens críticas da tradução, qual seja, aquela de Antoine Berman.

Em *A tradução e a letra ou o albergue do longínquo*, Berman (2007) se propõe a tarefa de questionar o ato de traduzir ou a tradução conforme esta é percebida como atividade e de desnudar os efeitos de tal atividade sobre a obra original. No entanto, para levar a cabo seu exercício de exposição das forças exercidas sobre o original no momento da tradução, o autor estabelece como ponto de partida um aparente axioma, segundo o qual toda tradução é deformadora do texto original, seja no que tange ao conteúdo ou à forma, mas principalmente no que diz respeito a esta última e, aqui, o axioma eleito por Berman se

mostra ancorado em sua visão de que a tradução deve ser literal, pelo menos quando se trata de textos literários. Berman dedica todo um capítulo à identificação, definição e ilustração daquilo que denomina ‘tendências deformadoras’, ou seja, os procedimentos tradutórios através dos quais transformações são impostas ao texto original.

No entanto, como a conceitualização dessas tendências deformadoras está fortemente guiada por seu ponto de vista acerca do melhor modo de traduzir, qual seja, o literal, Berman discute previamente duas formas tradicionais da tradução literária: a ‘tradução etnocêntrica’ e a ‘tradução hipertextual’. Possivelmente porque esses dois modos de tradução são os que mais distorcem o original, sempre conforme a perspectiva de Berman, e também porque seu discurso implica em uma condenação da tradução.

Do texto de Berman o que interessa em particular ao presente trabalho é o seu conceito de tendências deformadoras, posto que este será utilizado como ferramenta explanatória da tradução realizada no Capítulo 4. Antes de se passar à discussão desse conceito e de seus desdobramentos, no entanto, é necessário introduzir a discussão proposta pelo autor acerca da tradução etnocêntrica e da tradução hipertextual, já que tal discussão é que confere sentido à elaboração do conceito de tendências deformadoras.

Segundo Berman (2007, p. 28) a tradução etnocêntrica e a tradução hipertextual, praticadas já há muito tempo, recebem o status de normas por parte de todos os indivíduos envolvidos no processo global da tradução. A primeira forma diz respeito ao conjunto de tendências que se concentram em torno do esforço para trazer a uma dada cultura de chegada tudo o que estava contido no original, imprimindo ao texto traduzido traços que o levem a ser percebido como um texto produzido no próprio contexto da cultura de chegada, como se tivesse sido escrito na própria língua para a qual é traduzido e destinado originalmente aos leitores membros desta cultura. A segunda forma, de certa maneira, deriva da primeira, posto que leva um pouco mais adiante a tarefa de impor ao texto traduzido roupagens que lhe são estranhas, mas que no universo da cultura de chegada são aquelas que recebem sanção. Opera principalmente através do recurso à mutação, à paródia, ao pastiche, à adaptação, e ao plágio, de um texto da cultura de chegada que goze de prestígio nesta.

No cerne de ambas as formas de tradução está a preocupação em traduzir o sentido a partir do sentido em vez de traduzir uma palavra por outra. Ocorre que, pelo menos no que

diz respeito às obras literárias, parece existir uma espécie de identidade entre forma e sentido, de modo que, uma estratégia de tradução que resulte de uma aversão à literalidade, obrigatória e paradoxalmente destrói considerável parcela dos sentidos gerados no momento da produção do texto original.

Conforme argumenta Berman (2007, p. 32), a tradução etnocêntrica não é captação do sentido de um texto, de uma obra, mas está orientada para a captação do sentido na língua de chegada, no que se estabelece uma relação hierárquica entre as línguas, ocupando aquela que é traduzida uma posição inferior à daquela para a qual é traduzida. Aqui ocorre ainda um paradoxo: a busca pela captação do sentido conduz a uma infidelidade à letra estrangeira que “é necessariamente uma fidelidade à letra própria.” (BERMAN, 2007, p. 32). o autor identifica dois “axiomas” que regem a tradução etnocêntrica. De acordo com o primeiro, a tradução deve ser realizada de maneira a não ser percebida como tal. De acordo com o segundo, o texto deve produzir no leitor os mesmos efeitos que produziria se tivesse sido escrito originalmente na língua para a qual é traduzido. Berman aponta como consequência desses dois axiomas o fato de que a tradução passa a sofrer forte influência da literatura, ou seja, adquire caráter de “literarização”.

Quando um determinado texto estabelece alguma forma de diálogo com um outro texto que lhe é anterior, diz-se que existe entre eles uma relação de hipertextualidade. Esse diálogo pode ser realizado através de procedimentos que, segundo Berman (2007, p. 34), estão muito próximos da tradução. Tais procedimentos incluem a imitação, o pastiche, a paródia, a paráfrase e a citação.

No interior das duas formas tradicionais de tradução discutidas por Berman surgem o que este autor chama de “tendências deformadoras”, as quais entram em jogo em toda tradução. O autor propõe como artifício para se “[...] abrir um caminho em direção ao espaço positivo do traduzir e simplesmente do seu próprio.” (p.44), uma análise aprofundada das tendências que impõem ao texto original alguma espécie de deformação.

Berman examina cuidadosamente treze tendências deformadoras que, segundo afirma, constituem um todo sistemático (2007, p. 48) voltado à destruição da letra dos textos originais com o intuito de fazer prevalecer o “sentido” ou a “bela forma”, tal como estes últimos são concebidos e aceitos na cultura para a qual se traduz. As tendências discutidas pelo autor são: a racionalização, a clarificação, o alongamento, o enobrecimento

e a vulgarização, o empobrecimento qualitativo, o empobrecimento quantitativo, a homogeneização, a destruição dos ritmos, a destruição das redes significantes subjacentes, a destruição dos sistematismos textuais, a destruição das redes de linguagens vernaculares, a destruição das locuções e idiotismos, o apagamento das superposições de línguas. Tendo em vista a aplicação do conceito de tendências deformadoras no capítulo dedicado à análise da tradução apresentada neste trabalho, passa-se a seguir a uma breve exposição de cada uma das tendências deformadoras identificadas por Berman.

A racionalização

A racionalização atua sobre as estruturas sintáticas do original e sobre a pontuação, recompondo frases com o objetivo de organizá-las segundo a idéia de ordem seguida pelo tradutor no que diz respeito a um discurso. A prosa, que, segundo Berman (2007, p. 49), é plena de repetições, frases longas, proliferação em cascata das orações relativas, tem, *ipso facto*, uma estrutura em arborescência e é justamente essa arborescência que é destruída pela racionalização, que a transforma, em linearidade.

Além de destruir a arborescência do texto original em favor de uma linearidade, a racionalização afeta também o objetivo de concretude que é elemento importante da prosa, segundo Berman (2007, p. 49). Isso se dá, por exemplo, quando o tradutor transforma um verbo em substantivo ou escolhe entre dois substantivos aquele que é mais geral.

A clarificação

A clarificação é uma tendência deformadora resultante da racionalização. Diverge daquela, no que diz respeito ao maior grau de explicitação das palavras ou dos sentidos no ato da tradução. Embora, conforme afirma Berman, a clarificação seja “inerente à tradução, na medida em que todo ato de traduzir é explicitante” (2007, p. 50), essa explicitação tem dois sentidos diferentes. Por um lado, o próprio ato de traduzir revela algo que não é aparente no texto original. Por outro lado, a clarificação manifesta ou revela algo que no original é intencionalmente obscuro. Exemplos de clarificação incluem a redução da polissemia à monossemia e o recurso a paráfrases.

O alongamento

A combinação das duas tendências anteriores resulta numa terceira, o alongamento. O alongamento, por meio da explicitação de elementos obscuros do texto original e do seu reordenamento sintático, “[...] só aumenta a massa bruta do texto, sem aumentar sua falância ou sua significância.” (2007, p. 51). Este modo de deformação afeta grandemente o ritmo do texto original, visto que, lança luz sobre o que se queria obscuro e restringe o que se queria múltiplo.

O Enobrecimento

O Enobrecimento visa ao uso do texto original como matéria-prima para a construção de frases “elegantes”, de modo que a tradução supere o seu original no que diz respeito à beleza formal. Em outras palavras, o enobrecimento é sinônimo de reescritura do texto original.

O Empobrecimento Qualitativo

Ao escolher uma determinada palavra e não outra, um autor pode estar privilegiando o modo como essa palavra se relaciona àquilo a que refere, a imagem que a palavra cria de seu referente. Uma tradução que substitua termos ou expressões do original por termos ou expressões que não se relacionem com seu referente de modo semelhante provoca um empobrecimento qualitativo do texto original.

O Empobrecimento Quantitativo

Para Berman (2007, p. 54), a prosa romanesca é caracterizada por uma abundância lexical. Mais do que fixar um determinado significante, importa manter uma multiplicidade de significantes para um significado particular. Quando não se mantém na tradução a variedade de significantes do texto original, incorre-se no empobrecimento quantitativo do texto por meio de desperdício lexical.

A Homogeneização

A homogeneização combina a maioria das outras tendências num esforço para “*unificar* em todos os planos o tecido do original, embora este seja originariamente heterogêneo.” (BERMAN, 2007, p. 55, grifo no original). Passa-se da multiplicidade de línguas para a monoglossia, do informal para o formal, da significação flutuante para a fixidez dos significados, e assim por diante.

A Destruição dos Ritmos

Segundo Berman (2007, p. 56), a prosa não só é tão rítmica quanto a poesia, como também pode ser constituída de um cruzamento de ritmos diversos. E o ritmo de uma obra em prosa pode ser destruído tanto quanto o de uma obra poética. Isso se dá sobretudo por meio de modificações na pontuação do texto original.

A Destruição das redes significantes subjacentes

Além do texto superficial que se dá à simples leitura, a obra em prosa traz também um subtexto que se organiza através da recorrência de determinados tipos de significantes. Um texto, mesmo que em pontos distantes entre si, pode conter palavras que, graças às semelhanças que guardam entre si, constituem uma rede de significados capaz de afetar ou de impor o ritmo e a significância de uma obra. Quando a tradução elimina a repetição de determinados significantes ou os substitui por outros que não mantêm semelhança formal entre si, termina por afetar uma parcela significativa da falância do texto original.

A Destruição dos Sistematismos

Além do modo como se constitui o tecido lexical de uma obra, o seu caráter sistemático é determinado também por escolhas dentre os diversos tipos de frases e construções, das quais são exemplos importantes o emprego dos tempos verbais e o uso de determinados tipos de orações subordinadas em detrimento de outros.

Por vezes, esse sistematismo é submetido a transformações, deformações e até a uma total destruição, operadas principalmente pela racionalização, clarificação e alongamento, os quais introduzem no texto elementos que este caracteristicamente descarta. Assim, o texto traduzido resulta aparentemente mais homogêneo do que o original e, por isso mesmo, mais incoerente.

A destruição ou a exotização das redes de linguagens vernaculares

Segundo Berman (2007, p. 58), a prosa é caracterizada pela presença de uma ampla variedade de elementos vernaculares, com os quais se relaciona estreitamente, de modo a levar a cabo o seu projeto polilíngüe. A presença da língua vernacular serve também ao projeto de concretude da prosa, visto que esta “[...] é por essência mais corporal, mais icônica que a coíné, a língua culta.”. A prosa pode ainda, conforme afirma o autor, estar explicitamente orientada para a retomada dos falares vernaculares.

Desse modo, prejudica grandemente a textualidade de uma obra em prosa o apagamento ou a deformação das línguas vernaculares. Comumente, as redes de linguagens vernaculares são destruídas por meio de supressão, substituição ou transposição de significados. Quando se conserva o falar vernacular, costuma-se exotizá-lo, seja destacando-o tipograficamente ou impondo-lhe acréscimos.

A destruição das locuções

Como efeito de seu recurso aos falares vernaculares, a prosa costuma ser plena de locuções, provérbios e imagens, os quais em geral possuem equivalentes em outras línguas. Traduzir, no entanto, um provérbio por um seu equivalente da língua de chegada é, nas palavras de Berman (2007, p. 60) “[...] atentar contra a falância da obra.” já que “traduzir não é buscar equivalências.” (ibidem) e todas as pessoas possuem uma espécie de “consciência de provérbio”, que lhes permite perceber a semelhança entre o novo provérbio e aquele existente em sua língua.

O apagamento das superposições de línguas

Sugere-se (BERMAN, 2007, p. 61) que das tendências deformadoras esta seja a mais destrutiva, já que “[...] toda prosa se caracteriza por superposições de línguas mais ou menos declaradas.” (ibidem). Na prosa, pode dar-se que um ou vários dialetos coexistam com uma língua culta ou, ainda, que várias línguas cultas existam simultaneamente. A tradução, ao menos no seu modo tradicional de operar, põe em cheque a superposição de línguas presente nas obras em prosa.

3 UMA INTRODUÇÃO À HISTÓRIA DA TRADUÇÃO ÁRABE

موجز تاريخي عن الترجمة العربية

Nas últimas décadas têm-se escrito e debatido com crescente interesse a teoria e a prática da tradução em escala global. O conjunto dessas discussões resultou no surgimento de um novo campo acadêmico chamado “Estudos da tradução”, o qual, por sua vez, propiciou uma sistematização do objeto de estudos anteriormente denominado de modo genérico “Tradução”. No interior do novo campo, a “história da tradução” figura entre os diversos temas que constituem o seu objeto de estudo. É precisamente deste tema que o presente capítulo propõe tratar.

Mais especificamente, propor-se-á um relato da tradução tal como ela tem sido praticada no mundo árabe a partir da revelação do Islã, no século VII, até os dias de hoje. Para que tal objetivo possa ser atingido, o presente texto tratará dos seguintes períodos: o período Omíada (العهد الأموي), o período Abássida (العهد العباسي), a Escola de Toledo (مدرسة طليطلة), o período Otomano (العهد العثماني), o período de Muhammad Ali (عهد محمد علي), o século XX e, por fim, a atualidade.

3.1 Período Omíada (661 – 750)

A tradução antes do período Omíada não teve êxito pelo fato de não ter recebido apoio social, político, científico e econômico da sociedade. Não obstante, é possível sugerir que a prática oficial da tradução no chamado “mundo árabe” teve início com a necessidade de divulgar o Islamismo entre os povos vizinhos à península árabe, pois o profeta Muhammad (em português, Maomé) enviou cartas oficiais aos governantes do Egito, da Etiópia e do Império Bizantino, nas quais os convidava à conversão à nova religião e tal tarefa sem dúvida exigiu o trabalho de tradutores.

É na dinastia Omíada (الأمويون) que a tradução no mundo árabe assume caráter mais sistemático, pois é neste período que a língua árabe se estabelece como língua oficial da administração, substituindo a língua grega em Damasco, o Pahlavi no Iraque e o Copta no Egito (BAKER, 1998, p. 318). Inicialmente todos os documentos da administração tiveram

de ser traduzidos para a língua árabe (DELISLE, 2003, p. 125). Em seguida, deu-se início à tradução de obras científicas oriundas principalmente da cultura grega. Durante esse processo, teve papel importante o príncipe Khálid (الأمير خالد), que chefiou as primeiras traduções do grego e do Copta (AN-NADIM, 988, apud BAKER, 1998, p. 319).

Além disso, houve diversas outras produções, conforme atesta Baker (1998, p. 319),

Byzantine and Persian songs also first began to appear in translation during this period. The translations were carried out by Sa'id Ibn Misjah, the first Meccan musician and one of the best known during the Umayyad period (Hitti 1973:275).

A great deal of Greek gnomologia (wisdom literature) was translated into Arabic towards the end of the Umayyad period, including virtually all gnomologia connected with Aristotle and Alexander (Gutas 1975: 444). These translations were to have a strong influence on Arabic poetry in the ninth and tenth centuries. Two of the most celebrated Arab poets of the period, Abu al-'Atahiya and al-Mutanabbi, used gnomonic material in their poems.

3.2 Período Abássida (750 – 1258)

Um grande esforço foi realizado para o estabelecimento e desenvolvimento do campo da tradução nos séculos IX e X em Bagdá, capital do Califado Abássida (الخلافة العباسية), o qual estendera o seu poder da Índia até a península Ibérica. Buscava-se traduzir obras tanto filosóficas quanto científicas originárias da Grécia, da Índia e da Pérsia para o árabe, que tornara-se a língua oficial do Império Árabe Islâmico.

Todavia, a prática da tradução já havia se estabelecido muito antes, com a transposição de obras gregas para o siríaco (السريانية), sendo que esta língua era escolhida pelo fato de poucos tradutores conhecerem o grego e o árabe suficientemente bem para traduzirem nesta última língua as obras escolhidas. O siríaco acabava por ser usado freqüentemente como língua intermediária.

A importância da tradução neste período não reside somente no fato de que propiciava o acesso a obras estrangeiras, mas também, e talvez principalmente, no fato de estimular a criatividade dos tradutores. Estes tinham por hábito acrescentar às suas traduções comentários e exegese, de modo que novas idéias tornavam-se objeto de discussões, o que contribuiu para o desenvolvimento intelectual durante o período.

Segundo Delisle (2003, p.125), apesar de o Estado ter papel preponderante na seleção dos textos e obras a serem traduzidas, a escolha de tais textos e obras era também

fortemente influenciada pelos Califas, que financiavam o movimento da tradução segundo os seus próprios interesses e curiosidade. Por exemplo, al-Mansur (المنصور) era fascinado pela astronomia e, por isso, encomendou a tradução de vários manuscritos indianos sobre o assunto, os quais havia adquirido; já al-Ma'mun (المأمون) era seguidor do movimento religioso Mu'tazila (المعتزلة) e “Na tentativa de conciliar a razão, no sentido aristotélico, com a fé, al-Ma'mun estimulou a tradução para o árabe de textos filosóficos gregos e seus comentários.” (DELISLE, 2003, p. 125).

É interessante notar que parte das traduções realizadas por Hunayn Bin Ishaq (حنين بن إسحاق), importante tradutor do período, tinha propósito didático, o que levou à escolha da inteligibilidade e clareza do texto na língua-alvo como critério principal para guiar os trabalhos (DELISLE, 2003, p. 127) Hunayn estava especialmente preocupado em beneficiar os seus alunos de medicina, visto que também era médico e professor, além de tradutor.

Segundo o professor Dimitri Gutas (2006, p. 187), há duas maneiras de se explicar o fenômeno da tradução no período. Primeiro, é necessário responder às questões “como” e “porquê” era praticada a tradução. Segundo, o movimento em torno da tradução não era somente resultado do interesse do Califa, mas sim um amplo movimento sociocultural incentivado por pessoas de diversas áreas da população.

O primeiro Califa da dinastia Abássida (العباسيون) a promover o movimento da tradução foi Abu Dja'far al-Mansur (أبو جعفر المنصور), o qual encomendou traduções do grego e do persa para o árabe, principalmente de obras relacionadas à medicina. al-Bitríq (البطريق), um dos principais tradutores do período, traduziu para al-Mansur obras gregas antigas, especialmente livros de Hipócrates (ابقراط) e Galeno (جالينوس). Muhammad Ibráhim al-Fazari (محمد إبراهيم الفزاري), outro importante tradutor financiado por al-Mansur, traduziu do Sânscrito (الهندية) o livro *Assind Hind* (السند هند), a mais importante obra de astronomia da época, que se tornou referência nessa área (ZAITUN, 2001, p. 74).

Segundo Adel Zaitun (عادل زيتون) (2001, p. 75), Hárun ar-Rashíd (هارون الرشيد), neto de al-Mansur, continuou o trabalho de seu avô para apoiar o desenvolvimento científico e conseqüentemente, a atividade da tradução. E, segundo a Grande Enciclopédia Larousse Cultural (1998, p.4), durante o governo de ar-Rashíd,

O império abássida atingiu seu apogeu, e tornou-se um dos principais centros da civilização mundial, herdando a tradição clássica grega. Em seu esplendor máximo, o califado foi sede de um império que ia da Pérsia (atual Irã) até o Magreb (atual Marrocos) e ao califado de Córdoba (Espanha).

