

ALGUNOS EJEMPLOS DE TRADUCCIÓN DE REFRANES DE *EL QUIJOTE* AL ÁRABE POR TUHAMI AL-WAZZANI Y ABDERRAHMÁN BADAWI

Francisco Manuel **RODRÍGUEZ SIERRA** *
Universidad Autónoma de Madrid

BIBLID [1133-8571] 22 (2015) 253-284.

Resumen: En este trabajo se contrastan algunas de las soluciones aportadas por el tetuaní Tuhāmī al-Wazzānī (1903-1972) en su traducción inédita al árabe del *Quijote* a la hora de traducir las paremias cervantinas con las recogidas por ‘Abd al-Raḥmān Badawī en su traducción de 1965. Del examen de los ejemplos expuestos se deduce la preferencia de ambos autores por la traducción literal, frente al recurso a paremias correspondientes existentes en el acervo paremiológico árabe.

Palabras clave: El Quijote; paremia; al-Tuhāmī al-Wazzānī, ‘Abd al-Raḥmān Badawī.

Abstract: This paper contrasts some of the solutions provided by the tetuani Tuhāmī al-Wazzānī (1903-1972) in his unpublished translation into Arabic of *Don Quixote* when translating Cervantes paremias, with those collected by ‘Abd al-Raḥmān Badawī in his translation of 1965. It may be deduced from the examples the preference of both authors for instances of literal translation, instead of resorting to equivalent existing proverbs in Arabic.

Keywords: Don Quixote; paremia; al-Tuhāmī al-Wazzānī, ‘Abd al-Raḥmān Badawī.

ملخص: يقارن هذا البحث بين النتائج التي أتى بها العلامة المغربي التهامي الوزاني (1903-1973) في ترجمته غير المنشورة لكتاب دون كيشوت إلى اللغة العربية لدى تناوله بعض الأمثال والحكم وبين ترجمة هذه الأمثال من قبل الباحث المصري عبد الرحمن بدوي (1917-2002) عند ترجمته هذا العمل الخالد عام 1965. ويستنتج من هذه المقارنة ميل كلا المترجمين نحو ترجمة حرفية دون اللجوء إلى أمثال متوافرة في رصيد التراث العربي.

* E-mail: franciscom.rodriguez@uam.es. Grupo de Investigación de la UAM “F-082 Ideologías y Expresiones Culturales Árabes Contemporáneas - IEXCUL”.

كلمات مفاتيح: دون كشوت؛ مثل؛ التهامي الوزاني؛ عبد الرحمن بدوي.

1. Paremias, refranes y máximas.

Al hablar de frases sentenciosas –más o menos fijadas y reconocidas– y portadoras de algún tipo de saber o conocimiento moral o práctico, tradicionalmente se ha tendido a distinguir entre las que son el resultado de un saber popular, anónimo en cuanto que su origen es colectivo y cuya autoría no se atribuye a una persona en concreto, y aquellas otras cuya autoría sí es rastreable y es fruto de la experiencia o saber personal de un individuo concreto. Lo cierto es que los términos que hacen referencia a este tipo de frases sentenciosas son muchos en la tradición cultural española (refranes, proverbios, sentencias, dichos, adagios, máximas, apotegmas, etc.) y sus respectivas definiciones prolijas y, en ocasiones, difíciles de delimitar. En todo caso, parece que en el seno de la *paremiología*, o estudio de este tipo de expresiones, podemos hacer esta distinción entre ejemplos de autoría anónima y colectiva, y otros de autoría más o menos definida. El diccionario de la RAE entiende por *paremiología* el “estudio de los refranes”, sin más especificaciones; y “refrán” como “dicho agudo y sentencioso de uso común”, lo cual no impide que la autoría del dicho sea conocida: simplemente estaríamos hablando de expresiones sentenciosas de uso más o menos extendido. Todo ello no impide tampoco que una frase sentenciosa de rastreable autoría acabe formando parte, merced a su éxito entre los hablantes, del acervo popular, aunque su origen acabe siendo desconocido para el común.