‘Adel Zaitun (2001, p. 75) afirma que depois de conquistar várias cidades bizantinas, ar-Rashíd trouxe consigo muitos manuscritos gregos para os quais fundou uma biblioteca especial, que veio a ser conhecida como *Khizánat al-hikma* (خزانة الحكمة). Em seguida, designou Yuhana Bin Mussauih (يوحنا بن موسويه) como chefe de uma equipe de tradutores para verter essas obras para o árabe. A partir desse momento, a tradução tornou-se uma política oficial do império Abássida. É importante mencionar que, nesse mesmo período, foi instalada em Bagdá em 794 a primeira fábrica de papel no mundo islâmico (DELISLE, 2003, p. 114), o que contribuiu para o trabalho dos tradutores.

De acordo com ‘Adel Zaitun (2001, p. 76), al-Ma’mun, filho de ar-Rashíd, superou o seu pai no fomento à tradução. E durante o seu governo, o interesse pela ciência e pela literatura atingiu o seu ponto máximo, visto que o próprio al-Ma’mun era uma pessoa letrada. O centro de tradução que prosperou na época de al-Ma’mun foi a *Bayt al-hikma* (Casa da Sabedoria، بيت الحكمة), que embora remontasse à *Khizánat al-hikma*, fundada por seu pai, tornou-se um centro cultural e científico integrado, consistindo de salas de tradução, de cópia, de pesquisa, de leitura e de discussão. Esse centro possuía ainda uma biblioteca aberta para o público na qual foram reunidas obras originárias das culturas grega, persa, indiana, e siríaca, além das obras da cultura árabe-islâmica.

Conforme nos informa ‘Adel Zaitun (2001, p. 76), tendo adquirido junto aos bizantinos por um alto preço obras gregas que versavam sobre a filosofia, medicina, astronomia, engenharia e outras ciências, al-Ma’mun reuniu os melhores tradutores para que as vertessem para o árabe. Dentre esses tradutores tiveram papel de destaque Hunayn Bin Ishaq (بن حنين إسحق) e seu filho Ishaq, Yuhanna Bin al-Bitríq (يوحنا بن البتريق) e Hajjáj Bin Matar (حجاج بن مطر). O califa al-Ma’mun despendeu uma grande fortuna com traduções, visto que pagava a Hunayn Bin Ishaq em ouro o equivalente ao peso das obras por ele traduzidas, além de pagar salários mensais a todos os tradutores. De acordo com Youssef Zaidán (يوسف زيدان) (2006, p. 152), como Hunayn recebia em ouro pelo peso de suas traduções, ele escolhia papel muito grosso para os seus trabalhos e escrevia com letras

grandes, de modo a aumentar os seus ganhos. Curiosamente, isso contribuiu para que as obras por ele traduzidas durassem mais tempo do que as outras.

Dentre as numerosas obras traduzidas por Hunayn e seus colaboradores, destacam-se, segundo Delisle (2003, p. 125),

Os Diálogos e a República, de Platão; os tratados lógicos de Aristóteles, conhecidos como Organon, que incluíam as Categorias, os Tópicos, a Analítica e a Metafísica; Isagoga, uma introdução às Categorias, de Aristóteles, por Porfírio (234-305), um dos principais fundadores do neoplatonismo; e o Líber de causis (Livro das causas), atribuído na Idade Média a Aristóteles, mas que na verdade se baseava nos Elementos de teologia, de Proclus (412-85), um neoplatônico e o último dos grandes filósofos gregos.

No entanto, conforme afirma o professor Dimitri Gutas (2006, p. 187), não eram somente os califas que se ocupavam em incentivar a tradução. Os seus ministros também estimularam significativamente essa atividade, pagando grandes somas para a tradução de obras persas, gregas e indianas para o árabe. Abán Bin al-Hanid (أبان بن الحنيد), por exemplo, recebeu desses ministros cerca de quinze mil dinares para verter sob a forma de poesia a obra persa *Kalíla e Dimna* (كليلة ودمنة). Além disso, o ministro Yahia al-Barmaki (يحيى البرمكي) contratou cientistas e tradutores para realizarem uma revisão e interpretação do livro *Almagesto* (المجسطي) de Ptolomeu (بطليموس).

Para finalizar, é importante citar os nomes dos tradutores mais importantes desse período. Ainda de acordo com Delisle (2003, p. 126),

Os mais antigos tradutores de textos científicos e filosóficos remontam ao século VIII: Yûhannâ Mâsawaih, Ibn al-Bitrîq e Ibn Jibrîl. No século seguinte, os nomes de al-Hajjâj ibn Matar, Ibn Lûqâ (820-912), Ibn Nâ'ima al-Himsî (c.835) e Ibn Qurra (834-901) figuram de forma preeminente. No século IX, Ishâq ibn Hunayn e Hubaysh al-A'sam, filho e sobrinho de Hunayn ibn Ishâq, respectivamente, trabalharam sob sua supervisão. Mais tarde, Yahyâ ibn 'Adî e Mattâ ibn Yûnis se dedicaram à revisão das traduções anteriores, procurando aprimorá-las na forma e conteúdo.

3.3 A Escola de Toledo (XII-XIII)

A chamada “Escola de Toledo” (مدرسة طليطلة) teve papel muito importante na disseminação do conhecimento científico e filosófico na Europa medieval (séculos XII e

XIII). Como afirmam Jean Delisle e Judith Woodsworth (2003, p. 128), havia especial interesse pelas obras gregas e árabes no campo da medicina, matemática, astronomia e astrologia. Inicialmente essas obras foram traduzidas do árabe para o latim. Posteriormente, com a valorização das línguas vernáculas, traduziram-se tais obras do árabe para o espanhol. Segundo Delisle e Woodsworth (2003, p. 128),

Não há qualquer dúvida de que, nesse período, os tradutores alteraram o estado do conhecimento no Ocidente. A redescoberta de Aristóteles através dos comentários de Averróis e Avicena estimularam o pensamento escolástico nas novas universidades. A introdução na Europa de obras importantes da erudição árabe ampliou a visão dos estudiosos e levou a uma perspectiva mais compreensiva do mundo. O Ocidente se familiarizou com o sistema árabe de numeração, com a álgebra, o sistema mundial de Ptolomeu e as obras de Hipócrates e Galeno, juntamente com importantes conhecimentos médicos gregos e árabes. O impacto desse movimento sobre a renovação e o crescimento intelectual foi tão grande que a época já foi chamada de “renascença do século XII”.

Os autores destacam que no século XII a atividade tradutória foi patrocinada pela Igreja, ao passo que, no século XIII, as traduções para o Espanhol eram fomentadas pelo poder secular (DELISLE, 2003, p. 129).

3.4 Período Otomano (1517 – 1916)

Com a desintegração do Império Islâmico Abássida, a tradução deixou de ser uma atividade fomentada pelo Estado e teve início o ocaso da cultura árabe no século XIII, que perdurou até o final do século XVIII, com a chegada de Napoleão Bonaparte ao Egito em 1798.

De acordo com Mona Baker (1998, p. 322), os franceses tiveram muita dificuldade para se comunicar com o povo egípcio. Por conseguinte, ao chegar ao Egito, Napoleão trouxe consigo marinheiros de origem árabe que haviam sido capturados em Malta, os quais receberam a incumbência de servir aos franceses como tradutores e intérpretes. Além desses tradutores, havia outro grupo de orientalistas franceses que também desempenhavam esse papel. Havia ainda um terceiro grupo de tradutores: cristãos sírios contratados pelos franceses, os quais eram conhecedores tanto da língua francesa quanto da língua árabe. No

entanto, as traduções, principalmente as traduções de documentos, continham muitos erros gramaticais e estilísticos.

Conforme Baker (1998, p. 322), um fato de destaque nesse período foi o estabelecimento da primeira impressão em árabe pelos franceses. Todavia, apesar do foco na tradução dos documentos oficiais, algumas obras de grande interesse foram traduzidas no mesmo período. Tais obras incluem uma gramática do árabe falado numa edição bilíngüe em 1801 e um tratado sobre sarampo traduzido pelo Padre Antun Raphaíl (أنطون رافائيل), impresso em francês e em árabe no ano de 1800.

Esse renascimento foi o resultado do primeiro contato direto com ocidentais após a conquista do Egito pelos Franceses, quando se viu o surgimento de novas obras da literatura árabe e também o interesse pela tradução de obras ocidentais, como conta *Sleiman* (2006, p.73):

De modo que a passagem de Napoleão pelo Egito na virada do século XVIII ao XIX e a conseqüente entrada das tecnologias européias geraram forte impulso cultural, mensurável na progressiva inserção de elementos ocidentais, que então teve início, dentre os quais, no campo das idéias, devem-se citar a circulação de obras em francês e inglês e o grande volume de suas traduções para o árabe.

3.5 A tradução na época de Muhammad Ali

O soldado otomano Muhammad Ali (محمد علي), que em 1805 conseguira estabelecer-se como governador do Egito, tinha grandes ambições políticas e militares em relação à região. Para modernizar o país, iniciou um importante programa educacional através do qual enviou diversas missões estudantis para a Europa, principalmente para a França. Ao retornarem ao Egito, esses estudantes receberam do próprio Muhammad Ali a incumbência de traduzir livros e manuais para o árabe, os quais seriam utilizados na modernização do exército e da administração pública. Em 1835, Muhammad Ali fundou a primeira escola de tradução *Dár al-alsun* (دار الألسن), chefiada por Rifá'a at-Tahtáwi (رفاعة الطهطاوي). Nessa escola iniciou-se um amplo programa de traduções e o próprio at-Tahtáwi escolheu algumas das obras a serem traduzidas por seus alunos. Os textos traduzidos abrangiam, segundo Baker (1998, p. 323),

[...]various histories of the ancient world and the Middle Ages, histories of various Kings and emperors, Montesquieu's *considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, as well as a large body of texts on medicine, geography, military science and other technical subjects.

Embora o programa de tradução criado por Muhammad Ali tenha durado somente vinte anos, teve grande impacto na formação da nova classe intelectual árabe, da qual saíram aqueles que vieram a se tornar os novos líderes intelectuais do Egito e do restante do mundo árabe.

Além das atividades de tradução ocorridas no Egito sob Muhammad Ali e seus sucessores, houve importantes movimentos de tradução na Síria e Líbano. Os tradutores mais relevantes são Suleimán al-Bustání (سليمان البستاني), que traduziu a *Ilíada* de Homero, Ibráhim al-Yázji (إبراهيم اليازجي) e Nagib Haddád (نجيب حداد), que traduziu a maioria das obras de Tolstoi diretamente do russo para o árabe.

Mona Baker (1998, p. 323) afirma que nessa mesma época surgiu a primeira tradução moderna da Bíblia para o árabe, feita por missionários de Cambridge, na Grã-Bretanha, na década de 1850. Essa versão foi substituída por uma outra tradução de qualidade superior em 1865, realizada por Eli Smith e Cornelius van-Dyck diretamente dos originais grego, hebraico e aramaico com o auxílio de três tradutores árabes. Também essa versão veio a ser substituída por outra tradução realizada pelos jesuítas, publicada em Beirute entre 1876 e 1880.

3.6 O século XX

Seguindo a tendência do renascimento literário árabe do século XIX, o movimento da tradução continuou ganhando impulso considerável. Nesse período foram realizadas numerosas traduções da literatura russa, alemã, espanhola, francesa e inglesa. Entretanto, a maioria dessas traduções foi feita através do inglês e do francês. É importante notar ainda que muitos dos tradutores desse período eram eles próprios escritores renomados, na sua maioria egípcios, como Ahmad Hassan az-Zayát (أحمد حسن الزيات), Khalil Moutrán (خليل مطران), Taha Hussein (طه حسين), Mai Ziáda (مي زيادة) e Muhammad ‘Awad Muhammad (محمد عوض محمد). Na segunda metade do século XX, destacou-se o sírio Sámi ad-Droubi (سامي الدروبي) (1921-1976) que traduziu todas as obras de Dostoyevsky.

3.7 A tradução para o árabe na atualidade

Suleimán al-‘Askari (سليمان العسكري) (2001, p. 8-13) oferece um amplo panorama da situação atual do movimento da tradução no mundo árabe, apontando as suas principais dificuldades e restrições, sem, no entanto, deixar de indicar os caminhos que tal movimento deve seguir para que tenha êxito. Fazendo inicialmente uma defesa da importância da atividade da tradução no contexto em questão, o autor discute alguns dos principais obstáculos postos ao movimento da tradução e elenca alguns de seus efeitos negativos. Em seguida, antecipa os desafios a serem enfrentados para a efetiva implantação do movimento árabe da tradução e destaca as condições a serem satisfeitas para o seu sucesso. Por fim, al-‘Askari discute algumas iniciativas recentes realizadas no Egito, no Líbano, e no Kuwait com o objetivo de revitalizar a atividade tradutória como um movimento coordenado e conduzido em moldes institucionais.

Na opinião de al-‘Askari (2001, p. 8) com o processo da globalização, os avanços nas ciências ocorrem com velocidade cada vez maior e, para que cada povo se beneficie desses desenvolvimentos, torna-se essencial o papel da tradução, já que, em geral é ela que permite o acesso aos novos conhecimentos. A muitos indivíduos, só é dado travar conhecimento com as novidades nos campos da ciência e da tecnologia com o auxílio de textos traduzidos de outras línguas. Em certo sentido, para al-‘Askari, a prática da tradução aproxima as culturas umas das outras.

No entanto, o autor (2001, p. 8-9) ressalta que, para que tenha êxito, o processo tradutório nesse novo contexto deve se sustentar numa sólida base institucional organizada, conseqüentemente perdendo o seu caráter de resultado de iniciativas individuais isoladas. Dentre os obstáculos a serem vencidos pelo movimento da tradução que atualmente ganha fôlego no mundo árabe, o autor destaca a espontaneidade, a falta de unidade nos esforços feitos nesse campo, o retorno financeiro reduzido para o tradutor, e a diminuição do interesse de pessoas letradas pela atividade da tradução, esta última uma limitação resultante dos interesses editoriais pela tradução de obras segundo o seu potencial de vendas. Esses obstáculos têm efeitos ainda visíveis. Muito do que se traduz está no campo da literatura, da arte e da história, e mesmo quando traduziram-se obras científicas, elas não foram o resultado de uma política abrangente e de um trabalho conjunto de longo prazo

com objetivos claros. O efeito nocivo maior dessas limitações é que o leitor árabe é privado do acesso a diversas obras científicas de grande importância que permanecem sem tradução.

Na visão de al-‘Askari (2001, p. 10) o processo de tradução árabe atualmente tem diante de si o grande desafio de ligar o cidadão árabe e a sua cultura com o desenvolvimento e as descobertas contemporâneas nos diversos campos do conhecimento e da cultura.

Com o objetivo de fazer frente aos desafios e obstáculos apontados, recentemente ocorreram algumas iniciativas de colocar o movimento árabe de tradução sobre bases sólidas de caráter institucional e organizacional. Na década de 1990, o Conselho Supremo da Cultura (المجلس الأعلى للثقافة) no Egito lançou o Projeto Nacional da Tradução (المشروع القومي للترجمة), através do qual ofereceu ao leitor árabe naquele período cerca de 250 livros em todas as áreas do conhecimento, incluindo a arte, a cultura, a literatura e a história (AL-‘ASKARI, 2001, p. 12).

Além dos avanços realizados no Egito a partir da década de 1990, teve início em 1998 uma nova e bem-sucedida tentativa de se criar uma instituição árabe para a tradução - projeto esse animado por antigas aspirações e sonhos de Taha Hussein, pelo sucesso do congresso sobre tradução no mundo árabe, organizado pelo Conselho Nacional de Cultura, Artes e Literaturas (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب) do Kuwait em 1982, em cooperação com a Organização Árabe da Educação, Cultura e Ciências (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم). Segundo al-‘Askari (2001, p. 10) o Centro de Estudos da União Árabe (مركز دراسات الوحدة العربية), em Beirute aceitou o desafio de criar uma instituição voltada à tradução e realizou em 1998 um congresso que reuniu sessenta intelectuais, especialistas e peritos árabes nos campos da tradução e edição, os quais foram incumbidos de realizar um estudo preliminar e discutí-lo durante o congresso, de modo que os primeiros passos fossem dados na direção do estabelecimento da tão desejada instituição árabe da tradução. Uma grande conquista do congresso foi a publicação de um livro sobre os trabalhos ali realizados, incluindo discussões e recomendações.

Al-‘Askari (2001, p. 11) ressalta que os principais objetivos dessa instituição consistem da implementação de um plano para promover a tradução para o árabe de livros, periódicos e enciclopédias científicas internacionais relevantes, bem como a harmonização

dos esforços de todas as partes envolvidas no campo da tradução por intermédio da comunicação eletrônica entre si.

No entanto, segundo afirma o autor (2001, p. 12) o objetivo maior desse movimento, qual seja, a tradução de textos científicos bem como de textos no campo da arte e da literatura, somente terá êxito em influenciar a realidade árabe e contribuir para revitalizá-la se houver um plano que acompanhe a realização dessas traduções com a finalidade de fazer chegarem os livros às mãos do cidadão pobre árabe, em geral inconsciente do que acontece no mundo. Em outras palavras, a tradução deve estar integrada a um plano bem articulado de edição, distribuição e de entrega, de modo a garantir que cada leitor árabe tenha acesso facilitado às obras, e segundo sua capacidade financeira. Com isso, evitar-se-á que os esforços da instituição árabe da tradução se transformem num trabalho voltado para a elite.

É necessário destacar que, no entanto, conforme afirma o autor, os governos devem desempenhar um papel de grande importância para que tal instituição prospere (AL-‘ASKARI, 2001, p. 12). A participação dos governos deve incluir, em primeiro lugar, o generoso apoio financeiro, a garantia e a proteção da liberdade no que diz respeito à escolha, à edição e à entrega das obras traduzidas. Além disso, é preciso permitir que os intelectuais, cientistas e peritos sejam responsáveis pela escolha daquilo que consideram relevante e necessário para o desenvolvimento de suas sociedades.

Um exemplo dos efeitos da falta de um plano nos moldes apontados acima vem do Projeto Nacional da Tradução (المشروع القومي للترجمة), no Egito. Dos 250 livros editados por esse projeto, somente uns poucos chegaram às mãos de intelectuais fora do Egito, e, até mesmo dentro do Egito, dado o reduzido número de exemplares e a ineficiente rede de distribuição, o que fez com que a influência de tais livros ficasse restrita a uns poucos intelectuais árabes (AL-‘ASKARI, 2001, p. 13).

Muhammad Fáleh al-Jahni (محمد فالج الجهني) (2002, p. 189) aponta para dois importantes grupos de obstáculos para o movimento da tradução no mundo árabe. Esses obstáculos são de natureza lingüística e também cultural. Para o autor, o conflito entre a língua clássica e os dialetos, bem como a abundância de sinônimos em árabe, os estrangeirismos, a variedade de fontes dos termos científicos, constituem um grave problema para a tradução. Por outro lado, há as dificuldades resultantes dos conflitos

organizacionais entre aqueles que trabalham com tradução, somadas a uma falta de orgulho em relação à língua árabe.

Al-Jahni (2002, p. 189) argumenta que esses conflitos impedem o aproveitamento do conhecimento já acumulado e levam a iniciativas isoladas muitas vezes em direções opostas. Salienta ainda a falta de pesquisa sobre a aceitação de termos científicos por parte do público, além do desrespeito às decisões dos congressos da tradução para o árabe. Para que tais obstáculos sejam superados, al-Jahni propõe que se realize campanha de conscientização acerca do valor da língua árabe clássica com o objetivo de eliminar o conflito entre esta e o registro coloquial. Propõe ainda que os termos traduzidos para o árabe sejam unificados através da organização dos trabalhos e do contato permanente entre as pessoas e as instituições envolvidas na atividade da tradução, além da edição de glossários especializados em árabe para cada ramo das ciências. Além do mais, al-Jahni (2002, p. 190) defende a libertação do processo tradutório da influência de instituições não-árabes, e a necessidade de se tirar proveito das tecnologias da informação no campo da tradução por meio do uso de bancos de dados eletrônicos e da digitalização de todos os trabalhos já realizados.

No que diz respeito mais especificamente a questões lingüísticas, al-Jahni (2002, p. 190) sugere que os tradutores utilizem sinais diacríticos (at-tachkil، التشكيل) nos termos técnicos traduzidos para o árabe, de modo que se evitem confusões na leitura e na interpretação dos termos. Por fim, o autor propõe a criação, dentro de cada universidade, de um departamento voltado para a tradução, além do encorajamento de todo o corpo docente árabe a participar da formação da biblioteca científica árabe por meio da organização do movimento da tradução.

Suleimán al-‘Askari (2004, p.15) aponta a existência de, pelo menos, quatro requisitos fundamentais a serem levados em conta para que se possa melhorar e fazer avançar o processo da tradução no mundo árabe, e conseqüentemente, ajudar a sanar problemas relativos ao acesso ao conhecimento. Em primeiro lugar, al-‘Askari (2004, p. 15) propõe que um projeto da tradução de caráter institucional não comece do zero, deixando no esquecimento os muitos trabalhos já realizados na tentativa de se firmar o movimento da tradução. Em segundo lugar, o autor adverte contra o princípio da concorrência individual, sugerindo que este seja suplantado pelo princípio da integração contemporânea com outros

esforços, de modo que se evite, por exemplo, a tradução dos mesmos textos. Um outro requisito de grande importância diz respeito à necessidade de se estabelecer um amplo acordo acerca dos termos e das principais construções, com o objetivo de se unificar a terminologia relativa a cada campo do conhecimento que seja objeto da tradução. Para que tal objetivo possa ser alcançado, al-‘Askari sugere a criação de programas universitários voltados à arte da tradução, formando os diversos profissionais necessários neste campo. Por último, é preciso, conforme salienta o autor, dar atenção à tradução automática, sobretudo com a finalidade de pôr o conhecimento no mundo árabe sobre bases sólidas, além de ampliar o diálogo com outras culturas.

Mais recentemente, em 2007, o governo dos Emirados Árabes lançou um programa de tradução chamado *Kalima* (‘palavra’, em árabe), que tem por objetivo traduzir centenas de obras estrangeiras, sendo que já para o primeiro ano, foram selecionados 100 livros a serem traduzidos para o árabe, segundo a Agência Globo (2007).

Além disso, também em 2007, segundo Abdallah (عبد الله) (2007, p. 192), foi criado no Egito por decreto do presidente Hosni Mubarak (حسني مبارك) o Centro Nacional da Tradução (المركز القومي للترجمة), que substituiu o Projeto Nacional da Tradução, iniciado em 1996 e que traduziu mais de 1000 títulos de diferentes línguas. O Centro tem por objetivo traduzir por ano 1000 títulos para se aproximar do mínimo do que se traduz no mundo. Além da tradução para o árabe, o Centro buscará traduzir obras do árabe para outras línguas, por meio de parceria com editoras internacionais.

É necessário mencionar o papel relevante da tradução de algumas séries de obras na vida cultural árabe, como destaca Saláh Fadel (صلاح فضل) (2002, p. 20), desde 1969, o Conselho Nacional da Cultura, Artes e Literaturas (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب) do Kuwait lança mensalmente a tradução de uma peça teatral. Esse mesmo Conselho possui também desde 1978 uma série mensal de livros chamada “‘alam al-ma’rifa” (o mundo do conhecimento، عالم المعرفة) que inclui tanto originais árabes quanto obras traduzidas de outras línguas.

4 TRADUÇÃO DOS TEXTOS DO ÁRABE PARA O PORTUGUÊS

OS CLÁSSICOS ÁRABES DA TEORIA DA TRADUÇÃO

نظرية الترجمة عند العرب

O presente trabalho busca oferecer uma breve apresentação do pensamento de alguns dos mais relevantes teóricos da tradução para o árabe no período que vai do século IX ao século XX. O trabalho apresenta as traduções de cinco textos de quatro teóricos em ordem cronológica. Ao final de cada tradução são feitas considerações acerca do texto e do trabalho de tradução. O trabalho conclui com uma discussão geral relativa ao processo de tradução dos textos selecionados.

Eis os autores dos textos:

- Al-Jáhiz (776-868): texto extraído do *Livro dos Animais* (كتاب الحيوان);
- Saláh ad-Din as-Safadi (1296-1363): texto extraído do livro *Al-gaith al-mussajjam fi sharh lámiát al-'ajam* (الغيث المسجم في شرح لاميات العجم);
- Suleimán Ibn Khattár al-Bustáni (1856-1925): texto extraído da *Introdução à Ilíada* (مقدمة الإلياذة);
- Taha Hussein (1899-1973): textos extraídos dos livros *Livros e autores* (كتب ومؤلفون) e *Ciência da literatura* (علم الادب).

4.1 Al-Jáhibz (الجاحظ)

Al-Jáhibz, célebre prosador árabe, cujo nome verdadeiro era Abu Othmán ‘Amr bin Bahr al-Kináni al-Basri (أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري), nasceu em Basra no ano de 776 e morreu em 868 na mesma cidade, supostamente vitimado por um acidente em que foi esmagado por uma pilha de livros em sua biblioteca. Embora, devido às dificuldades financeiras enfrentadas por sua família, precisasse trabalhar para auxiliá-la, isso não impediu que desde muito jovem buscasse adquirir conhecimento, fato que levou sua mãe a lhe incentivar para que ganhasse a vida através das letras.

Tendo-se dedicado aos estudos durante aproximadamente vinte e cinco anos, al-Jáhibz tornou-se grande conhecedor da poesia e da filologia árabe, da história dos árabes e dos persas, além do *Alcorão* (القرآن) e dos *Hadiths*¹ (الحديث). Nesse mesmo período, teve contato com obras sobre a cultura e a filosofia gregas, em particular a filosofia de Aristóteles, a qual teve alguma influência nas obras que viria a escrever.

Sua produção escrita é muito extensa, pois se lhe atribuem mais de cento e setenta obras, das quais, no entanto, não mais do que trinta foram preservadas até os dias de hoje. Além do volume de sua produção intelectual, a carreira de al-Jáhibz também foi marcada pela variedade de temas por ele tratados. Suas obras versavam sobre literatura e gramática árabe, biologia, zoologia, história, filosofia islâmica e teologia *Mu’tazila*² (المعتزلة), tendo sido al-Jáhibz um dos principais seguidores desta última.

Entre as obras mais importantes do autor estão: *al-hayawán* الحيوان “Os animais”, uma enciclopédia composta de sete volumes contendo anedotas, descrições poéticas e provérbios sobre aproximadamente 350 espécies de animais, mais interessantes do ponto de vista literário do que zoológico; *al-bukhalá* البخلاء “Os avaros”; *al-baián wa at-tabýin* البيان والتبيين “Clareza e esclarecimento”, uma de suas últimas obras, na qual trata com grande destreza literária e lingüística de temas que incluem a retórica e seitas.

¹ Hadiths é um termo árabe utilizado para designar as palavras e os atos do profeta Muhammad, tidos como um conjunto de ordens a serem seguidas pelos muçulmanos.

² Al-mu’tazilah é uma escola de pensamento teológico muçulmano que surgiu no século VIII. Baseia-se na lógica e no racionalismo inspirados na filosofia grega, a qual buscava tornar compatível com as doutrinas islâmicas.

No que segue, apresentamos a tradução do árabe para o português de alguns textos extraídos de *O livro dos animais* (p. 74-9). Tais excertos foram selecionados pelo fato de tratarem especificamente de questões relativas ao ofício da tradução.

4.1.1 O livro dos animais (كتاب الحيوان للجاحظ)

Diz-se: o mérito da poesia se limita aos árabes e àqueles que falam árabe. A poesia não se pode traduzir, nem é possível a sua transposição. Quando se verte, a forma poética se rompe, e a métrica se elimina; sua beleza desaparece e se perde aquilo que provoca a admiração. Tal não ocorre com a prosa.

Dificuldade de traduzir a poesia árabe

Têm-se vertido livros da Índia; têm-se traduzido também os saberes gregos e a literatura persa; umas melhoraram, e outras não perderam nada. Se se houvesse traduzido a poesia dos árabes, ter-se-ia suprimido esse milagre que é a métrica; e se a tivessem traduzido, nada teriam encontrado nos significados que já não houvessem mencionado os persas nos livros em que registraram seu modo de vida, sua inteligência e sua sabedoria. Esses livros foram traduzidos de uma nação a outra, de uma geração a outra e de uma língua a outra, até chegarem a nós. Somos os últimos a herdá-los, e a refletir sobre eles. É verdade que os livros são mais eficazes para registrar as façanhas do que os edifícios e a poesia.

O valor da tradução

Alguns daqueles que defendem e apóiam a poesia argumentam em seu favor, dizendo: “O tradutor não expressa jamais o que disse o poeta, segundo seus sentidos específicos, as verdades de suas doutrinas, as particularidades de seus conceitos e os segredos de suas definições; não pode cumprir com seus deveres, nem ser fiel, nem executar aquilo que lhe impõe a sua condição de representante do autor. Como poderá

expressar, conservar o sentido, e informar com veracidade e exatidão? Se, como o autor e criador do livro, não conhece o sentido, o uso das flexões das palavras e a interpretação de suas acepções? Como poder-se-á comparar Ibn al-Bitríq³ (ابن البتريق), Ibn Ná'ima⁴ (ابن ناعمة), Abu Qura (أبو قرّة), Ibn Fihri⁵ (ابن فهر), Ibn Wahili⁶ (ابن وهيلي) e Ibn al-Muqaffa'⁷ (ابن المقفع) – que Deus tenha compaixão deles – com Aristóteles (أرسطاطاليس)? Quando será Khálid⁸ (خالد) como Platão (أفلاطون)?

Condições do tradutor

A eloquência do tradutor na tradução deve ser igual ao conhecimento que ele tem da área. Convém que seja uma pessoa que conheça muito bem a língua da qual traduz e aquela para a qual traduz, para que seja igual em ambas. Quando se dá o caso de que fale duas línguas, sabemos que prejudicará a ambas, porque uma língua atrai a outra, serve-se da outra, além de se lhe opor.

Como poderá dominar as duas línguas nele reunidas com a mesma capacidade que teria em uma só? Não tem mais do que uma força, e, se fala somente uma língua, tal força concentra-se nessa língua. Deste modo, se fala mais de duas línguas, a tradução em qualquer língua estará prejudicada. Quanto mais difícil e árdua for a ciência, e poucos os que a conhecerem, mais difícil será para o tradutor, e mais fácil será cometer erros. Nunca encontrar-se-á um tradutor à altura desses sábios.

A tradução de livros de religião

Esta é a nossa opinião acerca dos livros de geometria, astrologia, aritmética e música: O que ocorreria se essas obras fossem livros de religião e de teologia que falassem do que Deus – Glorificado e exaltado seja – permite ou não permite? Até que queira falar sobre a correção do sentido dos costumes, pois isso tudo está ligado à unidade de Deus, fala

³ Yuhanna Bin al-Bitríq, tradutor síriaco, traduziu o livro *Almagesto* de Ptolomeu;

⁴ Ibn Ná'ima al-Homsi, tradutor síriaco, traduziu vários livros de Aristóteles;

⁵ Tradutor árabe;

⁶ Tradutor árabe;

⁷ Tradutor persa que traduziu *Kalila e Dimna* do persa ao árabe;

⁸ Um príncipe da dinastia Omíada, que incentivou a tradução para o árabe.

sobre diferentes histórias e de suas possíveis interpretações, porque estarão incluídas no que se pode dizer de Deus – louvado seja, fala do que não se pode dizer; e do que se pode dizer acerca daquilo que as pessoas podem ou não podem dizer; até que saiba onde se encontra o sentido geral e o sentido particular e as correspondências que transformarão os relatos de ordem geral em relatos de ordem particular? Até que saiba distinguir entre o que é do domínio do prosaico e o que é do domínio do *Alcorão*; entre o que é específico da razão e o específico do costume, ou, o que poder-se-ia transformar em universal? Até que saiba o que é verdade e o distinga do que é falso, e o que não pode denominar nem de um nem de outro?

Até que saiba o nome da verdade e da mentira e os sentidos que abrangem, e quando houver perdido o sentido e o nome tiver mudado? E, também, se distingue o certo do impossível, e em que coisa interpretar o impossível? Se o impossível pode ser denominado como falso ou não? E qual das duas palavras é mais abominável: o impossível ou a mentira? E em qual caso o impossível é mais horrendo e a mentira mais detestável? Até que conheça o que é provérbio e o que é retórica, o que é revelação e o que é escritura, a diferença entre palavreado e verborragia, o curto, o simplificado e o conciso. Até que saiba as formas das frases, os costumes das pessoas e as razões de seu entendimento. O que citamos é somente uma parte de muitos. Se o tradutor não souber tudo isso, poderá se equivocar ao interpretar a linguagem religiosa. Equivocar-se em religião é mais perigoso do que cometer erros em matemática, engenharia, filosofia e alquimia e em alguns modos de vida da humanidade.

Se o tradutor que traduziu não conhece perfeitamente tudo isso, equivocar-se-á a tal ponto que sua obra não será perfeita. O que sabe o tradutor acerca dos argumentos válidos e dos aparentemente válidos? O que sabe da astronomia? O que sabe dos conceitos ocultos? O que sabe sobre corrigir erros da fala e sobre os erros dos copistas dos livros? O que sabe sobre certas premissas apressadas? Sabemos que as premissas são obrigatórias e devem ser ordenadas de determinado modo como uma linha bem traçada. Ibn al-Bitríq e Ibn Qura não compreenderam isso como algo sagrado e bem delimitado, pois não o aprenderam de um bom mestre nem de um excelente perito. O que se pode fazer quando um livro foi transmitido em várias línguas e diversas penas e nações e crenças distintas?

Se aquele que escreve bem em grego é traduzido por aquele que escreve bem em árabe, ainda que o árabe seja menos eloqüente do que o grego, o sentido e a tradução não apresentarão insuficiências; e ao grego, apesar de não estar satisfeito com a capacidade de eloqüência da tradução árabe, não restará mais que perdoar isso. Em seguida, surgem os erros dos copistas, pois a cópia da qual traduziu terá erros; depois um copista fará a cópia da tradução. E introduzirá novos erros que não existiam na cópia, e a tradução não será menos defeituosa do que a cópia. Além disso, corre o risco de deixar os erros tal como estavam, se não for capaz de corrigir os que encontrou em sua cópia.

4.2 Saláh ad-Din as-Safadi (صلاح الدين الصفدي)

As-Safadi nasceu numa família rica em 1296 na cidade de Safad, na Palestina, e morreu em Damasco no ano de 1363. Era filho de um príncipe. Estudou com os mais importantes sábios de sua época. Em virtude de ter-se tornado poeta, historiador e crítico literário, conhecia profundamente a língua árabe e escreveu um dicionário monolíngue dessa língua. Trabalhou também na administração pública.

Escreveu um total de 68 obras de diferentes gêneros, entre as quais ocupa posição de destaque sua compilação de trinta volumes de biografias *Al-wáfi bil-wafayát* (الوافي بالوفيات) sobre as pessoas mais importantes de sua época e de épocas anteriores, obra de grande importância histórica, que foi impressa sob a supervisão da associação dos orientistas alemães a partir de 1959. Além dessa obra, outros livros de grande destaque escritos por As-Safadi são: *A'íán al-'asir wa a'wán an-nasr* (أعيان العصر وأعيان النصر), *Al-hán as-sawáji' baina al-bádi wa al-maráji'* (الحن السواجع بين البادي والمراجع) e *Al-ghaith al-mussajjam fi sharh lámiát al-'ajam* (الغيث المسجم في شرح لاميات العجم). Apresenta-se a seguir a tradução de trechos desta última obra, por tratarem de questões relativas à tradução:

4.2.1 O livro “Al-ghaith al-mussajjam fi sharh lámiát al-'ajam”

(كتاب الغيث المسجم في شرح لاميات العجم)

Al-Ma'mun⁹ (المأمون) não inventou a transposição e a tradução para o árabe, pois antes dele muitos já o fizeram, como Yahya Bin Khálid al-Barmaki¹⁰ (يحيى بن خالد البرمكي), que traduziu para o árabe, muitos livros persas, como *Kalila e Dimna*¹¹ (كليلة ودمنة), e lhe traduziram para o árabe, dos livros gregos, o livro *Almagesto*¹² (المجسطي). Sabe-se que o primeiro a traduzir para o árabe livros gregos foi Khálid Bin Yazíd Bin Mu'áwiya (خالد بن يزيد بن معاوية), o qual tinha muito interesse por livros de alquimia.

⁹ Califa Abássida (785-833);

¹⁰ Tradutor persa;

¹¹ É uma coleção de contos e Fábulas em sânscrito que foi traduzida ao árabe por Ibn al-Muqaffa' de uma versão persa em 750;

¹² Tratado escrito por Cláudio Ptolomeu (século II) que resume os conhecimentos matemáticos e astronômicos da Antiguidade.

Há dois métodos de traduzir: um é o método de Yuhanna Bin al-Bitríq (يوحنا بن البطريرق), Ibn an-Ná'ima al-Homsi (ابن الناعمة الحمصي) e outros, que consiste em olhar cada palavra grega e o que significa; logo, tomam uma palavra árabe que seja sinônima e a fixam; depois, olham outra palavra, e assim sucessivamente, até terminarem tudo o que queriam traduzir para o árabe. Porém, este método é ruim por duas razões: uma, porque não se encontram em árabe vocábulos equivalentes a todas as palavras gregas, e por isso na tradução árabe ficam muitas palavras gregas como estão. A segunda, porque a sintaxe e a estrutura das frases nem sempre correspondem às da outra língua, e além disso, surgem deficiências através do uso de metáforas que são abundantes em todas as línguas.

O segundo método de tradução para o árabe é aquele utilizado por Hunayn Bin Ishaq (حنين بن إسحاق), al-Jawhari (الجهري) e outros. Consiste em tomar a frase e compreendê-la, e expressá-la em outra língua pela frase que lhe corresponda, sejam as palavras equivalentes ou não. Este método é melhor. Por isso, os livros de Hunayn Bin Ishaq não tiveram de ser corrigidos, exceto os de matemática, pois a desconhecia, ao contrário dos livros de medicina, lógica, física e metafísica: os livros que traduziu destas não necessitaram de correção.

No que diz respeito às traduções de Euclides¹³ (أوقليدس), do *Almagesto* e dos livros intermediários, foram corrigidos por Thabet Bin Qurra al-Harrani¹⁴ (ثابت بن قرة الحرّاني).

¹³ Matemático grego, teria vivido no século III a. C., em Alexandria. Sua obra é caracterizada por elementos de geometria, constituindo uma vasta síntese da geometria clássica grega.

¹⁴ Sábio e tradutor árabe (Harran, Turquia, 836-Bagdá 901). Reformulou o sistema de Ptolomeu.

4.3 Suleimán al-Bustáni (سليمان البستاني)

Político e escritor, Suleimán Bin Khatár al-Bustáni (سليمان بن خطار البستاني) nasceu numa rica família no Líbano em 1856, onde estudou, e morreu na cidade de Nova Iorque em 1925. Após concluir os estudos, trabalhou num jornal e, em seguida, foi convidado a se mudar para Basra, no Iraque, onde fundou uma escola e a primeira imprensa bem como o primeiro jornal da cidade. Tendo-se transferido para a Turquia, ocupou o cargo de deputado no Parlamento Otomano, representando Beirute e, posteriormente, foi nomeado ministro do Comércio e da Agricultura em Istambul.