Aristóteles distinguía en el libro II de la *Retórica* entre *gnomé*, o sentencia fruto de la reflexión de un hombre sabio; y la *paroimia*, o sentencia que se diferenciaría de la primera en ser de procedencia anónima y fruto de la experiencia colectiva (*Retórica* 1395a)⁽¹⁾. Del interés del Estagirita por estas cuestiones da cuenta el hecho de que podría haber dedicado también un libro, titulado *Paremias*, a estas cuestiones, y que en libro III de la *Retórica* (1413^a) define los proverbios como “metáforas de especie a especie” (García Romero 1999: 219-220), es decir, como un tipo de metáfora. Este carácter metafórico,

(1) Aristóteles califica las paremias como “reliquias de la antigua filosofía” (García Yebra 1991: 11).

“traslaticio”, tiene su importancia a la hora de traducir proverbios o refranes, en la medida en que el traductor puede asumir una estrategia similar a la aplicada en el caso de la traducción de metáforas. El DRAE define *paremia* como “refrán, proverbio, adagio, sentencia”, dándole así un sentido más general y englobador, y lo hace derivar del griego “παροιμία” (proverbio)⁽²⁾. Tal binomio, *gnomé* y *paroimia*, se convierte en español en el binomio “máxima” y “refrán”, donde el primero término queda definido como “sentencia, apotegma o doctrina buena para dirigir las acciones morales” (recuérdese el latinismo *maxima sententia*). Dicho así, parecería que la máxima ofrecería una dimensión culta, frente al refrán, tendente hacia lo popular aunque no necesariamente vulgar.

2. Los refranes en *El Quijote*.

La relevancia de los refranes en el lenguaje de *El Quijote* ha merecido desde siempre numerosos estudios y la atención de sus lectores a nivel popular. En la mente de cualquier hablante del español está presente, en lo que toca a *El Quijote* y sus personajes, la imagen de un Sancho adicto a los refranes populares y de un Don Quijote locuaz y sentencioso. El propio texto cervantino, por boca de Alonso Quijano, ofrece una definición de refrán: “[...] los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros antiguos sabios” (II, 67). Numerosos estudios se han llevado a cabo sobre los refranes, aforismos, etc., que en *El Ingenioso Hidalgo* aparecen. Desde los estudios de José Coll y Vehí (1874) y José María Sbarbi y Osuna (1874-78), hasta los más recientes de Marí (1989), Calero (2000) o Juan Herrero Cecilia (2013), el lector interesado podrá encontrar la bibliografía imprescindible sobre esta cuestión. En el volumen complementario de la edición de *El Quijote* del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico (2004) se incluye el estudio “Los refranes de *El Quijote*” (882-895), al cuidado de Miguel Requena, donde se censan exclusivamente los refranes de origen popular, haciendo omisión de los de adscripción erudita y las frases hechas “con la excepción de algún caso que haya tenido acogida en los refraneros” (882), con localización del repertorio de refranes donde se recoja el que en *El Quijote* consta, en ocasiones con variantes. La cuestión de los refranes en *El Quijote* han servido para estudios del “mínimo

(2) Para una etimología de *paroimia*, véase el interesantísimo artículo de García Romero (1999), en la revista *Paremia*, publicación ésta muy útil para el tema de este artículo.

paremiológico español” (véase Tarnovska 2004); para explorar sus posibilidades didácticas para la enseñanza del español (Barbadillo 2006; Sevilla Muñoz 2005); para dar cuenta de la configuración narrativa del personaje ficticio (Estévez Molinero 1999; Herrero Cecilia 2013), etc.; incluso se ha estudiado la potencia creadora de refranes por parte de Cervantes (Rodríguez Valle 2008). Al peso de esta faceta paremiológica en *El Quijote* podría atribuirse el hecho de que una frase de contenido más bien anodino y neutro como “Con la iglesia hemos dado, Sancho” (II, IX), que no significa más que lo que dice, ‘Hemos encontrado la iglesia’, es decir, el edificio de la iglesia de El Toboso que caballero y escudero andaban buscando por las calles del pueblo entre las sombras de la noche, haya devenido en proverbio de común uso en el español actual. Y también que en ocasiones se utilice *El Quijote* como referencia de autoridad para el uso de un refrán o un aforismo (Tarnovska 2005).