Al-Bustani é conhecido por sua tradução e prefácio da *Ilíada*. Profundo conhecedor do grego, alemão, inglês, francês, italiano, turco e persa, traduziu a *Ilíada* diretamente do grego, embora tenha-se baseado nas traduções existentes nas línguas mencionadas. A sua tradução dessa obra, juntamente com a sua introdução, que contém duzentas páginas, exigiram-lhe quinze anos de trabalho, dois dos quais foram dedicados a revisões da impressão, fato que testemunha o esmero de al-Bustáni.

Em sua introdução à tradução da *Ilíada*, al-Bustáni discorreu sobre aspectos gerais da tradução e sobre a sua própria tradução. Eis a tradução para o português de alguns trechos de destaque da introdução escrita por al-Bustáni (p. 74-79):

4.3.1 Introdução à *Ilíada* de Homero (مقدمة الإلياذة لهوميروس)

Regras da tradução para o árabe

Muitos dos que têm traduzido das línguas européias para o árabe têm seguido regras que eles mesmos criaram, ainda que por vezes tenham-se desviado do método correto.

Deixaram correr a pena, e deram liberdade à sua imaginação, escrevendo o que quisessem, sem levar em conta a vontade do criador.

Havia quem trabalhasse livremente, acrescentando ou suprimindo sentido conforme sua vontade, deteriorando a transposição e perdendo o sentido do original. Havia quem se apressasse e não dedicasse tempo suficiente à reflexão sobre as intenções do autor, e não

compreendia bem a frase e a traduzia conforme sua compreensão inicial, e conseqüentemente modificava os sentidos involuntariamente.

Havia quem falseasse o texto, vestindo a tradução num manto com o qual ele mesmo estivesse satisfeito, trocando os sentidos, e adaptando-os a seus desejos de acordo com seu plano, até não deixar vestígio do original. Havia quem não estivesse capacitado e se esforçasse de acordo com suas possibilidades, mas por mais que se empenhasse, não era capaz de navegar sobre essas ondas.

Isso é o que faziam esses escritores, e chamavam ao que haviam escrito de “tradução para o árabe”, ainda que fosse mais conveniente chamá-lo de tradução com acréscimos, tradução resumida, tradução contraditória, ou tradução transformada.

Porém, pode-se lhes desculpar e perdoar mais do que a um grupo que apanhe um livro e traduza tudo ou parte e, em seguida, o mostre às pessoas, como se fosse uma composição fruto de seu talento. Esses são ladrões embusteiros.

No entanto, graças a Deus, nós temos pessoas responsáveis e eruditas, que buscam a verdade, procuram a exatidão e a perfeição, e conhecem muito bem esse projeto que se torna um exemplo autêntico. E quando transpõem, dizem: transpusemos; quando atuam de forma livre, dizem: atuamos por uma razão; quando intercalam, dizem: intercalamos por esse motivo; quando se opõem, dizem: opusemo-nos por um motivo. E esses, quando são suficientemente capacitados, são aqueles que devem informar sinceramente, e os quais devem ser seguidos.

Tradutores árabes

Se voltarmos aos primeiros tradutores, vemos que muitos entraram neste último grupo, porém com graus diferentes de êxito na realização de seus propósitos, os quais visavam ao proveito verdadeiro e aspiravam à exatidão e à precisão.

Pois, eles adotaram dois métodos para traduzir ao árabe, os quais são mencionados por al-Baha’ al-‘Amili (البهاء العاملي) em *al-kashkul* (الكشكول), segundo diz Saláh as-Safadi:

“Há dois métodos de traduzir: um é o método de Yuhanna Bin al-Bitríq, Ibn an-Ná’ima al-Homsi e outros, que consiste em olhar cada palavra grega e o que significa; logo, tomam uma palavra árabe que seja sinônima e a fixam; depois, olham outra palavra, e

assim sucessivamente, até terminarem tudo o que queriam traduzir para o árabe. Porém, este método é ruim por duas razões: uma, porque não se encontram em árabe vocábulos equivalentes a todas as palavras gregas; e por isso na tradução árabe ficam muitas palavras gregas como estão. A segunda, porque a sintaxe e a estrutura das frases nem sempre correspondem às da outra língua, e além disso, surgem deficiências através do uso de metáforas que são abundantes em todas as línguas.

O segundo método de tradução para o árabe é aquele utilizado por Hunayn Bin Ishaq, al-Jawhari e outros. Consiste em tomar a frase e compreendê-la, e expressá-la em outra língua pela frase que lhe corresponda, sejam as palavras equivalentes ou não. Este método é melhor. Por isso, os livros de Hunayn Bin Ishaq não tiveram de ser corrigidos, exceto os de matemática, pois a desconhecia, ao contrário dos livros de medicina, lógica, física e metafísica: os livros que traduziu destas não necessitaram de correção.”

Esses dois métodos que Saláh as-Safadi mencionou, há seis séculos aproximadamente são duas doutrinas em que se fundamentou a tradução até os nossos dias, e não há, além deles uma terceira doutrina para traduzir corretamente ao árabe.

No que tange à primeira doutrina, é, como ele mesmo disse, ruim se se deseja manter o sentido obtido, e também porque destrói a beleza da sintaxe, da qual não resta qualquer vestígio. Tampouco é válida para os livros que costumam utilizar a elite e o povo, nem a alma do leitor fica satisfeita, já que raramente encontra-se um leitor que consiga completar uma página. Todavia, é útil para aquele que busca a palavra e não o sentido; e por isso, certos escritores europeus adotaram-no em algumas obras cujo propósito era o ensino de línguas, e o utilizaram para traduzir muitos livros de literatura e poesia, como as composições de Homero e Virgílio, se se deseja que seja útil aos estudantes do grego e latim e não aos da *Ilíada* e da *Eneida*. Para tirar proveito são necessárias duas coisas: a primeira é que se tenha o original em sua língua, e que se corresponda com a língua para a qual se traduz; e a segunda é que ao lado dela haja outra tradução, conforme o segundo método, que corresponde àquele de Hunayn, para esclarecer o sentido, caso contrário os sentidos se misturam para o leitor e escapa-lhe a compreensão da força da frase porque as frases, segundo o primeiro método, alteram a sintaxe e invertem a posição, pois o que precede em uma língua tem de vir depois em outra; o que se deve manter no original tem de

ser interpretado na tradução, e assim por diante. Assim, não há beleza, nem precisão, nem expressão, nem harmonia.

No que tange ao segundo método, em que confiou o público para tirar proveito de acordo com o modo desejado, trata-se de traduzir o sentido e realizar um projeto autêntico que se adapte tanto à língua da tradução quanto à preferência dos leitores. E quando o leitor lê um livro traduzido para o árabe através desse método, não o lê mais do que em árabe, e não em outra língua, como ocorre com o primeiro método; por isso, é correto afirmar que o nosso método é somente aquele de Hunayn Bin Ishaq e al-Jawhari.

A maneira como o tradutor verteu a *Ilíada* para o árabe

Pelo que já foi dito, sabe o leitor que, quando traduziu para o árabe, o tradutor procurou ser fiel, e respeitou os fundamentos da língua, e oxalá tenha tido sorte. Além do mais, para maior clareza, digo que me empenhei para não acrescentar nem suprimir absolutamente nenhum sentido, não antecipar nem postergar, salvo o caso em que a sintaxe da língua o exigisse. Baseava-me em uma frase tanto quando obtinha um verso como quando obtinha dois, ou mais ou menos, e a fundia num molde árabe, cuidando de conservar a sua beleza tanto quanto fosse possível, e não passava para a seguinte até que parecesse tê-lo feito com perfeição.

Do fato de o comprimento da poesia árabe variar de acordo com a sua métrica resulta uma alteração da proporção do número de versos entre o original e a tradução. Em grego não existe hemistíquio nem verso como em árabe, pois cada hemistíquio grego é um verso completo como o metro *ar-rajaz* (الرجز), de acordo com a opinião de alguns especialistas em métrica, os quais consideram que cada um de seus hemistíquios é um verso completo. Pois, muitas vezes, produz-se em grego a concatenação de dois ou mais versos, o que não possui equivalente em árabe. Por essa razão, não é possível que o verso grego se traduza num verso ou hemistíquio árabe. Assim, cada vez que se aumenta o comprimento do metro da poesia árabe, aumenta-se também a compreensão dos sentidos, pois, o metro *at-tawíl* (الطويل) e o metro *al-bassít* (البسيط) abrangem mais do que *as-sarí'* (السريع) e *al-munsarih* (المنسرح). Esses dois metros completos abrangem mais do que abrange qualquer parte dos outros metros.

Segundo essa proporção, cada verso em metros *at-tawíl* (الطويل) e *al-bassít* (البسيط) pode-se considerar como dois versos do original grego, e próximo deles está o *al-kámil* (الكامل) completo. Cada dois versos em metros *al-khafíf* (الخفيف), *as-sarí'* (السريع), *al-munsarih* (المنسرح), *ar-rajaz* (الرجز), *al-mutaqáreb* (المتقارب), *al-mutadárek* (المتدارك), *al-wáfer* (الوافر), *ar-ramel* (الرمل), e *al-kámil* curto equivalem a três versos do grego. A tradução para o árabe resultou em entre dez e onze mil versos transpostos de entre dezesseis e dezessete mil versos do original.

Quando lia traduções européias, criticava algumas coisas que não gosto que outros me censurem, e que evitei. Um exemplo disso é o procedimento estranho de alguns que mudaram sentidos e palavras e ofereceram desculpas banais, as quais mencionei em momento oportuno. E o mais estranho é o que fazem de supressão e acréscimo, pois, em alguns lugares, vi que faltavam muitos versos que eles mesmos decidiram eliminar e acrescentaram muitos versos que acharam bom acrescentar, a ponto de um deles de quatro versos tecer trinta e quatro, dando-lhes sentidos que não passaram nem pela mente de Homero.

Respeito ao original

Minha grande preocupação tem sido não cometer dano semelhante; nunca me desviei nem um pouco do sentido e, dentro do possível, mantive as palavras. Quando suprimia alguma palavra, tratava-se ou de reiterações do original cuja repetição era correta em sua língua, mas não resultava belo em nossa língua; ou tratava-se de palavras cujo significado se deduzia, pois, às vezes, eram compostas de títulos e sobrenomes que não era necessário citar a todo momento.

Quando acrescentava alguma palavra, era porque o exigia o contexto da expressão árabe, ou por causa de uma rima que não acrescentava nem suprimia significado. Se eu antecipei ou deixei alguma coisa para depois, tudo isso se deve ao molde da expressão árabe; essas foram as maiores amarras em que me enredei por conta própria.

Evitar o incomum e ininteligível

Na medida do possível, evitei as palavras rebuscadas e incomuns com o fim de que a elite não menosprezasse o texto e de que este não resultasse ininteligível ao povo. Se me vi obrigado a enfatizar algum termo filológico, isso se deu porque havia alguma palavra que não podia ser trocada por outra, ou por uma rima à qual não se podia renunciar, ou por causa de alguma expressão inadequada da linguagem coloquial.

Expressões que não têm sinônimos em árabe

Oxalá tivessem com isso acabadas as dificuldades que se me apresentaram durante a tradução da *Ilíada* para o árabe, porém encontrei algumas palavras e modos descritivos que não são habituais em árabe, além de vocábulos que carecem de sinônimos. Vi-me obrigado a escolher palavras que pudessem ser empregadas com o sentido desejado, e adverti sobre elas; e tive de seguir um estilo nos modos descritivos que não alterasse o sistema do árabe. Darei alguns exemplos fáceis:

Para os deuses da Grécia há um alimento e uma bebida que se expressam com duas palavras, que, porém, em árabe não têm sinônimos. Exprimi a bebida com *al-kawthar*¹⁵ (الكوثر) e *as-salsabíl*¹⁶ (السلسبيل), como expliquei no comentário, página 935, e a comida com *'ambar*¹⁷ (عنبر) pois a palavra em grego é *Αμβροσία* e para eles trata-se de uma comida e de um perfume ao mesmo tempo, como expliquei na página 747.

Entre o povo, há muitos deuses e semideuses, porém, entre os árabes não encontramos nada semelhante, nem se lhes dão nomes próprios. Onde quer que convenha colocar uma palavra semelhante, retorno ao significado da palavra grega, e procuro em árabe algum sinônimo ou um vocábulo aproximado; assim denominei as deusas cantadoras e as declamadoras dos deuses de *al-qíyán* (القيان), porque *al-qayna* (القينة), em árabe, é a escrava cantora. Denominei as deusas da delicadeza de *al-bahjât* (البهجات) e *al-kharáiyd* (الخرائد), porém a primeira palavra escolhi pelo conteúdo do significado e a

¹⁵ Na cultura árabe, nome de um rio do paraíso, no qual corre água;

¹⁶ Na cultura árabe, nome de um rio do paraíso, no qual corre vinho;

¹⁷ Uma substância que se usa na perfumaria.

segunda porque se assemelha à palavra grega *Χαριτες*, como expliquei no comentário, na página 756.

No que diz respeito aos qualificativos das divindades que possuem um determinado significado, eu os designei através do substantivo que lhes corresponde em árabe. Denominei a deusa da intriga *Fitna* (فتنة), ao deus do terror *Hawl* (هول), ao deus da discórdia *Shiqáq* (شقاق), ao do tempo *Sá'át* (ساعات), ao das preces *Salawát* (صلوات), e assim por diante.

4.4 Taha Hussein (طه حسين)

Um dos mais importantes intelectuais egípcios, Taha Hussein nasceu em 1889 na pequena cidade de *Izbet el kilo* (عزبة الكيلو) e morreu em 1973 na cidade do Cairo, onde trabalhou até o fim de sua vida. Romancista, ensaísta e crítico literário, e um dos escritores e intelectuais mais influentes, Hussein foi uma figura de destaque do movimento modernista no Egito e um dos mais importantes pensadores árabes do século XX. Graças a sua intensa atividade intelectual, recebeu a alcunha de “o decano da literatura árabe” (عميد الأدب العربي).

Nascido em uma família numerosa, ficou cego aos três anos de idade em consequência de uma conjuntivite tratada inadequadamente. Inicialmente educado numa escola religiosa, Hussein continuou seus estudos na Universidade de *al-Azhar* (الأزهر) onde pôde aprofundar seus conhecimentos da religião e da literatura árabe. Posteriormente recebeu uma bolsa que lhe permitiu continuar os estudos na França, onde veio a defender sua tese de doutorado.

Foi na França que conheceu sua futura mulher, que teve papel muito importante em sua vida e em sua carreira, já que era ela quem lia em voz alta para ele obras que não estavam disponíveis em Braille. Ao retornar ao Egito, Hussein se dedicou à modernização do sistema de ensino superior de seu país, atuando em diferentes universidades como professor e ocupando diversos cargos até chegar ao posto de ministro da cultura.

As suas principais obras são: *Fi ash-shi'r al-jáhili* (في الشعر الجاهلي), ou Sobre a poesia pré-islâmica, obra em que Hussein questiona a autenticidade de grande parte do que se convencionou chamar de poesia árabe pré-islâmica, e em que sugere que o *Alcorão* não deve ser considerado uma fonte histórica objetiva, afirmação que lhe rendeu acusações de insulto ao islamismo; *al-ayyám* (الأيام), ou Os dias, obra autobiográfica em três tomos escrita em terceira pessoa onde descreve sua vida desde a infância pobre no Egito, a vida na França e o retorno ao Egito; *hadith al-arbu'á* (حديث الأربعاء), ou Conversas das quartas-feiras, uma coleção de ensaios sobre crítica literária. Escreveu ainda, entre outros, *Adíb* (أديب), ou Literato, *mustaqbal ath-thaqáfa fi misr* (مستقبل الثقافة في مصر), ou O futuro da cultura no Egito e *chajarat al-bu's* (شجرة البؤس), ou A árvore da miséria.

Apresenta-se, a seguir, a tradução de trechos de dois livros escritos por Taha Hussein. Os textos foram selecionados dos livros *‘Ilm al-adab* (علم الأدب), ou A ciência da literatura (p. 422-426) e *Kutub wa mu’alifun* (كتب ومؤلفون), ou Livros e escritores (p. 194-5; 204; 208-9; 217-8) pelo fato de discutirem aspectos da tradução de algumas obras traduzidas para o árabe:

4.4.1 A ciência da literatura (علم الادب)

Portanto, hoje não falarei nem de Victor Hugo nem do livro *Os miseráveis* (البؤساء), mas sim de Háfiz¹⁸, e de sua tradução do livro “Os miseráveis”. Não escondo que esta conversa não seja simples e fácil, pois Hafiz ocupa para mim, como para qualquer egípcio que tenha lido sua poesia eloqüente e sua prosa sólida, um lugar de destaque. Em mim tem um lugar especial: o de amigo a quem amo e respeito, com quem me sinto tranqüilo por seu caráter, e satisfeito com sua conversa agradável.

Em mim, Hafiz tem esses dois lugares, pois sou suspeito quando o elogio, e me odeio quando o critico. No entanto, devo elogiar e admirar seu livro. Em nenhum dos livros que se têm publicado recentemente lê-se um estilo tão sólido, uma estrutura tão firme, palavras tão bem escolhidas em perfeita harmonia com os significados, e uma estabilidade de princípio, como o que se lê nessa parte do livro “Os miseráveis”.

Nisso não há nada de pródigo nem de exagerado, mas menos do que eu quero dizer. O que se pode dizer de um livro que apareceu este ano e para esta geração, mas que quando se o lê, tem-se certeza de que não foi escrito este ano e nem para esta geração?

O que dizer de um livro que, enquanto se o lê, percebe-se que foi escrito em uma outra época, escrito em dias em que a língua árabe era tão consideravelmente beduína e eloqüente que ainda não se havia despojado de suas vestes de beduínos nem se havia posto os mantos da civilização? Em dias em que a língua do deserto foi criada pelos cameleiros e por aqueles que retiravam água de poços? Em dias em que era a língua das bocas largas e amplas e dos lábios grandes e grossos, e não a língua das bocas estreitas e graciosas nem dos lábios suaves e delgados? Em seguida, Hafiz descreve nessa língua beduína sentimentos urbanos e significados urbanos, sentimentos e significados que se

¹⁸ Hafiz Ibrahim, grande poeta egípcio (1872-1932), foi chamado de “o poeta do Nilo”.

desenvolveram na Europa e na alma de Victor Hugo. Descreve na língua de Ru'ba (رؤبة)¹⁹, al-'Ajjaj²⁰ (العجاج), e Dhur-Rumma²¹ (ذو الرمة) idéias de escritores franceses do século XIX.

Nisto não há nem excesso nem exagero, pois julgava conhecer o árabe e poder ler um livro, e especialmente esses livros contemporâneos, sem necessidade de uma grande consulta ao dicionário, e quando leram-me “Os miseráveis” soube que aquele que se torna humilde é exaltado por Deus. Juro que se não fosse pelo comentário que Hafiz fez com gentileza a seus leitores, não teria avançado na leitura do livro, senão com muito trabalho e dificuldade; porém não sei se isto é um mérito ou um defeito. Talvez seja ao mesmo tempo um mérito e um defeito; um mérito porque demonstra que Hafiz compreendia sua língua, conhecia-a muito bem, sabia tirar proveito dela, e criava poesia nela. Todavia, trabalhou duramente, pois preocupava-se em escolher palavras fugidias e registrá-las, em buscar uma perfeita harmonia entre elas e entre os significados e os sentimentos urbanos habituais, além de estar muito empenhado em manter a língua árabe com seus traços antigos e sua antiga beleza beduína, em evitar cometer erros e cair na vulgaridade.

Há um defeito porque se torna exagerado, porque é uma dificuldade que se coloca entre o leitor e a compreensão, porque não se adapta ao espírito da época, e porque não ajuda, conforme tinha-se proposto, a divulgar as idéias de Victor Hugo, e difundir seus sentimentos entre nosso povo egípcio, já que somente um número limitado de pessoas conhece a língua de Ru'ba e al-'Ajjaj. Falei sobre isso com Hafiz e ele me disse que havia trabalhado para a elite. Eu pensava estar entre essa elite, mas eis que entre eles e mim havia uma grande distância! Percebo que a elite de Hafiz existe somente em sua imaginação!

Agradeço a Háfiz por essa língua estranha e eloqüente, porque sinaliza que teve muito trabalho e esforço; porém, censuro-o por fazer com que este esforço resulte quase inútil; e esse trabalho, sem proveito. Qual é a opinião do leitor se leio o original francês e o compreendo sem dificuldade, ao passo que leio a tradução árabe e a compreendo com esforço? Não domino perfeitamente o francês, nem tenho grande desconhecimento do árabe; muita gente compreende facilmente “Os miseráveis” em francês, ao passo que o lê em árabe com dificuldade. Um excelente escritor já me disse: “Não é estranho que compreendamos melhor a Ibn al-Muqaffa' que a Háfiz”.

¹⁹ Um poeta Omíada;

²⁰ Um poeta Omíada;

²¹ Um poeta Omíada (696-735).

Depois disso, permitir-me-á Háfiz apontar-lhe dois grandes defeitos? Sinto-o muito, mas sou obrigado a fazê-lo. Devemos ser justos com ele, pois a ciência e a crítica também têm que ser justas.

O primeiro é que sua tradução não está completa, pois ele resume e não traduz. Não quero me estender nisso; somente destacarei que ele omitiu inteiramente a primeira página do livro, e não disse nenhuma palavra sobre isso. Eis o texto:

Talvez o leitor tenha percebido que o Sr. Madeleine não passava de Jean Valjean. Olhamos nas profundezas dessa consciência. Chegou o momento de olhar novamente nele. Não o faremos sem emoção ou agitação. Não há nada que provoque tanta preocupação nas almas como este gênero de visão. O olho da razão não poderá encontrar em lugar nenhuma luz mais forte para a visão ou escuridão mais forte do que no homem. Este olho não poderá fixar-se em coisa alguma que provoque medo, mais complicada, mais misteriosa e mais distante na existência, um espetáculo maior do que o mar. O espetáculo do céu, e nele, um espetáculo maior do que o céu, este é seu íntimo. A tentativa de compor este poema, o poema da consciência humana, ainda que seja relativamente de um único homem, ainda que seja relativamente da gente mais humilde, não passa de uma tentativa de fundir todas as epopéias em uma epopéia superior na poesia e bem próxima da perfeição. A consciência é o fogo ardente em que se moldam os sonhos, é a caverna em que se escondem os pensamentos vis e vergonhosos, é a tempestade infernal em que se refugiam todos os demônios mentirosos e é o campo de batalha dos desejos. Em alguns momentos delineia este rosto lívido, o rosto do homem que reflete e olha para trás de si. Olha nessa alma, olha nessa escuridão; sob este aparente silêncio há um combate cruel em que estão envolvidos gigantes como em Homero, disputas encarniçadas de dragões e víboras, uma nuvem de fantasmas como em Milton, e uma fumaça que se eleva em caracóis como em Dante. Coisa sóbria essa consciência infinita que cada indivíduo leva consigo em seu íntimo e que mede com desesperança a vontade de sua razão e as ações de sua vida. Alighieri encontrou um dia uma terrível porta diante da qual

titubeou antes de entrar; olha diante de ti, pois esta também é uma porta terrível; vacilamos diante dela. No entanto, entramos!

Procurei essas palavras na tradução, mas não as encontrei; não creio que se trate de erro de impressão.

O segundo defeito é que sua tradução – apesar das palavras suntuosas e dos estilos excelentes, e apesar de seu esplendor e beleza – não é exata e nem bem realizada, ainda que talvez Hafiz tenha outra opinião. Porém, considero que a tradução não tem valor salvo se reproduz corretamente o original.

A tradução de Hafiz não é assim. Não quero estender-me, mas vou citar um exemplo. Hafiz disse:

Oferecemos ao leitor o que ocorreu a Jean Valjean desde que esse jovem extorquiu sua moeda de prata, pois viu-se como esse homem se transformou em outro, como o influenciaram as palavras do devoto, pois o obrigavam a servir, o arrancavam da pele do mal e do ódio, o alojavam na majestade da virtude.

Victor Hugo diz:

Pouco temos a acrescentar ao que o leitor já sabe sobre o que ocorreu a Jean Valjean desde o acontecido entre ele e Petit-Gervais. Já vi que a partir daquele momento, tornou-se outro homem, executava o que o bispo desejava fazer dele; fez consigo algo mais do que uma transformação, uma transfiguração.

Se tivéssemos comparado o original com a tradução, teríamos descoberto muita diferença entre os dois poetas, o francês e o árabe, porém nos estendemos, e devemos resumir.

Apontamos três defeitos em Hafiz: excesso de palavras rebuscadas, omissão de alguns textos, e deformações de grau variado de um texto para o outro.

Estes três defeitos são muito perigosos, mas Hafiz os suportará, e nós leremos, não digo sua tradução, mas seu livro com proveito.

4.4.2 Livros e autores (كتب ومؤلفون)

Qualquer pessoa que tenha transposto um livro de ciências ou tenha resumido um capítulo de filosofia, ou tenha traduzido obras artísticas e literárias, o que expressa o conhecimento e os sentimentos desses povos, as formas de perceber as coisas e influenciá-las, terá logrado êxito. Esse assunto não é fácil nem simples, como pensam muitos dos que abordam a transposição e a tradução, pois o povo está entediado de tudo o que é velho, e se lança sobre todo o novo sem refletir sobre a utilidade e o prejuízo ou sobre o bem e o mal; e está disposto a aceitar tudo o que se traduziu, seja bom ou ruim. O tradutor deveria observar a preparação do povo e suas necessidades, e não traduzir mais do que aquilo que se adapte a sua preparação e convenha a seu temperamento, e desse modo será útil e proveitoso na medida em que corrige sua situação, retifica o seu desvio e lhe ajuda a evoluir, a se mover. Isso não é simples e nem fácil.

Se o tradutor tem êxito ao escolher aquilo que vai traduzir, diante dele há certas dificuldades que são difíceis de superar, e há alguns obstáculos difíceis de ultrapassar. Quero dizer que a tradução é por si mesma complexa, pois o tradutor não somente deve conhecer a fundo a língua árabe para a qual traduz e a língua estrangeira da qual traduz, mas deve também dominar muito bem a arte que transpõe, conhecê-la profundamente de modo que possa criticar e discutir, tanto se o tema é científico como filosófico; e se fosse artístico ou literário, a dificuldade seria uma carga mais pesada e difícil de suportar, porque o tradutor deve então ter habilidade e capacidade para que se possa pôr no lugar do primeiro autor, sentir seu coração e seus sentimentos, e ver as coisas com o mesmo olhar que o autor, e descrevê-las na mesma linguagem em que foram descritas, pois traduzir arte e literatura não consiste em por uma palavra árabe no lugar de uma estrangeira, posto que as palavras têm grande deficiência em descrever os sentimentos na língua materna; como será então na outra língua? Pois a tradução artística e literária são dois trabalhos distintos, ambos difíceis e árduos: o primeiro consiste em que o tradutor sinta o mesmo que o autor, e que seus sentimentos e faculdades sejam influenciadas e captadas pela mesma imagem que influenciou e captou os sentimentos e as faculdades do autor, se essa interpretação estiver correta. O segundo consiste em que o tradutor procure expressar essa imagem, e que mostre

bem os detalhes e os segredos com as palavras mais análogas possíveis e com as indicações mais evidentes.

Em resumo, o tradutor deve se esforçar, na medida do possível, não em nos transpor o sentido das palavras que escreveu a mão do autor, mas em nos transpor seu espírito e de uma forma nítida e clara, na qual distingamos sem esforço ou dificuldade os diferentes sentimentos e sensações que o influenciaram.

Nós nos encontramos em Londres no verão passado e passamos alguns dias sem nos separarmos. Sempre que nos encontrávamos, começávamos uma conversa ininterrupta, a não ser quando éramos obrigados a nos separar. Cada vez que falava com ele, ou ele comigo, pensava no *Fausto* e em sua tradução do *Fausto* (فوست). Dizia a mim mesmo que essa tradução tinha de ser autêntica, exata, e perfeita, porque a alma de meu amigo já havia sido colorida com a cor de Goethe, pois em sua conversa havia sempre uma ironia constante e tranqüila, porém sempre profunda e mordaz... E assim também é Goethe na primeira parte do *Fausto*, aquela que traduz meu amigo. Não sei se as pessoas recordarão que há alguns anos escrevi o prólogo da tradução de *Os sofrimentos do jovem Werther* (آلام فرتر) de meu amigo az-Zayyát²² (الزيات), e que nesse prólogo punha como condição necessária que o tradutor literário não tem somente de saber traduzir perfeitamente de uma língua para outra, mas que deve-se colocar no lugar do autor, e transpor para as pessoas suas percepções, sensações, sentimentos, inclinações e paixões tal como as encontrou o próprio autor. Coloquei essa condição para a tradução de obras artísticas e literárias. Ao falar do tradutor do *Fausto* não duvido de que pôde colocar-se no lugar de Goethe, sentir o mesmo que ele sentiu, e ver as coisas como ele, porém não somente no modo de traduzir, mas também em sua vida quotidiana. Qualquer leitor que conheça o professor poderá verificar isso por si mesmo quando ler *Fausto*, pois verá a alma de Goethe; logo falará com o tradutor, pois verá como sua alma se coloriu com essa tinta, e como sua língua e suas narrativas tomaram essas cores que ele vê, e admirar-se-á quando ler a língua e a narração de *Fausto*.

[...]

²² Ahmad Hassan az-Zayát (1885-1968), professor, escritor e tradutor egípcio. Traduziu “Os sofrimentos do jovem Werther” em 1919.

Li a tradução de *Fausto* em árabe e em outras línguas; soube também de algumas coisas que foram escritas recentemente sobre Goethe e sua obra, e em concreto sobre *Fausto*. Confesso que a tradução árabe me fascinou, e que minha admiração por ela não tem fim, e não encontro maneira de demonstrar todo o meu entusiasmo. No que diz respeito à exatidão, não há dúvida; basta dizer que cotejei a tradução árabe com outras em diferentes línguas, e encontrei total harmonia. voltei muitas vezes ao original alemão com tradutores diferentes além do professor ‘Awad²³(عوَضن), e que a tradução de meu amigo é rigorosamente exata, salvo em algumas passagens nas quais me manifestou que havia tratado algum tema de forma mais livre, e observei que outros tradutores europeus também modificaram essas passagens, pois não se pode expressar-se dessa forma em outro idioma que não seja o alemão.

Em minhas leituras, vi que Goethe, ao final de seus dias, leu uma tradução francesa de *Fausto* publicada pelo conhecido poeta francês Gérard de Nerval. Manifestou o quanto estava satisfeito e admirado, e comentou com alguns interlocutores que havia anos não queria ler *Fausto* em alemão, porém essa tradução francesa o havia feito querer olhar para esse livro. Isso ocorreu um ou dois anos antes da morte de Goethe, e eu afirmo que se ele pudesse viver em nossa época, ou se ‘Awad houvesse vivido no princípio do século passado, Goethe teria dito sobre a tradução árabe o mesmo que disse sobre aquela de Gérard de Nerval. Na tradução árabe há exatidão, e também uma destreza, e delicadeza, desconhecidas nas traduções árabes de outras obras literárias européias. Quando se lê essa tradução, acredita-se estar lendo um livro, não a tradução de um livro; e assim acreditar-se-ia, não fosse por essas importantes anotações com as quais o tradutor faz recordar que está traduzindo um livro, pois ele comenta alguns textos ambíguos, ou explica alguns nomes estranhos, ou remete às origens de alguns significados. Estamos habituados ao fato de que para aqueles que traduzem obras européias para o árabe a tradução se torne cansativa. Abrandam essa dificuldade empregando palavras estranhas que procuram nos dicionários, estejam os ouvidos acostumados ou não; e incluem frases grandiosas que exaltam o original, para ocultar sua falta de compreensão ou sua incapacidade de expressão. Quanto a esta tradução, é fluída e fácil, está escrita na língua que as pessoas falam e compreendem e

²³ Muhammad ‘Awad Muhammad (1895-1972), professor, geógrafo e tradutor egípcio que traduziu *Fausto* em 1929.

que se ouve do tradutor quando se conversa com ele. Não há coisas estranhas, nem frases inchadas, ao contrário, estão escritas numa linguagem habitual, harmoniosa e agradável, que não afasta o leitor do significado nem o distrai do tema. Também a tradução em francês de Gérard de Nerval é exata, fácil e clara, salvo quando o original é ambíguo, e nesse caso o tradutor adverte sobre essa ambigüidade, o mesmo que faz o tradutor árabe.

Outra semelhança entre ambos os tradutores é que preferiam a prosa porque é mais fácil e acessível, mas ao mesmo tempo não abandonaram nem renunciaram por completo à poesia, pois traduziram canções e algumas passagens em poesia para as quais a prosa não era o correto. Porém, Gérard de Nerval era poeta, ao passo que ‘Awad era geógrafo; e o estranho é que na poesia desse geógrafo não falta leveza, beleza e elegância na maior parte dos momentos, tendo ele inclusive se deparado com as dificuldades que poderia ter evitado se tivesse sido um poeta, e não o especialista na descrição da terra e no estudo dos países. Trata-se de uma excelente tradução, e não sei se li em língua árabe outra obra européia com a qual se possa equiparar, ou que seja tão precisa, leve, fácil e elegante como esta. [...]

Poderiam as pessoas agradecer aos poetas, escritores, artistas e filósofos o bem que lhes fazem, e o serviço que lhes prestam, quando compõem para elas esses quadros com os quais se tranqüilizam, recuperam a vitalidade e sentem um bem-estar, uma alegria e um prazer que lhes ajuda a prosseguir com sua viagem longa e cansativa? Poderiam os orientais agradecer a esses escritores que lhes traduziram as milagrosas obras de literatura, arte e filosofia? E conceder-lhes a graça que se concedeu a esses países onde surgiram grandes homens, pois se esquecem de si mesmos, anulam sua personalidade, e se contentam com a posição do tradutor, o qual não é o sossegado leitor nem o ilustre produtor, senão a união de ambos: não tem o descanso do primeiro, nem tem a glória do segundo, senão que é um servo fiel, influente e leal que leva o leitor a saborear a beleza e a grandeza da arte? E ele abre novos caminhos para as obras dos ilustres escritores e filósofos alcançarem a compreensão e os corações das pessoas. Permite-lhes estender sua boa influência a diferentes ambientes sociais e gerações.

Essa é a posição do tradutor que se encontra entre os produtores e os consumidores de arte, literatura e filosofia, como dizem os economistas. As pessoas consideram-na tarefa fácil, mas eu a julgo grandiosa, importante e arriscada, pois basta saber que é a tarefa que realiza a forte união entre as gerações e os povos, pois elimina as diferenças existentes entre

eles; aproxima uns dos outros, e os aproxima desse ideal que se baseia na promoção da razão, moral, sentimentos, o amor ao bem e à lealdade pedindo paz. Reconheçamo-lhes no mínimo isso, se não pudermos lhes pagar pela proeza que fazem aos indivíduos e às sociedades e pelo serviço que prestam.

5 COMENTÁRIOS SOBRE A TRADUÇÃO

5.1 Comentários sobre a tradução de alguns textos do livro “O livro dos animais”

Em *O livro dos animais*, al-Jáhib discute temas que incluem a dificuldade de traduzir a poesia árabe, o valor da tradução, as condições do tradutor, além de questões relativas à tradução de obras religiosas. Em relação ao valor da tradução, o autor destaca que o tradutor não pode se colocar exatamente no lugar do autor. No que diz respeito à tradução de obras religiosas, al-Jáhib se opõe terminantemente.

Embora al-Jáhib tenha escrito numa linguagem hoje considerada clássica, esta é relativamente simples e de fácil compreensão, de modo que foram poucas as ocasiões em que foi necessário consultar um dicionário árabe monolíngüe durante a tradução para o português. Alguns exemplos são os termos *al-khatal* الخطل (p. 77) e *al-khatrafa* الخطرفة (p. 78), palavras de pouco uso na atualidade.

A tradução do texto de al-Jáhib para o português exigiu o emprego de algumas estratégias específicas. Em geral, optou-se por traduzir o sentido das palavras. No entanto, todos os nomes próprios foram transliterados para o português, inclusive aqueles que têm significado. Assim, as expressões “de um século para o outro” (p. 75) (من قرن إلى قرن) e “filhos de Adão” (p. 78) بنو آدم foram traduzidas por “de uma geração a outra” (p. 46) e “humanidade” (p. 48) respectivamente. Do mesmo modo, as expressões “sabedoria” e “sábio” (p. 46) foram traduzidas por “poesia” e “poeta”, respectivamente, visto que o tema da discussão do autor é a tradução da poesia e, à sua época, os conhecimentos e as tradições eram transmitidas através das gerações por meio da poesia. Já a palavra árabe منزلاً (munazalán) foi traduzida por “sagrado” (p. 48), embora no original signifique literalmente “aquele que foi descido”. Além disso, houve a necessidade de suprimir termos repetidos de modo a tornar o texto adequado ao contexto de chegada, como, por exemplo, a expressão “representante” (p. 46) الوكيل ويجب على الجري (p. 76), que é utilizada duas vezes no original, mas é traduzida uma única vez no texto em português, além de receber o acréscimo da expressão “do autor” para torná-la menos vaga. Por outro lado, em alguns casos precisou-se fazer acréscimo para a explicação de algumas palavras para as quais não existem correspondentes em português, como é o caso de *at-tauhíd* التوحيد (p. 77) “a unidade de

Deus” (p. 48). Foi necessário, ainda, traduzir por uma palavra moderna um termo que no original tinha um sentido diverso do atual. Por exemplo, a palavra *ar-riáda* الرياضة (p. 78), que na época em que o livro foi escrito significava “matemática”, significa atualmente esporte; assim, para que o sentido do texto original fosse mantido, optou-se pelo uso do termo “matemática”(p. 48) na tradução para o português. Houve também a necessidade de se recorrer a alterações sintáticas. Optou-se, por exemplo, por substituir a voz ativa pela voz passiva na tradução para o português, por exemplo: قال (p. 74), foi substituída por: “diz-se” (p. 46). E o passado pelo presente, visto que a expressão árabe traduz-se literalmente por “disse”. Além disso, a expressão “como o autor e criador do livro” (p. 47), que no original aparece no final da oração, foi transferida para o seu início de modo a tornar o texto mais claro.

5.2 Comentários sobre a tradução de trechos do livro “Al-ghaith al-mussajjam fi sharh lámíát al-‘ajam” de as-Safadi

A contribuição fundamental de as-Safadi para a teoria da tradução foi a identificação e a discussão dos dois principais métodos de tradução para o árabe. O primeiro, utilizado por Yuhanna Bin al-Bitríq, consiste da tradução literal; o segundo método, adotado por Hunayn Bin Ishaq, consiste da tradução do sentido.

O texto de as-Safadi tem o mesmo caráter clássico daquele de al-Jáhiz, sendo de fácil compreensão e não exigindo grande auxílio de dicionários para a leitura e a tradução. No entanto, foi necessário acrescentar verbos, por exemplo, em português em contextos nos quais a língua árabe utiliza expressões nominais, além de verbos de ligação, que não são empregados em árabe no presente do indicativo. Um exemplo disso é o verbo *consistir* (p. 51).

5.3 Comentários sobre a tradução de alguns trechos da introdução escrita por al-Bustáni

Em sua obra, al-Bustáni tratou longamente das regras de tradução para o árabe, além de comentar a sua própria tradução da *Ilíada* para o árabe. Discorreu ainda sobre o

respeito ao original, a necessidade de se evitar o incomum e o ininteligível, e as palavras que não têm sinônimos em árabe. Al-Bustáni, refletindo sobre a sua própria tradução da *Ilíada* para o árabe, afirma que, embora tenha optado por traduzir o sentido, buscou fazer a transposição de acordo com moldes da cultura árabe, de modo que o sentido do original não se perdesse e, ao mesmo tempo, o texto resultasse inteligível para o público-alvo.