Por otro lado, el establecimiento de un vínculo entre el refranero árabe y el castellano ha sido tema de estudio, ante la evidencia de la transmisión e intercambio de muchos elementos de este acervo cultural, especialmente por la presencia de hablantes de árabe de la Península Ibérica durante siglos (véase, por ejemplo, Fórneas Besteiro 1999; García Gómez 1977; Martínez Kleizer 1953). Se ha estudiado también el problema cultural que supone la traducción de refranes españoles al árabe (Gogazeh 2005; El Madkouri Maataoui 2010), sea bajo la etiqueta de “refrán” como de “unidad fraseológica” (Boughaba 2014), sobre la base del concepto de “culturema”, que se definiría como “un elemento verbal o paraverbal que posee una carga específica en una cultura, y que al ser transferido a otra cultura, puede provocar una transferencia nula o distinta al original” (Molina Martínez 2006: 79). El concepto de culturema soporta muchas definiciones y su origen no está claro, y suele ser atribuido tanto a Christiane Nord o a Hans J. Vermeer (Luque Nadal 2009: 95)⁽³⁾.

Más recientemente, y en relación directa con el tema que nos interesa, Yasmeen Mahmoud Ahmed (Mahmoud Ahmed 2014) ha comparado las traducciones que de una serie de refranes que aparecen en *El Quijote* se hacen en las tres traducciones que existen hasta el momento, a saber, las de ‘Abd al-

(3) La definición de Vermeer sería: “Un fenómeno social de una cultura A que es considerado relevante por los miembros de esta cultura y que, cuando se compara con un fenómeno social correspondiente en la cultura B, se encuentra que es específico de la cultura B” (citado por Luque Nadal 2009: 95).

Raḥmān Badawī [Abderrahmán Badawī] (1998 [1965]), Sulaymān al-ʿAṭṭār [Sulaymán al-Attar] (2002); y Rafāʿat ʿAṭfah [Refaʿat Atfeh] (2004). Yasmeen M. Ahmed selecciona estas traducciones al ser las únicas completas y directas desde español al árabe. Existe una traducción anterior de ʿAbd al-ʿAzīz al-Ahwānī [Abdelaziz al-Ahwani], publicada en El Cairo en 1957, pero solo de la Primera Parte de *El Quijote*, además de omitir relatos secundarios de la relevancia de *El Curioso Impertinente*, por ejemplo⁽⁴⁾. El estudio de Yasmeen M. Ahmed se centra en una cuarentena de refranes que aparecen en *El Quijote*, todos con correspondencia entre el refranero árabe, apoyándose en los refraneros españoles de Sbarbi (1922) y el muy antiguo de Correas (1906 [1627]), ambos disponibles *on line*; y en los refraneros árabes de al-Maydānī (1955 [1838-1843]), Taymūr (1956) y Ṣīnī (1992).

Basándose en los estudios de Julia y Manuel Sevilla, en cuanto “correspondencia literal” y “correspondencia conceptual” (2005: 353), y de Corpas Pastor (2003), distingue su corpus estudiado en tres categorías según la relación entre la combinación de lenguas: correspondencia conceptual y literal; conceptual con leves alteraciones formales; y conceptual con expresión totalmente diferente (Mahmoud Ahmed 2014: 70). Tras comparar las soluciones dadas por los traductores de las tres versiones al árabe, mencionadas más arriba, Mahmoud Ahmed observa que “la traducción palabra por palabra de los refranes ha sido la estrategia dominante [...]. Los tres traductores tienden a exotizar la obra” (2014: 63), de manera que:

[L]as traducciones al árabe de los refranes de nuestro corpus, aunque mantiene en muchos casos la estructura formal de los originales, carecen de intencionalidad e, insertados en un contexto, también carecen de sentido. En este caso el lector del texto árabe, para mantener coherente el discurso conversacional y conseguir una exacta comprensión, tiene que rechazar el sentido literal y descifrar el significado encerrado en la traducción del refrán. (*Ibidem*)

Añade asimismo que ha conseguido identificar unos 10 refranes que aparecen en *El Quijote*, de un monto de 200 paremias, con un correspondiente conceptual y literal árabe (5%), y otros 30 con correspondientes con alteraciones formales en algún grado (15%).

(4) Para más información sobre estas traducciones, véase Aguirre de Cárcer (1991); Rodríguez Sierra (2009).