No que diz respeito ao original, o autor declara a sua preocupação em manter o seu conteúdo, mesmo quando era necessário fazer modificações no nível da forma. Al-Bustáni afirma também ter procurado evitar as expressões ou construções que resultassem incomuns ou de difícil compreensão para os seus leitores. Todavia, preocupava-se em oferecer uma tradução que agradasse tanto à elite quanto ao povo. Uma outra questão importante abordada por al-Bustáni é o fato de que o árabe carecia de palavras que traduzissem alguns conceitos da cultura grega. Nesses casos, lançou mão de expressões que tivessem um sentido aproximado daquele do texto original, como na tradução do termo grego *Αμβροσια* por “*âmbar*” (p. 79).

A tradução para o português exigiu alguns cuidados. Foi preciso acrescentar as palavras “para o árabe ” no texto traduzido para o português, com o objetivo de torná-lo mais claro, já que a língua árabe expressa o conceito التعريب “tradução para o árabe” por meio de uma única palavra. Além disso, a tradução manteve expressões de reverência religiosa do texto original com o objetivo de preservar aspectos culturais da língua-fonte, por exemplo: a expressão (*al-hamdu lillah* الحمد لله) (p. 75), que foi traduzida por “graças a Deus” (p. 54). Foi necessário ainda fazer alguns acréscimos de modo a conferir maior clareza ao texto. Assim, a locução (yudaie’ alassel ابيضع الأصل) (p. 74) que significa literalmente “perdendo o original” foi traduzida por “perdendo o sentido do original” (p. 52). Além disso, foi necessário acrescentar o verbo de ligação “trata-se”, exigência da língua portuguesa que não encontra paralelo na língua árabe.

5.4 Comentários sobre a tradução de trechos de dois livros escritos por Taha Hussein

Em sua primeira obra *A ciência da literatura*, a despeito do tom elogioso, Taha Hussein aponta na tradução para o árabe de *Os miseráveis* feita pelo poeta egípcio Hafiz Ibrahim ao menos dois problemas graves. O autor critica na tradução de Ibrahim a omissão

de trechos inteiros. O segundo grande defeito encontrado por Hussein nessa tradução é a deformação do sentido do texto original.

Em sua segunda obra, *Livros e autores*, Taha Hussein afirma que, mais do que as línguas, importa ao tradutor conhecer a arte ou o conteúdo daquilo que traduz. Para sustentar o seu argumento, Taha Hussein comenta a tradução francesa do *Fausto* de Goethe feita por Gérard de Nerval, que era poeta. Hussein admite que a tradução árabe do *Fausto* feita por ‘Awad equipara-se àquela feita por Nerval para o francês (no que diz respeito à sua qualidade). No entanto, diferentemente de Nerval, ‘Awad era geógrafo e não poeta.

A tradução para o português não foi difícil, dado que o texto de Hussein foi escrito com simplicidade e concisão, visto que era exatamente a negligência destas qualidades que ele criticava na tradução de *Os miseráveis* realizada por Hafiz.

Houve a necessidade de utilizar acréscimo com a finalidade de evitar que a tradução resultasse vaga. Por isso, a palavra (albi’at البيئات) (p. 217) que significa literalmente “ambientes” recebeu o qualificativo “sociais” (p. 67), informação essa que está subentendida em árabe. Do mesmo modo, substituiu-se a palavra (aljamá’át الجماعات) (p. 218) que significa literalmente “grupos de pessoas” por “sociedades” (p. 68).

Por fim, optou-se por substituir os verbos conjugados na segunda pessoa do singular em árabe pela terceira pessoa singular ou por infinitivo em português, de modo a evitar que o texto assumisse um tom coloquial, o qual não é característico da obra em sua totalidade. Por exemplo, (تقرأ، ماذا تقول) (p. 422) do livro *A ciência da literatura* foram traduzidos por “o que dizer” e “se lê” (p. 60).

5.5 Comentários gerais

A análise dos textos traduzidos para o português revelou o recurso recorrente a algumas estratégias de tradução, as quais têm motivação variada, seja em relação ao contexto de origem, seja em relação ao contexto de chegada. Tais estratégias incluem manutenção, acréscimo, substituição, supressão e adaptação.

As estratégias de tradução foram motivadas pela necessidade de se resolver problemas relacionados a aspectos culturais, lingüísticos, históricos e estilísticos. A seguir, apresentam-se situações em que esses recursos foram empregados.

Sempre que nos originais ocorreram expressões de reverência religiosa, as quais são de uso difundido, principalmente quando se menciona o nome de Deus, optou-se pela manutenção das expressões na tradução, com o objetivo de preservar aspectos da cultura de origem, embora não seja hábito fazer uso delas em textos em português.

Foi necessário lançar mão de inúmeros acréscimos motivados por diferenças lingüísticas existentes entre o árabe e o português. Assim, em árabe o uso do pretérito do indicativo abrange situações em que em português exige-se o presente do indicativo. Nesses casos, optou-se por privilegiar a língua de chegada. É necessário notar também que a língua árabe privilegia o emprego de expressões nominais descritivas que substituem os verbos no presente do indicativo. Em casos dessa natureza, optou-se por substituí-las por locuções verbais em português.

Foram feitas substituições com o objetivo de preservar aspectos estilísticos do texto original. Em árabe, o uso da segunda pessoa verbal não implica que o texto tem um caráter coloquial, o que é exatamente o oposto do que ocorre em português. Assim, optou-se por substituir tais formas verbais por construções passivas na tradução para o português.

Devido às diferenças morfológicas e sintáticas entre o árabe e o português, o texto traduzido para esta língua resulta mais longo do que o original, como pode-se verificar no trecho seguinte do livro dos animais de al-Jáhib nas páginas 74 e 46 no original e na tradução, respectivamente:

قال: وفضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب، والشعر لا يُستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى حوّل تقطّع نظمُه وبطلَ وزنُّه، وذهب حسُّه وسقطَ موضعُ التعجب، [لا] كالكلام المنثور.

“Diz-se: o mérito da poesia se limita aos árabes e àqueles que falam árabe. A poesia não se pode traduzir, nem é possível a sua transposição. Quando se verte, a forma poética se rompe, e a métrica se elimina; sua beleza desaparece e se perde aquilo que está relacionado à admiração. Tal não ocorre com a prosa.”

Observa-se que o texto original tem 32 palavras e 173 caracteres (sem espaço), ao passo que a tradução tem 57 palavras e 252 caracteres (também sem espaço). Isso se deve a diversos fatores:

- As vogais breves do árabe geralmente não são escritas;
- A língua árabe privilegia o emprego de expressões nominais descritivas que substituem os verbos no presente do indicativo;
- As palavras são curtas. Escreve-se o que se lê e lê-se o que se escreve, pois em árabe não existem dígrafos;
- Existência do sinal *ach-chadda* (الشدة) que indica o dobramento da letra árabe que não aparece geralmente nos textos escritos (o mesmo caso das vogais breves).

Na tradução, os nomes árabes foram transliterados para o português de modo a reproduzir aproximadamente a sua pronúncia original. No entanto, quando nos textos a serem traduzidos havia nomes de personagens célebres não-árabes conhecidas universalmente, em vez de serem transliterados, esses nomes foram substituídos por aqueles tradicionalmente utilizados em língua portuguesa para designar as diversas personagens.

O livro dos animais (كتاب الحيوان) de al-Jáhiz faz menção aos célebres tradutores:

(ابن البطريق، وابن ناعمة، وأبو قرة، وابن فير، وابن وهيلي، وابن المقفع، وخالد)

Esses nomes foram transliterados para o português da seguinte forma, respectivamente: Ibn al-Bitriq, Ibn Ná'ima, Abu Qurra, Ibn Fihir, Ibn Wahíli, Ibn al-Muqaffa' e Khálid. Por outro lado, os pensadores gregos citados pelo autor foram designados na tradução por seus nomes tradicionalmente utilizados em português. Tal foi o caso com Aristóteles e Platão, que em árabe são chamados de أفلاطون أرسطاطاليس (Aristátális e Aflátón).

Algo semelhante ocorreu na tradução do trecho do livro “Al-ghaith al-mussajam fi sharh lámíát al-‘ajam”. Os nomes próprios: خالد بن يزيد بن معاوية يحيى بن خالد، البرمكي المأمون، الجوهري حنين بن، إسحق ثابته بن، قرة، الجوهري حنين بن، إسحق foram transliterados da seguinte forma: al-Ma'mun, Yahya Bin Khálid al-Barmaki, Khálid Bin Yazíd Bin Mu'áwiya, Hunayn Bin Ishaq, al-Jawhari e Thabet Bin Qurra. Por outro lado, os nomes المجسطي أوقليدس foram substituídos por seus equivalentes tradicionais na língua portuguesa: *Almagesto* e Euclides, sendo este último um

célebre matemático grego do século III a.c. e aquele o título de uma obra escrita por Ptolomeu.

Outro ponto importante a destacar é que na tradução do texto de Suleimán al-Bustáni, os nomes dos diversos tipos de versos árabes discutidos pelo autor foram transliterados para o português como forma de preservar a idéia de que se trata versos típicos da poesia árabe, embora, em geral, seja possível traduzir os nomes desses versos. Assim, os nomes dos versos tiveram as seguintes formas em português: at-tawíl, al-bassít, al-kámil, al-khafíf, as-sarí', al-munsarih, ar-rajaz, al-mutaqáreb, al-mutadárek, al-wáfer e ar-ramel. No entanto, esses nomes têm significado, e por isso, poderiam ser traduzidos. Dessa forma, por exemplo, para o at-tawíl teríamos “comprido”, para o al-bassít “simples” e para as-sarí' “rápido”.

Na tradução do texto do livro *A ciência da literatura*, de Taha Hussein, optei pelas mesmas estratégias no que diz respeito ao tratamento dos nomes. Os nomes árabes foram transliterados, os nomes europeus e os títulos de obras européias foram traduzidos por nomes correntes na língua portuguesa. No entanto, os nomes das personagens e dos autores das obras européias permaneceram inalterados, ou seja, na língua original. Esse foi o caso no que diz respeito à personagem Jean Valjean e Sr. Madeleine. O título das obras comentadas por Taha Hussein também foram traduzidos de modo como são difundidos em português: *Os miseráveis*, *Os sofrimentos do jovem Werter* e *Fausto*.

5.6 Comentários finais

No início do presente capítulo foi dito que para a realização da tradução dos textos no Capítulo 4 privilegiou-se o sentido em detrimento da forma. Aqui, é necessário acrescentar que essa foi a única preocupação de cunho teórico que norteou todo o processo de tradução dos textos do árabe para o português. Esse posicionamento, objeto de crítica feroz por parte de Berman (vide seção 2.2), encontra sua razão de ser no fato de que, ao se privilegiar o sentido do texto, tinha-se em mente realçar as idéias ou o conjunto de idéias discutidas pelos vários autores estudados, algo que poderia ter sido posto em cheque caso a tradução viesse carregada de elementos que dessem maior ênfase à proveniência dos textos originais ou às peculiaridades da língua em que foram escritos. Como trata-se de textos

teóricos e não-literários, embora tratem de literatura também, têm claramente o intuito de discutir conceitos sem se valer dos recursos lingüísticos disponíveis para a criatividade literária.

Obviamente, no entanto, não se pode negar que a escolha da tradução do sentido, de algum modo, opera transformações no original (ou deformações, como quer Berman). Assim, num exercício de análise, ou de psicanálise, como propõe Berman (vide seção 2.2), pode-se encontrar sob o véu daquilo que durante a tradução era considerado estratégia modos de destruição dos textos originais.

Das tendências deformadoras elencadas por Berman, pelo menos quatro ocorrem com freqüência nos textos traduzidos. Há *clarificação*, por exemplo, quando faz-se uso de paráfrase para preencher uma lacuna lexical na língua portuguesa. Assim, o termo الماتحون “almátihun” é traduzido por “que retiravam água de poços” (p. 60), visto que em português inexistia um substantivo que designa a pessoa que desempenha tal função. Essa clarificação, em particular, leva a um outro modo de deformação do texto original: o *alongamento*. O que se diz em árabe em uma única palavra foi traduzido em cinco. Outro exemplo de clarificação é a substituição da expressão (اللغة الطبيعية, allugha attabí'iyā) (p. 195) que significa literalmente “língua natural” por “língua materna” (p. 64) no texto de Taha Hussein, com o objetivo de torná-la menos vaga. Por outro lado, ocorre *racionalização* quando a tradução faz uso de verbos de ligação (e.g., consistir, p. 51), questão importante, já que a língua árabe caracteristicamente não se vale de tais verbos no presente do indicativo, ao passo que na língua portuguesa a ausência desses elementos torna um texto ininteligível. Ocorre racionalização também quando, para se evitar a repetição dos termos (assodoq, الصدق) (p. 77) que significa “a verdade” e (alkidheb, الكذب) (p.77) que significa “a mentira” constantes no texto traduzido do *Livro dos animais* de al-Jáhiz (p. 48) recorre-se à clarificação “nem de um nem de outro”.

Em alguns momentos, a *racionalização* se dá no tratamento da pontuação. Na página 48 desta dissertação, por exemplo, há um longo trecho composto de diversas perguntas, cada uma marcada pelo sinal de interrogação. Quando se lê o original, no entanto, percebe-se que o sinal de interrogação é empregado somente uma vez, ao final da última pergunta, o que é recurso retórico em árabe. A manutenção desse único sinal tornaria a tradução de difícil compreensão para um leitor falante de português.

Por fim, observa-se um certo *empobrecimento quantitativo* em relação ao original. Por exemplo, suprime-se um elemento repetido, que causaria estranhamento se mantido na tradução para o português. Assim, a expressão “representante do autor” é traduzida somente uma vez em português, embora ocorra duas vezes no original.

Do que foi exposto até aqui pode-se, como forma de conclusão, afirmar que a tradução para o português dos textos árabes está marcada por um certo ecletismo no que tange às estratégias de que se valeu. Desse modo, ao mesmo tempo que buscou-se traduzir sobretudo o sentido, tentou-se preservar elementos característicos do original, de tal forma que os textos possam ser lidos, compreendidos e percebidos como tendo uma determinada origem, embora este último aspecto não tenha recebido a mesma ênfase que a preocupação com o sentido.

6 CONCLUSÃO

Conforme antecipado de modo breve no capítulo introdutório desta dissertação, o presente estudo teve ao menos duas linhas norteadoras. Em primeiro lugar, havia o desejo de abordar a questão da tradução tal como esta foi e tem sido tratada por estudiosos árabes, sobretudo graças à percepção inicial da possível existência de posicionamentos em comum tomados por teóricos árabes da tradução e por alguns estudiosos do mundo ocidental. Em segundo lugar, havia também o desejo de se realizar um trabalho de tradução comentada de textos teóricos escritos em árabe. Desse modo, foram selecionados, traduzidos e comentados textos dos seguintes autores árabes: al-Jáhib (776-868), as-Safadi (1296-1363), al-Bustáni (1856-1925) e Taha Hussein (1899-1973). A tradução desses textos foi analisada criticamente no Capítulo 5, à luz da teoria da tradução de Berman.

Posteriormente, realizou-se levantamento dos principais argumentos teóricos presentes nos textos árabes traduzidos de modo que estes pudessem ser confrontados com os posicionamentos de dois proeminentes intelectuais ocidentais do século XIX, Von Humboldt e Schleiermacher. Verificou-se uma espécie de coincidência ou continuidade seja no que diz respeito aos aspectos da tradução considerados problemáticos tanto por autores árabes quanto por autores ocidentais, seja no que diz respeito às possíveis estratégias propostas para superar tais dificuldades e possibilitar a tradução, sobretudo no campo das artes.

Conforme argumenta Baker (1998, p. 318), os árabes tiveram papel de grande importância no que diz respeito a um movimento organizado da tradução. As palavras da autora são o melhor modo de demonstrar tal fato:

This activity started during the reign of the Umayyads (661-750) and reached its zenith under the Abbasids (750-1258), particularly during the reign of al-Ma'mun (813-833), known as the Golden Era of translation. The centre of this activity was Baghdad, a fabulous city built by the abbasid caliph al-Mansur and the scene of many episodes in the famous *Thousand and One Nights*.

This unprecedented commitment to translation can be distinguished from any translation activity the world had known before in terms of three factors (al-Khury 1988:24):

- (a) Range of source languages: the Arabs translated voraciously from Sanskrit, Persian, Syriac, Greek, Aramaic and other languages.
- (b) Range of topics and subjects: all aspects of knowledge interested the Arabs. They translated manuscripts on mathematics, astronomy, philosophy, logic, medicine, chemistry, politics, etc. Literature was of relatively less interest during this period, partly because it often included religious myths which

conflicted with Islamic teachings, and partly because the Arabs already had a strong literary tradition of their own.

- (c) Most importantly, the translation movement which evolved under Islamic rule was organized and institutionalized. Translation was sponsored and supported by the government, and specific institutions, or translation chambers, were set up to initiate and regulate the flow of translations. The first such translation chamber was set up by al- Mansur, the second Abbasid caliph (754-775) and expanded considerably by al-Rashid (786- 809) and al-Ma'mun (813-33).

REFERÊNCIAS

- ABDALLAH, Moustafa. Inchá almarkaz alqauimi liltarjama fi masser (A criação do Centro Nacional da Tradução no Egito). **Al-arabi**, Kuwait, n. 581, Abril 2007.
- ALJAHIZ, Abi Othmán. **Al-Haiawán (Os animais)**, 7v. , Cairo: maktabat Mustafa Albábi wa Auládihi, 1938
- ALJAHNI, Muhammad fáleh. Hal hána aluaqt lita'rib atta'lim aljami'i aidan? (Será a hora da arabização do ensino superior também?). **Al-arabi**, Kuwait, n. 518, Janeiro 2001.
- AL'ASKARI, Suleimán. Al'arab wa ta'rib al'ulum alhadítha (Os Árabes e a tradução científica para o árabe). **Al-arabi**, Kuwait, n. 508, Março 2001.
- _____. Aiu ta'rib nurid? (Que tradução para o árabe nós queremos?). **Al-arabi**, Kuwait, n. 546, Maio 2004.
- ALBUSTANI, Suleimán. **Introdução à Ilíada**. Tunísia: Dár Alma'áref, 1997.
- ASSAFADI, Saláh ad-Din. Al-ghaith al-mussajjam fi sharh lámíat al-'ajam. In: ALYAFI, 'Abd al-Karim. **Daur at-ta'rib fi ta'ssíl ath-thaqafa az-zatiya al-'arabiya**. Disponível em: <http://www.alarabiyah.ws/showpost.php?postid=245>. Acesso em: 20 nov. 2007.
- BAKER, Mona. Arabic tradition. In: _____. **The Routledge Encyclopedia of Translation Studies**. London & New York: Routledge. 1998. p. 316-25.
- BERMAN, Antoine. **A tradução e a letra ou o albergue do longínquo**. Tradução de Marie Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7 Letras/PGET, 2007.
- DELISLE, Jean; WOODSWORTH, Judith. **Os tradutores na história**. Tradução de Sérgio Bath. São Paulo: Ática, 2003.
- AGÊNCIA GLOBO. **Emirados Árabes lançam programa de tradução de livros**. Disponível em: <http://www.zymboo.com/noticia/ultimas/cultura/20164/>. Acesso em: 20 dez. 2007.
- FADEL, Saláh. Alkuwait hádina lilthaqáfa al'arabiya (O Kuwait apóia a cultura árabe). **Al-arabi**, Kuwait, n. 525, Agosto 2002.
- GUTAS, Dimitri. Alfikr alyunáni wa ath-thaqáfa al-'arabiya (O pensamento grego e a cultura árabe). Tradução de Nicola Ziyada. **Al-arabi**, Kuwait, n. 566, Janeiro 2006.
- GRANDE ENCICLÓPEDIA Larousse Cultural. São Paulo: Nova Cultural, 1998. 24 v.

- HUMBOLDT, Wilhelm von. In: HEIDERMANN, W. Antologia bilíngüe: Clássicos da Teoria da Tradução, vol I: alemão-português. 1. ed. Florianópolis: Núcleo de tradução, 2001. v. 1.
- HUSSEIN, Taha. **'Ilm al-adab** (Ciência da literatura). Beirute: Dár al-kitáb al-lubnáni, 1974. p. 422-426.
- _____. **Kutub wa mu'alifun** (Livros e escritores). 2. ed. Beirute: Dár al-'ilim lilmaláyin, 1984. p. 194-5; 204; 208-9; 217-8.
- JAROUCHE, Mamede Mustafa. Do oceano ao golfo, o vasto Mundo Árabe. **Biblioteca entre livros**, São Paulo, ano 1, n. 3, p. 8-15, 2006.
- JAROUCHE, Mamede Mustafa. **O encontro das culturas diferentes**. Diário do Nordeste. Caderno 3 de 13/08/2006. Disponível em: http://www.bienaldolivro.ce.gov.br/noticias_0011.php. Acesso em 5 out. 2007.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. In: HEIDERMANN, W. Antologia bilíngüe: Clássicos da Teoria da Tradução, vol I: alemão-português. 1. ed. Florianópolis: Núcleo de tradução, 2001. v. 1.
- SLEIMAN, Michel. Os novos poetas das areias. **Biblioteca entre livros**, São Paulo, Ano 1, n. 3, p. 73-5, 2006.
- ZAIDAN, Youssef. Firaqu at-tub (As doutrinas da medicina). **Al-arabi**, Kuwait, n. 571, Junho 2006.
- ZAITUN, 'Adel, Al'abassuiun iar'um al'ilm wal'ulamá (Os abássidas cuidam da ciência e dos cientistas). **Al-arabi**, Kuwait, n. 509, Abril 2001.

ANEXOS

TEXTOS ORIGINAIS

Al-Jáhibz (الجابظ)

Os animais (الحيوان)

قال: وفضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب، والشعر لا يُستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل؛ ومتى حوّل تقطع نظمه، وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التعجب، [لا] كالكلام المنتور.

(صعوبة ترجمة الشعر العربي)

وقد نُقلت كتبُ الهند، وُترجمت حكمُ اليونانية، وحوّلت آدابُ الفرس؛ فبعضها ازدادَ حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً، ولو حوّلت حكمة العرب، لبطل ذلك المعجزُ الذي هو الوزن؛ مع أنّهم لو حوّلوا لم يجدوا في معانيها شيئاً، لم تذكره العجم في كتبهم، التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم. وقد نُقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان، حتى انتهت إلينا، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها، فقد صحَّ أن الكتب أبلغ في تقييد المآثر، من البُنيان والشعر.

(قيمة الترجمة)

ثم قال بعض من ينصر الشعر ويحوطه ويحتج له: إنَّ التَّرجُمانَ لا يودِّي أبداً ما قال الحكيم، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبيه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده، ولا يقدر أن يوقِّيه حقوقها، ويودِّي الأمانة فيها، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على الجري، وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها، والإخبار عنها على حقها وصدقها، إلا أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخرجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه. فمتى كان رحمه الله تعالى ابنُ البطريق، وابن ناعمة، وأبو قرّة، وابن فهر، وابن وهيلي، وابن المقفع، مثل أرسطاطاليس؟! ومتى كان خالدٌ مثل أفلاطون؟!

(شروط الترجمان)

ولابدَّ للتَّرجُمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواءً وغاية. ومتى وجدناه أيضاً قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما؛ لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى، وتأخذ منها، وتعرض عليها، وكيف يكون تمكُّن اللسان منهما مجتمعين فيه، كتمكُّنه إذا انفرد بالواحدة، وإنما له قوة واحدة، فإن تكلم بأكثر من لغتين، على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات، وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشدَّ على المترجم، وأجدر أن يخطئ فيه، ولن تجد ألبنة مترجماً يفي بواحد من هؤلاء العلماء.

(ترجمة كتب الدين)

هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم، والحساب، واللحن؛ فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله - عزَّ وجلَّ - بما يجوز عليه ممَّا لا يجوز عليه، حتى يريد أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقوداً بالتوحيد، ويتكلم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمناً بما يجوز على الله تعالى، ممَّا لا يجوز، وبما يجوز على الناس مما لا يجوز، وحتى يعلم مستقرَّ العام والخاص، والمقابلات التي تلقى الأخبار العامية المخرج فيجعلها خاصية؛

وحتى يعرف من الخبر ما يخصه الخبر الذي هو أثر، ممّا يخصه الخبر الذي هو قرآن، وما يخصه العقل مما تخصه العادة أو الحال الرائدة له عن العموم؛ وحتى يعرف ما يكون من الخبر صدقاً أو كذباً، وما لا يجوز أن يسمّى بصدق ولا كذب؛ وحتى يعرف اسم الصدق والكذب، وعلى كم معنى يشتمل ويجمع، وعند فقد أي معنى ينقلب ذلك الاسم؛ وكذلك معرفة المحال من الصحيح، وأي شيء تأويل المحال؛ وهل يسمّى المحال كذباً أم لا يجوز ذلك، وأي القولين أفحش: المحال أم الكذب، وفي أي موضع يكون المحال أقطع، والكذب أشنع؛ وحتى يعرف المثلّ والبديع، والوحي والكتابة، وفصل ما بين الخطل والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار؛ وحتى يعرف أبنية الكلام، وعادات القوم، وأسباب تفاهمهم، والذي ذكرنا قليل من كثير. ومتى لم يعرف ذلك المترجم خطأ في تأويل كلام الدين، والخطأ في الدين أضرب من الخطافي الرياضة والصناعة، والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم.

وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك، خطأ على قدر نقصانه من الكمال. وما علم المترجم بالدليل عن شبه الدليل؟ وما علمه بالأخبار النجومية؟ وما علمه بالحدود الخفية؟ وما علمه بإصلاح سقطات الكلام، وأسقاط الناسخين للكتب؟ وما علمه ببعض الخطرفة لبعض المقدمات؟ وقد علمنا أن المقدمات لا بد أن تكون اضطرارية، ولا بد أن تكون مرتبة، وكالخيوط الممدود وابن البطريق وابن قرة لا يفهمان هذا موصوفاً منزلاً، من معلم رقيق، ومن حاذق طب؛ فكيف بكتاب قد تداولته اللغات واختلاف الأقلام، وأجناس خطوط الملل والأمم!؟

ولو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمي إلى الحاذق بلسان العربية، ثم كان العربي مقصراً عن مقدار بلاغة اليوناني، لم يجد المعنى والناقل التقصير، ولم يجد اليوناني الذي لم يرض بمقدار بلاغته في لسان العربية بدأ من الاعتراف والتجاوز، ثم يصير إلى ما يعرض من الآفات لأصناف الناسخين؛ وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذي يجده في النسخة، ثم لا ينقص منه، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله، إذا كان ليس من طاقته إصلاح السقط الذي لا يجده في نسخته.

Saláh ad-Din as-Safadi (صالح الدين الصفدي)

O livro “Al-ghaith al-mussajjam fi sharh lámiát al-‘ajam”

(كتاب الغيث المسجم في شرح لاميات العجم)

"إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل سبقه قبله كثير، فإن يحيى بن خالد البرمكي عرب من كتب الفرس كثيراً مثل كليلة ودمنة وعرب لأجله كتاب المجسطي من كتب اليونان. والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء. ثم يقول المؤلف: " وللترجمة في النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة لوجهين أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع كلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها، الثاني أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً. وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات. الطريق الثاني في التعريب طريق حنين ابن اسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواءً ساوت الألفاظ أم خالفها. وهذا الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حنين بن اسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربها منها لم يحتج إلى إصلاح، أما أوقليدس فقد هذبه ثابت بن قرة الحراني وكذلك المجسطي والمتوسطات بينهما"

Suleimán al-Bustáni (سليمان البستاني)

Introdução à *Iliada* de Homero (مقدمة الإلياذة لهوميروس)

أصول التعريب

لقد جرى الكثيرون من نقلة لغات الإفرنج إلى العربية على أصول ابتدعوها لأنفسهم فشطوا بأكثرها عن منهج الصواب. فأجروا قلمهم بل هو جرى بهم مُطلق العنان يحبر ما يريد دون ما أراد الواضع. فمن متصرف بالمعنى يزيد وينقص على هواه فيفسد النقل ويضيع الأصل. ومن متسرّع يضمن بدقائق من وقته للثبوت من مراد المؤلف فيلتبس عليه فهم العبارة فينقلها على ما تصورت له لأول وهلة فتعكس عليه المعاني على كره منه. ومن ماسخ يلبس الترجمة ثوباً يرتضيه لنفسه فيقلب بالمعاني على ما يطابق بغيته ويوافق خطته حتى لا يبقى للأصل أثراً. ومن عاجز يجهد النفس ما استطاع وهو وان أجهدها ما شاء غير كفوء لخوض هذا العباب. ثم يقوم هؤلاء الكتاب ويسمون ما كتبوا تعريباً وأولى بهم أن يسموه تضييماً أو اختصاراً أو معارضة أو مسخاً. ولكنهم جميعاً أولى بالعدو والعفو من فئة أخرى يأتي الواحد منها على الكتاب فينقله كله أو بعضه ثم يعرضه على الناس تأليفاً من نتاج قريحته. وهؤلاء هم السرقة الدجالون. على أن لدينا والحمد لله رهطاً من ذوي الذمة والعلم يتوخون الصدق ويتحررون الضبط والإحكام ويجيدون الرسم فيأتي مثلاً صادقاً. فإذا نقلوا قالوا نقلنا وإذا تصرفوا قالوا لغرض تصرفنا وإن ضمنا قالوا لأمر ضمناً وإن عارضوا قالوا لسبب عارضنا فهؤلاء إذا صحت كفاءتهم هم الذين يجب أن يصدق خبرهم ويقفى أثرهم.

معرّبو العرب

وإذا رجعنا إلى النقلة الأوائل رأينا أن زمرة كبيرة منهم كانوا من هذا الفريق الأخير وهم على تفاوت إجادتهم في تأدية المراد ممن قصد الفائدة الحقّة وتوخي الصدق والدقة. وقد سلكوا في التعريب مسلكين نقلهما البهائم العاملية في الكشكول عن الصلاح الصفدي قال: " وللترجمة في النقل طريقتان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة لوجهين أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع كلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها، الثاني أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً. وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات. الطريق الثاني في التعريب طريق حنين ابن اسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواءً ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذا الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حنين بن اسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح " وان هذين الطريقتين اللذين أشار إليهما الصلاح الصفدي منذ زهاء ستة قرون هما المذهبان المعول عليهما في النقل حتى يومنا وليس وراءهما مذهب ثالث في التعريب الصحيح. أما الطريقة الأولى فهي كما قال رديئة إذا أريد بها اجتماع محصل المعاني وهي أيضاً تذهب بطلاوة التركيب فلا تبقى لها أثراً ولا تصلح للكتب التي تتداولها الأيدي من الخاصة والعامة ولا ترتاح إليها نفس مطالع. وقلما تجد قارئاً يقوى على استتمام صفحة منها. ولكنها مع هذا مفيدة لطالب اللفظ دون المعنى ولهذا جرى عليها بعض كتّاب الإفرنج في بعض التأليف المراد بها تعليم اللغات وانتهجوها في نقل كثير

من كتب الأدب والشعر كمنظومات هوميروس وفرجيليوس إذا أريد بها إفادة طلاب اليونانية واللاتينية دون طلاب الإلياذة والانيادة. ويشترط لصحة فائدتها أمران أولهما أن يكتب الأصل بلغته ومردفاً في اللغة المنقول إليها. والثاني أن يكون بإزائها ترجمة أخرى على الطريقة الثانية التي هي طريقة حنين لاستجلاء المعنى وإلا اختلطت المعاني على المطالع وغاب عنه فهم قوة العبارة لان الجمل على الطريقة الأولى تأتي مختلة التركيب مقلوقة الوضع فما يجب تقديمه في لغة يجب تأخيرها في أخرى وما يجب إثباته في الأصل يجب تقديره في النقل وهلمَّ جرّاً. فلا طلاوة ولا إحكام ولا إعراب ولا انسجام.

أما الطريقة الثانية فهي التي عولَّ عليها الجمهور لحصول الفائدة فيها من الوجه المطلوب وهو نقل المعاني ورسمها رسماً صحيحاً ينطبق على لغة النقل ومشرب قرأئها. فإذا قرأ المطالع فيها كتاباً معرباً فإنما هو يقرأه عربياً ولا يقرأه أعجمياً كما يحصل في الطريقة الأولى ولهذا يصح أن يقال إن طريقتنا إنما هي طريقة حنين بن اسحق والجوهري.

مسلك المعرب في تعريب الإلياذة

علمت مما تقدم أن المعرب تحرّى الصدق في النقل مع مراعاة قوام اللغة وعسى أن يكون ممن كُتِب لهم التوفيق. وأقول زيادةً للإيضاح أنني وطنت النفس على أن لا أزيد شيئاً على المعنى ولا أنقص منه ولا أقدم ولا أؤخر إلا في ما اقتضاه تركيب اللغة. فكنت أعمد إلى الجملة سواءً تناولت بيتاً أو بيتين أو أكثر أو أقل وأسبكتها بقالب عربي أجلو رواءه على قدر الاستطاعة ولا أنتقل إلى ما بعدها حتى يخيل لي أنني أحكمتها.

ولما كان الشعر العربي يختلف طولاً وقصراً باختلاف أوزانه كان لابد من حصول التفاوت في النسبة بين عدد أبيات الأصل وعددها في النقل. وليس في اليونانية شطرٌ وبيتٌ كالعربية فكل شطر منها بيتٌ تامٌّ كالرجز في عرف بعض العروضيين إذ يعتبرون كل شطرٍ منه بيتاً كاملاً. ثم انه كثيراً ما يحصل الترابط فيها بين بيتين وأكثر بما لا يجوز إتيان نظيره في العربية. ولهذا لم يكن في دائرة الإمكان أن يُنقل البيت اليوناني بيتاً أو شطرأً عربياً. إذ كلما كثرت أجزاء بحر الشعر العربي زاد اتساعه لاستيعاب المعاني فالطويل والبسيط مثلاً يستوعب البيت منهما ما لا يتسع له السريع والمنسرح. وهذان تامّين يستوعبان ما لا يتسع له المجزوء من سائر الأبحر. فهذه النسبة يمكن اعتبار كل بيت من الطويل والبسيط بمثابة زهاء بيتين من الأصل اليوناني ويقرب منهما الكامل التامُّ وكل بيتين من الخفيف والسريع والمنسرح والرجز والمتقارب والمتدارك والوافر والرمل واحداً الكامل مقابل ثلاثة أبيات من اليونانية. فجاءت الأبيات العربية بين العشرة والأحد عشر ألف بيت نقلاً عن أصل عدده بين الستة عشر والسبعة عشر ألف بيت.

وكنت أثناء مطالعتي لترجمات الإفرنج أنكر أموراً كرهت أن ينكرها غيري عليّ فاجتبتتها. مثال ذلك تصرف البعض منهم تصرفاً غريباً فيبدلون معنى بأخر ولفظةً بغيرها ولهم في ذلك أعدارٌ تافهة اشرنا إليها في مواضعها. وأغرب من هذا ما يقدمون عليه من الحذف والإضافة فقد رأيت في بعض المواضع أبياتاً كثيرة قضا عليها بالحذف وأبياتاً كثيرة حسنت لهم أنفسهم إضافتها حتى إن احدهم حاك من أربعة أبيات أربعة وثلاثين بيتاً ضمّتها معاني لم تخطر على بال هوميروس.

المحافظة على الأصل

فكان معظم همي أن لا أجحف مثل هذا الإجحاف فلم أتصرف بشيء من المعاني وحافظت على الألفاظ ما أمكن فإن حذفنا لفظة فهي إما من مكررات الأصل التي يحسن تكرارها في لغتها ولا يحسن في لغتنا وإما من الألفاظ التي يمكن استخراجها من المعنى وقد يمكن أن تكون من الألقاب والكنى التي يستغنى عن إيرادها كل حين. وإن زدت لفظة فهي إما مما يقتضيه سياق التعبير العربي وإما قافية لا تزيد المعنى ولا تنقصه. وإن قدمت أو أخرت فكل ذلك في فسحة قصيرة يقتضيهما السبك العربي وكان هذا أعظم قيدٍ قيدت به نفسي.

اجتناب الوحشي والحوشي

ثم أني اجتنبت ما أمكن حوشي الكلام ووحشيّه طمعاً بأن لا تحقره الخاصة ولا يغلق فهمه على العامة. وإذا اضطررت إلى إثبات كلمة لغوية فتلك إما لفظة وضعية لا يمكن استبدالها بغيرها وإما قافية لا يمكن العدول عنها وإما تعبيرٌ ليس ما يفضله في الكلام المأنوس.

الألفاظ التي لا مرادف لها في العربية

وليت هذا منتهى الإشكال في تعريب الإلياذة فقد اعترضت لي ألفاظ وتراكيب وصفية بعضها غير مألوف في العربية وبعضها لا يقابله مرادفٌ أصلاً فاضطررت إلى انتقاء ألفاظ يمكن إطلاقها على المعنى المراد ونبهت عليها. وإلى نهج أسلوب في التركيب الوصفي لا يختل معه نظام العربية ودونك أمثلة يسيرة من ذلك:

لآلهة اليونان طعامٌ وشرابٌ يعبرٌ عنهما بلفظتين لا مرادف لهما في العربية فعبرت عن الشراب بالكوتر والسلسبيل كما أوضحت في الشرح (ص: 935) وعبرت عن الطعام بالعنبر لأن هذا لفظها (وهو عندهم طعامٌ وطيب بأن واحد كما أوضحت (ص: 747). *Αμβροσια* باليونانية) وعند القوم آلهة وشبه آلهة كثيرون لا شبيه لهم عند العرب فلم توضع لهم أسماء خاصة بهم. فحيثما أتيت على لفظة من مثل هذا رجعت إلى معنى اللفظة اليونانية وعربت بها بما رادف ذلك المعنى أو قاربه فدعوت ربان الغناء ومنشادات الآلهة (القيان) والقينة في العربية الجارية المغنية. ودعوت ربان اللطف البهجات والخرائد فاللفظة الأولى أخذت عن مفاد المعنى واللفظة الثانية تشبيهاً بالكلمة (كما أوضحت في الشرح (ص: 756). *Χαριτες* اليونانية التي تماثلها في اللفظ) وأما الموصوفات العلوية الموضوعية لمعنى معين فقد سميتها بأسمائها التي تنطبق عليها في العربية فسميت الآلهة الفتنة (فتنة) ورب الهول (هولا) والاه الشقاق (شقاقاً) والساعات (ساعات) والصلوات (صلوات) وهلمَّ جرّاً.

Taha Hussein (طه حسين)

A ciência da literatura (علم الادب)

البؤساء

لا أتحدث اليوم إذن عن فيكتور هوغو، ولا عن كتاب البؤساء. وإنما أتحدث عن حافظ وعن ترجمته لكتاب البؤساء. ولست أخفي عليك أن هذا الحديث ليس بالسهل ولا باليسير، فإن لحافظ في نفسي مكانته العالية في نفس كل مصري قرأ شعره الجزل ونثره المتين. وله في نفسي مكانة خاصة هي مكانة الصديق الذي أحبه وأجله وأطمئن إلى خلقه وأرتاح إلى حديثه العذب.

لحافظ في نفسي هاتان المكانتان، فأنا متهم حين أثني عليه ومكره لنفسي حين أنقده. ومع ذلك من حق كتابه علي الثناء والإعجاب. فلست تقرأ في كتاب من هذه الكتب التي تصدر في هذه الأيام أسلوباً أمتن ولا تركيباً أرصن ولا لفظاً أحسن اختياراً وأشد ملائمة لمعناه واستقراراً في نصابه مما تقرأ في هذا الجزء من كتاب البؤساء.