Por nuestra parte, vamos a realizar una operación de comparación similar, pero con dos limitaciones. En primer lugar, compararemos la labor de dos traductores: la del egipcio Abderrahmán Badawi, antes mencionado y autor de una traducción publicada en 1965, y la de tetuaní al-Tuhāmī al-Wazzānī [Tuhami al-Wazzani], una traducción inédita, conservada solo en manuscritos, y que se detiene en el capítulo XIV de la Segunda Parte. En segundo lugar, nos limitaremos también en una quincena de refranes que encontramos hasta el capítulo XXV de la Primera Parte.

Por otro lado, interesa observar, más que la eficiencia de la solución dada al problema de traducción al que se enfrentaban ambos traductores, las semejanzas y diferencias que dejen ver una particular estrategia general de traducción. Nuestras conclusiones no tienen valor estadístico, por cuanto se trata de un número reducido de ejemplos, pero sí puede ser botón de muestra de tendencias apuntadas, como veremos. Además, puede ser de interés contrastar las opciones tomadas por dos traductores de perfil tan divergente: uno, Badawi, es egipcio, cosmopolita, filósofo de relevancia internacional, políglota; el otro, al-Wazzani, es marroquí, de erudición tradicional, relativamente autodidacta, con su vida intelectual y personal centrada en su patria chica de Tetuán. A ello se añadirían las particularidades de cada texto: la traducción de Badawi fue publicada y ha conocido desde 1965 varias reediciones; la traducción de al-Wazzani, por el contrario, permanece inédita y solo conservada en manuscritos.

3. Al-Wazzani

Tuhami al-Wazzani (1903-1972) fue un personaje crucial de la vida cultural tetuaní del siglo XX. De formación en parte tradicional y en parte autodidacta, pertenecía a una familia sherif tetuaní, fundadora de la cofradía religiosa *wazzanī* y establecida en esta ciudad desde mediados del s. XIX. Asimismo fue fundador de escuelas en Tetuán, de la Facultad de Teología de la que fue rector y profesor hasta su fallecimiento, participó de manera destacada en el movimiento nacionalista marroquí, regentó una editorial (*Al-Rīf*) y dirigió un periódico con el mismo nombre. Es autor de una *Historia de Marruecos* (تاريخ المغرب) publicada en Tetuán en tres volúmenes en 1940, así como relatos de ficción como *La estirpe de hombre y genios* (سليب الثقلين), publicado por entregas en *al-Rīf* en 1950, y una autobiografía, *La Zagüía* (الزاوية) publicada asimismo por entregas en el mencionado periódico y luego como libro por su editorial en 1942

(al-Khatib 2000: 143-150).

Respecto a su traducción de *El Quijote*, es incompleta y abarca desde el capítulo I hasta el capítulo XIV de la Segunda Parte. Se encuentra en nueve cuadernos manuscritos depositados en la Biblioteca Pública de la ciudad de Tetuán, numerados del 26 al 34, aunque los contenidos no son correlativos, y con dataciones a los márgenes. Según las fechas estaríamos ante un proyecto de traducción iniciado a mediados de 1951, continuado hasta abril de 1954, que se interrumpe para ser retomado entre febrero de 1961 y octubre de 1966. Hay que reseñar que entre 1951 y 1952, Tuhami al-Wazzani publicó en la revista que dirigía, *Al-Rif*, tres entregas breves de pasajes de *El Quijote* en los números 1028, 1029 y 1030, respectivamente en las fechas 17/12/1952, 28/12/1951, y 14/01/1952; es decir, al comienzo de la labor traductora de acuerdo con las dataciones que aparecen en los cuadernos (Rodríguez Sierra 2007: 146-149).

4. Badawi

Abderrahmán Badawi (1917-2002) fue uno de los más grandes filósofos árabes del siglo XX. De formación exquisita, enciclopédica y relativamente elitista, se graduó en filosofía por la Universidad de El Cairo en 1938 y defendió posteriormente en 1944 su tesis doctoral titulada *El problema de la muerte en el existencialismo*. Está considerado uno de los introductores de la corriente existencialista en la filosofía árabe. Autor de gran producción, llegó a firmar unos 150 trabajos, entre libros y artículos de enciclopedias. Obra suya importantísima fue *La transmisión de la filosofía griega al mundo árabe* (1968 [1940]) y *Humanismo y existencialismo en el pensamiento árabe* (1947). Fue docente universitario en Francia, Libia, El Líbano y Kuwait. Políglota, leía con soltura, además de su idioma materno árabe, francés, alemán, inglés, italiano, español, griego y latín. Tradujo al árabe obras clásicas del acervo cultural occidental, tanto filosóficas como literarias. En el caso de obras españolas, tradujo al árabe *El Lazarillo de Tormes*, *La zapatera prodigiosa de Lorca*, y, sobre todo, una pionera traducción de *El Quijote* (1965), la primera íntegra y de calidad, con notas a pie de página utilísimas para el lector árabe, pero sin abrumar con despliegues de erudición. En la introducción con la que presenta su traducción de la obra cumbre de Cervantes, escrita sin embargo entre 1955 y 1956, y a caballo entre Madrid y Berna, donde a la sazón era agregado cultural, ofrece al lector árabe un panorama general de la vida y obra de Miguel de

Cervantes pensando en la audiencia árabe, donde presenta, llegado el momento del análisis, una interpretación arquetípica de la oposición binaria entre los personajes de Alonso Quijano y Sancho Panza, individuos ficcionales representantes de universales humanos de idealidad-realismo, etc., tan al uso en la reflexión de la Literatura Comparada de la época. Desde 1975 vivió ya permanentemente en París, y murió el 2002 en El Cairo, donde fue trasladado tras deteriorarse su salud irremediablemente⁽⁵⁾.

5. Sobre la traducción de refranes.

Siguiendo los presupuestos paremiológicos establecidos por Sevilla Muñoz, podemos distinguir entre paremia y fraseologismo, donde el primero sería “un enunciado breve y sentencioso memorizado y repetido por los hablantes”, y el segundo “combinaciones estables de dos o más palabras que funcionan como elementos oracionales” (Sevilla Muñoz 2004: 125). Por otro lado, el refrán, “perteneciente al grupo de las paremias propiamente dichas” se caracteriza por ser “una enseñanza encapsulada de estructura por lo general bimembre y de cierta jocosidad, sacada de la experiencia, de forma breve o lapidaria y con elementos mnemotécnicos” (2005: 126). Además, “[p]or su temática y sentido, hay refranes de alcance reducido y refranes de alcance general, denominados también universales paremiológicos”, que a su vez “pueden ser transculturales o translingüísticos” (126).

El problema de la traducción de las unidades fraseológicas en general, de las que las paremias son parte, plantea la conocida cuestión de que “la interpretación estándar no es de tipo literal, ni la suma composicional de los significados” (Corpas 1996: 163). Gutiérrez Díez relaciona esta característica, es decir, “la falta de relación entre el significado último de la expresión y los significados individuales de los elementos léxicos que lo integran” (1995: 31), con lo que denomina “exocentrismo”, una de las características del idiomatismo que apunta a la opacidad, frente al “endocentrismo”, que apuntaría a la transparencia del sentido (Ibídem: 35). Otras características serían la “fijación” y el “marcaje fonostilístico” (Ibídem: 36).

Ponce Márquez, siguiendo los trabajos de Xatara (2001), Rádís (2006),

(5) http://elcorresponsal.com/modules.php?name=ElCorresponsal_Biografias&req_bio_id=285;
<http://global.britannica.com/EBchecked/topic/862937/Abdel-Rahman-Badawi>;
<http://www.theguardian.com/news/2002/aug/19/guardianobituaries.obituaries>.