ليس في ذلك شيء من الإسراف أو الغلو بل هو دون ما أريد أن أقول. وماذا تريد أن تقول في كتاب ظهر في هذه السنة ولهذا الجيل، فإذا قرأته استيقنت أنه لم يكتب في هذه السنة ولا لهذا الجيل! ماذا تقول في كتاب لا تكاد تمضي في قراءته حتى تشعر بأنه إنما كتب في غير هذا العصر. كتب أيام كانت اللغة العربية بدوية جزلة لم تخلع بعد أسمالَ البداوة، ولم ترتد حل الحضارة، أيام كانت لغة الصحراء يصنعها الحداة والماتحون! أيام كانت لغة الأشداق الواسعة العريضة، و الشفاه الضخمة الغليظة لا الأفواه الضيقة الظرفية، ولا الشفاه الناعمة الرقيقة، ثم هو يصف بهذه اللغة البدوية عواطف حضرية، ومعاني حضرية. عواطف ومعاني نشأت في أوربا وفي نفس فيكتور هوجو! يصف بلغة رُوبية والعجاج و ذي الرمة خواطر كتاب الفرنسيين في القرن التاسع عشر! ليس في ذلك إسراف ولا غلو، فقد كنت أظني أعرف العربية وأستطيع أن أقرأ فيها كتاباً ولا سيما من هذه الكتب المعاصرة، دون أن أحتاج إلى بحث كثير في القاموس فلما قرى عليّ البؤساء عرفت أن من تواضع لله رفعه! وأقسم لولا هذا الشرح الذي تفضل به حافظ على القراء لما تقدمت في قراءة الكتاب إلا مع شيء غير قليل من المشقة والعناء. ولكني لا أدري أمزية هذه أم نقيصة؟ ولعلها مزية ونقيصة في وقت واحد. مزية لأنها تدل على أن حافظاً قد وعى لغته وأحسن الإلمام بها، والانتفاع واستظهر. وعلى أنه قد كد وعنى نفسه في تخير هذه الألفاظ الشاردة وتقييدها وحسن الملائمة بينها وبين هذه المعاني والعواطف الحضرية المألوفة. وعلى أنه حريص كل الحرص على يحتفظ للغتنا العربية بروائها القديم وجمالها البدوي التليد. وعلى أن يعصمها من السقوط والإسفاف. ونقيصة لأنها تكلف ولأنها عقبة تحول بين القارئ وبين الفهم، ولأنها لا تلائم روح العصر، ولأنها لا تعين على ما قصد إليه من نشر آراء فيكتور هوجو وإذاعة عواطفه بين شعبنا المصري الذي لا يعرف لغة رُوبية والعجاج منه إلا نفر يحصون. ولقد كلمت حافظاً في ذلك فقال أنني عملت للخاصة. وكنت أظن أنني من هؤلاء الخاصة، فإذا بيني وبينهم أمد بعيد! وأحسب أن خاصة حافظ لا يوجدون إلا في خياله!

أحمد لحافظ هذه اللغة الغربية الجزلة، لأنها تدل على عناء وجهد عظيمين، وأنكرها عليه لأنها تكاد تجعل هذا الجهد غير نافع وهذا العناء غير مفيد. وما رأيك في أنني أقرأ الأصل الفرنسي فأفهمه بلا عناء وأقرأ ترجمته العربية فلا أفهمها إلا كارهاً! ولست أتقن الفرنسية إتقاناً خاصاً ولا أجعل العربية جهلاً خاصاً، فكثير من الناس يفهمون البؤساء بالفرنسية فهماً يسيراً ويفهمون البؤساء بالعربية فهماً عسيراً، ولقد قال لي أحد الكتاب المجيدين: أليس غريباً أن يكون ابن المقفع أدنى إلى أفهامنا من حافظ!

أسمح لي حافظ بعد هذا أن أخذه بعينين عظيمين. آسف جداً لأنني مضطر إلى أخذه بهما؟ فله علينا حق الإنصاف ولكن للعلم والنقد حقهما من هذا الإنصاف أيضاً.

الأول أن ترجمته ليست كاملة، فهو يلخص ولا يترجم. ولست أريد أن أطيل في ذلك وإنما ألفتة إلى أنه قد أهمل الصفحة الأولى من الكتاب إهمالاً تاماً فلم يشر إليها بحرف وهذا نصها:

" لعل القارئ قد أحس أن (مسيو مدلين) لم يكن إلا (جان فلجان) لقد نظرنا في أعماق هذا الضمير، وقد أن أن نعيد النظر فيه، ولن نفعل ذلك دون أن ينالنا الانفعال، ويملكننا الاضطراب، فليس شيء أبعد للقلق في النفوس من هذا النوع من المشاهدة. ولن تستطيع عين العقل أن تجد في أي مكان ضوءاً أخطف للبصر، أو ظلمة أشد مما تجد في الإنسان! لن تستطيع هذه العين أن تثبت على شيء أدعى إلى الخوف وأشد تعقيداً، وأكثر غموضاً وأبعد مدى في الوجود منظر أعظم من البحر. منظر السماء وفيه منظر أعظم من السماء، هو دخيلة النفس!

وليست محاولة إنشاء هذه القصيدة، قصيدة الضمير الإنساني ولو بالقياس إلى رجل واحد، ولو بالقياس إلى أشد الناس ضعفاً. إلا محاولة صوغ القصائد القصصية كلها في قصيدة واحدة أعلى مكانة في الشعر وأدنى إلى الكمال. إنما الضمير هو النار المتأججة تسبك فيها الأحلام وهو الكهف تختبئ فيه الخواطر الدنيئة المخجلة، وهو العاصفة الجهنمية تأوي إليها كل شياطين المغالطة وهو ميدان الجهاد بين الشهوات.

تخط في بعض الأحيان هذا الوجه الممتع، وجه الرجل المفكر، وانظر وراءه. انظر في هذه النفس، انظر في هذه الظلمة. إن تحت هذا الصمت الظاهر لحرباً ضرورياً قد اشتبكت فيها المردة كما في (هوميروس) ومعارك قد التحمت فيها التنانين والحيات، وسحاباً من الأشباح كما في (ميلتون) ودخاناً يصعد ملتويًا كما في (دانتي) شيء مظلم هذا الضمير الذي لا حد له، والذي يحمله كل إنسان في نفسه ويقيس به يائساً إرادة عقله، وما في حياته من عمل!

لقد صادف (التيجيري) في يوم من الأيام باباً مخيفاً تردد قبل أن يلج، فانظر أمامك فهذا باب مخيف أيضاً، نتردد أمامه. ومع ذلك فلندخل! "

بحثت عن هذا الكلام في الترجمة فلم أجده، وما أحسب أنه سقط في المطبعة سهواً أو خطأ! العيب الثاني: أن ترجمته -على ضخامة ألفاظها وفخامة أساليبها وعلى مالها من روعة وجمال- ليست دقيقة ولا حسنة الأداء، وقد يكون لحافظ في ذلك رأيه. ولكني أرى أن ليس للترجمة قيمتها حقاً إلا إذا كانت الصورة صحيحة للأصل. وليست ترجمة حافظ كذلك. ولست أريد أن أطيل، وإنما أضرب مثلاً واحداً. قال حافظ:

" قدمنا بين يدي القارئ ما كان من أمر (جان فلجان) منذ ابتذ ذلك الغلام قطعته الفضية، وقد رأى كيف حال هذا الرجل إلى رجل آخر. كيف فعلت في نفسه كلمات العابد (كذا؟) أفاعيلها فاخطفته إلى المعبود وأخرجته من مسلاخ الشرة (كذا؟) والضعينة وأسكنته في إهاب من الفضيلة ". وقال فيكتور هوجو:

" ليس لدينا إلا شيء قليل نضيفه إلى ما عرف القارئ من أمر (جان فلجان) منذ كان بينه وبين (بتي جارفيه) ما كان. فقد رأيت أنه أصبح رجلاً آخر منذ ذلك الوقت فأنفذ ما أراد الأسقف أن يصنع به، صنع بنفسه شيئاً أكثر من التحويل، خلقها خلقاً جديداً ".

ولو أننا ذهبنا في المقابلة بين الأصل والترجمة لأظهرنا خلافاً شديداً جداً بين الشاعرين: الفرنسي والعربي. ولكننا قد أطلنا فلنختصر.

نأخذ حافظاً بعيوب ثلاثة: الإسراف في اللفظ الغريب، والإعراض التام عن بعض النصوص. والتشويه الذي يختلف قوة وضعفاً لبعضها الآخر. وهذه العيوب الثلاثة خطيرة جداً، ولكن حافظاً يستطيع أن يحتملها فليس يمكن أن نقرأ لا أقول ترجمته، بل أقول كتابه دون أن نستفيد.

Taha Hussein (طه حسين)

Livros e autores (كتب ومؤلفون)

فكلّ من نقل إليه كتاباً من كتب العلم، أو لخص له فصلاً من فصول الفلسفة، أو ترجم له من الآثار الفنية والأدبية ما يعبر عن شعور هذه الشعوب وعواطفها، وعن ضروب إحساسها للأشياء وتأثرها بها، فقد صادف منه مكان الحاجة وأشرف به من البُغية على ما يريد.

ليس هذا الأمر من اليسر والسهولة بحيث يظن كثيراً من الذين يتصدّون للنقل والترجمة، فإن سأم الشعب من كل قديم، وتهافته على كل جديد، من غير أن يُروّي في النفع والضرر، أو الخير والشر، يهيئه لقبول ما يُنقل إليه من حسن ورديء... فخليق بالناقل أن يلاحظ استعداد الشعب وحاجته، وألا ينقل إلا ما يوافق استعداده ويلائم مزاجه، ويكون من النفع والفائدة بحيث يُصلح من حاله ويقوم من عوجه ويعينه على التطور والانتقال... وليس هذا بالهين ولا باليسير.

فإذا وُفق الناقل إلى اختيار ما ينقل فأمامه من الصعاب ما يعسر تذليله، ومن العقاب ما يصعب تمهيده. أريد صعوبة النقل في نفسه، فإن الناقل ليس حرياً أن يحسن اللغة العربية التي ينقل إليها، واللغة الأجنبية التي ينقل عنها فحسب، بل هو خليق أن يحسن الفن الذي ينقله إحساناً تاماً، وأن يكون من إجادته بحيث يستطيع النقد والمناقشة إذا كان موضوعه علمياً أو فلسفياً؛ فإذا كان فنياً أو أدبياً فالصعوبة أثلّ عبئاً وأشق احتمالاً، لأن الناقل ملزم حينئذ أن يكون من القدرة والكفاية بحيث يستطيع أن يقوم مقام المؤلف الأول فيشعر بقلبه ويحسّ بحسه، ويرى الأشياء بتلك العين التي رأى بها المؤلف، ويصفها بهذا اللسان الذي وصفها. فإن الترجمة في الفن والأدب ليست وضع لفظ عربي موضع لفظ أجنبي - إذ الألفاظ شديدة القصور عن وصف الشعور في اللغة الطبيعية، فكيف بها في لغة أخرى؟ إنما الترجمة الفنية والأدبية عبارة عن عملين مختلفين كلاهما صعب عسير: الأول أن يشعر المترجم بما شعر به المؤلف، وأن تأخذ حواسه وملكاتة من التأثر والانفعال نفس الصورة التي أخذتها حواس المؤلف وملكاتة إن صح هذا التعبير. والثاني أن يحاول المترجم الإعراب عن هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلاً لها وأوضحها دلالة عليها.

وخلاصة القول إن المترجم يجب أن يجتهد، ما استطاع، لا في أن ينقل إلينا معنى الألفاظ التي خطتها يد المؤلف، بل في أن ينقل إلينا نفس المؤلف جلية واضحة نتبين فيها من غير مشقة ولا عناء ما أثر فيها من ضروب الإحساس والشعور.

ثم التقينا في لندرة إيّان الصيف الماضي ومكثنا أياماً لا نكاد نفترق، وكنا كلما التقينا ابتدأنا حديثاً لا ينقطع إلا حين نفترق كارهين. وكنت أفكر، كلما تحدثت إليه أو تحدثت إليّ، في (فوست) وترجمته لفوست؛ وكنت أقول في نفسي يجب أن تكون هذه الترجمة صحيحة دقيقة متقنة لأن نفس صاحبي قد تلونت بنفس جوته ففي حديثه سخرية متصلة هادئة تماماً، ولكنها عميقة لادعة دائماً...

وكذلك جوته في القسم الأول من (فوست) وهو القسم الذي يترجمه صاحبي. ولست أدري أذكر الناس أنني قدمت إليهم منذ سنين ترجمة صديقي الزيات لآلام فرتر، وأناي اشتربت في هذه المقدمة ألا يكتفي المترجم الأدبي بإجادة الترجمة من لغة إلى لغة بل أن يلبس نفس المؤلف وينقل إلى الناس شعوره وحسه وعواطفه وميوله وأهواءه كما يجدها المؤلف نفسه، اشتربت هذا الشرط في نقل الآثار الفنية والأدبية. ولم أكن أشك وأنا أتحدث إلى مترجم (فوست) أنه قد استطاع أن يلبس نفس جوته، ويحس كما كان يحس، ويرى الأشياء كما كان يراها، لا في أطوار الترجمة وحدها بل في حياته العادية المتصلة. وسيستطيع كل قارئ عرف الأستاذ أن يتحقق هذا بنفسه حين يقرأ (فوست) فيرى نفس جوته ثم يتحدث إلى المترجم فيرى كيف اصطبغت نفسه بتلك الصبغة، وكيف اتخذت لغته وأحاديثه هذه الألوان التي يراها فيعجب بها حين يقرأ ما في (فوست) من لغو وحديث.

قرأت الترجمة العربية وترجم أخرى في لغات أخرى لفوست وألممت إذن بشيء مما يكتب الناس في هذه الأيام عن جوته وعن آثاره وعن فوست بنوع خاص. وأشهد لقد بهرتني الترجمة العربية،

فما ينقضي إعجابي بها، وما أجد إلى تحقيق الثناء عليها سبيلاً. أما الدقة فليس فيها شك، وحسبي أن أقرن بين هذه الترجمة العربية وتراجم أخرى في لغات أخرى فأظفر بالملائمة التامة وحسبي أن أرجع في كثير من الأحيان إلى الأصل الألماني مع مترجمين غير الأستاذ عوض، فإذا ترجمة صاحبي دقيقة دقة لا غبار عليها إلا في مواضع قليلة أعلن إليّ هو أنه تصرف فيها بعض الشيء، ولاحظت أن غيره من المترجمين الأوربيين تصرف فيها أيضاً لأنها لا تستطيع أن تُؤدّي في غير الألمانية.

ولقد قرأت فيما قرأت أن جوته قرأ في آخر أيامه ترجمة فرنسية لفوست أصدرها الشاعر الفرنسي المعروف (جيرار دي نرفال) فأعلن الرضا عنها والإعجاب بها وقال لبعض محدثيه أنه منذ سنين لا يحب أن يقرأ فوست في الألمانية وأن هذه الترجمة الفرنسية قد حببت إليه النظر في هذا الكتاب. كان ذلك قبل أن يموت جوته بسنة أو سنتين وأشهد لو قدّر لجوته أن يعيش إلى هذا العصر أو قدر لعوض أن تتقدم به الحياة إلى أوائل القرن الماضي لقال جوته في ترجمته مثل ما قال في ترجمة جيرار دي نرفال. ففي هذه الترجمة العربية دقة، وفيها ظرف ورقة، لم نعرفهما في التراجم العربية للآثار الأدبية الأوربية. فأنت تقرأ هذه الترجمة فيخيل إليك أنك تقرأ كتاباً لا ترجمة كتاب؛ لولا هذه الحواشي القيمة التي يلفتك المترجم بها إلى أنه يترجم كتاباً. فهو يشرح بعض نصوصه الغامضة، أو يفسر بعض أسمائه الغربية، أو يردّ بعض معانيه إلى مصادرها الأولى، وقد تعودنا من الذين يترجمون الآثار الأوربية إلى اللغة العربية أن تنقل عليهم الترجمة، فيخففون عن أنفسهم ثقلها بتكلف الألفاظ الغربية، يلتمسونها في المعاجم، سواء ألفتها الأذان أم لم تألفها، وبالجمال الفخمة الضخمة يفخمونها ويضخّمونها ليخفّوا ضعفهم في الفهم أو قدرتهم على الأداء. فأما هذه الترجمة فسهلة يسيرة. كتبت باللغة التي يتكلمها الناس ويفهمونها، والتي تسمعها من المترجم حين تتحدث إليه، وليس فيها غريب وليس فيها جملة منتفخة، وإنما هو كلام مألوف منسجم عذب لا يصرفك عن المعنى ولا يلهيك عن الموضوع. وكذلك ترجمة (جيرار دي نرفال) في الفرنسية دقيقة يسيرة واضحة إلا أن يكون الأصل غامضاً فينبه المترجم إلى هذا الغموض كما ينبه المترجم العربي. وشبه آخر بين المترجمين وهو أن المترجمين أثرا النثر لأنه أيسر وأدنى ولكنهما في الوقت نفسه لم يهمل الشعر ولم ينصرفا عنه الانصراف كله فترجما بعض الأغاني وبعض المواضع الأخرى شعراً لأن النثر لا يستقيم لها. ولكن (جيرار دي نرفال) كان شاعراً أما عوض فجغرافي والغريب أن شعر هذا الجغرافي لا تتقصه الخفة والروعة والظرف في أكثر الأحيان. وإن كان قد يتكلف من الضرورات ما قد كان يستطيع اجتنابه لو أنه صاحب شعر لا صاحب وصف للأرض وتقويم للبلدان... ترجمة جيدة لا أعرف أي قرأت ترجمة أخرى لأثر من الآثار الأوربية في لغتنا العربية تعدلها أو تدانيها دقة وخفة وسهولة وظرفاً.

فهل يستطيع الناس أن يشكروا للشعراء والكتاب والفنيين والفلاسفة ما يسدون إليهم من نعمة وما يقدمون إليهم من معروف حين ينشئون لهم هذه اللوحات التي يطمنون فيها ويجددون فيها نشاطهم ويذوقون من نعيمها وبهجتها ولذتها ما يعينهم على المضي في سفرهم الطويل الشاق؟ وهل يستطيع الشرقيون أن يشكروا لهؤلاء الأدباء الذين يترجمون لهم آيات الأدب والفن والفلسفة فيتيحون لهم من النعمة ما أتيح للأمم التي نبغ فيها عظماء الرجال وينسون أنفسهم ويمحون شخصياتهم ويقنعون بمكان المترجم، الذي ليس هو بالقارئ المستريح ولا المنتج النابغة، ولكنه صلة بين الرجلين؛ لا حظ له من راحة الأول ولا حظ له من مجد الثاني وإنما هو خادم مخلص مؤثر أمين يرفع القارئ إلى حيث يذوق جمال الفن وجلاله؛ ويشق لآثار النابهين من الأدباء والفلاسفة طرقاً جديدة إلى عقول الناس وقلوبهم. ويتيح لهم بسط سلطانهم الخير على مختلف البيئات والأجيال.

هذه منزلة المترجم بين المنتجين والمستهلكين في الفن والأدب والفلسفة كما يقول أصحاب الاقتصاد؛ يراها الناس يسيرة وأراها عظيمة جليلة الخطر وحسبك أنها هي التي تحقق الصلة القوية بين الأجيال والشعوب فتزيل ما بينهم من الفروق، وتدني بعضهم من بعض، وتقربهم من هذا المثل الأعلى الذي يقوم على رقي العقل والخلق والشعور وحب الخير والإخلاص في طلب السلام. فلنعرف لهم ذلك على أقل تقدير إذا لم نستطع أن نجزيهم بخير منه على ما يسدون إلى الأفراد والجماعات من مآثرة وما يهدون إليهم من جميل.