establece cuatro tipos de expresiones idiomáticas, desde el punto de vista del proceso traductor: 1) de grado 1, cuando existe equivalencia literal en las dos lenguas implicadas, “tanto en lo que respecta a la imagen como en el contenido metafórico”; 2) de grado 2, con similitud sin equivalencia total; 3) de grado 3, cuando el significado en un idiomatismo en una lengua se refleja en un idiomatismo de la otra, pero con estructuras sintácticas y/o unidades léxicas muy diferentes; y 4) de grado 4, cuando no hay correspondencia de ningún tipo entre las dos lenguas (Ponce Márquez 2011: 5). Establece Ponce un protocolo de traducción de idiomatismos, partiendo de la idea de Gutiérrez Díez de que la mayoría de “[l]os procedimientos o técnicas de traducción [...] no son específicos o exclusivos de esta parcela, sino de la traducción en general, tanto de las expresiones idiomáticas como de las no idiomáticas” (Gutiérrez Díez 1995: 38), y de que “el objetivo final de la traducción de las expresiones idiomáticas consiste en expresar en el marco cultural meta el mismo mensaje del marco cultural origen expresado en su LO” (Ponce Díez 2011: 8). Dicho protocolo constaría de cinco fases (Ponce Díez 2011: 9) que podría resumirse en que, una vez identificado el contexto situacional en el texto original (fase 1), el traductor se plantearía propiciar en el lector meta el mismo efecto experimentado por el lector original (fase 2), tras lo cual observaría si una traducción literal puede ser funcional a estos efectos (fase 3); si fuere funcional, optaría por tal traducción literal (fase 4); y si no lo fuere, el traductor optaría “por otro protocolo de actuación cuya finalidad consistirá en encuadrar el TM [texto meta] dentro del parámetro de la funcionalidad” (Ponce Díez 2011: 9).

No obstante, el parámetro de la traducción literal puede convertirse en estrategia de traducción en función del “encargo de traducción”, o “conjunto de especificaciones, explícitas o implícitas, que guía tanto el trabajo del traductor como el del revisor”⁽⁶⁾. Así, la tendencia a la traducción más o menos literal, en el sentido no de palabra por palabra, sino de traducción fiel apegada al original, puede darse en el caso de texto con cierta autoridad, como los textos literarios. Peter Newmark, como es sabido, defiende el valor de la traducción literal bien entendida: para él la traducción literal sería una gradación que va desde palabra

(6) Ponce Díez (Ponce Díez 2011: 10, nota 14) cita la tesis doctoral de Silvia Parra Galiano *La revisión de traducciones en la Traductología: aproximación a la práctica de la revisión en el ámbito profesional mediante estudio de casos y propuestas de investigación*. Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 2005. Accesible en <http://hera.ugr.es/tesisugr/15472905.pdf>.

por palabra hasta proposición por proposición, y una estrategia de traducción que considera “el principal procedimiento de traducción [...] en el sentido de que es el punto de partida de la traducción” (Newmark 1999 [1987]: 101-102). Denomina los textos expresivos (es decir, los literarios) como “sagrados” y entiende que, como norma, se traducen situándose en el plano del autor y acogiéndose a lo que llama “método semántico”, propio de los textos expresivos (Newmark 1999: 71 y 83), método que, en todo caso distingue del literal, del que se aparta en la medida que tiene en cuenta los valores estéticos del texto y del lector meta.

Por otro lado, como se ha apuntado más arriba, la relación entre la paremia y la metáfora es comúnmente aceptada (*Retórica*, 1413^a; Privat 1997; García Romero 1999, por ejemplo). Este carácter metafórico de gran número de paremias hace que se pueda distinguir, como hace María Lucía Navarro Brotons (Navarro Brotons 2010) entre *refranes metafóricos* y los que no lo son, donde los primeros serían idiomáticos de modo que su sentido global no provendría del sentido de las partes. Un ejemplo de refrán metafórico sería “por la boca muere el pez”, frente un refrán no metafórico “más vale prevenir que lamentar”. Es obvio que el primer caso puede plantear problemas de comprensión para el lector de la lengua meta si no se interpreta debidamente la metáfora, y que en el segundo caso –en el que el sentido se corresponde más o menos con la suma de significados de sus componentes– la mera traducción del segmento puede resultar perfectamente funcional. Considerar propuestas para la traducción de metáforas puede ser útil cuando se trata de llevar a cabo la misma operación con las paremias en general y los refranes en particular. Sin extendernos demasiado, podemos remitir a la posición siempre particular a la par de pedagógica de Peter Newmark, quien, respecto a “las metáforas originales que crea o cita el escritor en la LO [...] si se trata de textos expresivos o autoritativos, éstas se deberían traducir literalmente, ya sean universales, culturales u oscuramente subjetivas”, ya que “encierran el alma del mensaje de un escritor importante” y “constituyen una fuente de riqueza para la LT” (Newmark 1999: 158); posición que matiza seguidamente al afirmar que “si una metáfora original, por otra parte cultural, [...] parece algo oscura y no muy importante, pueden reemplazarla a veces por una metáfora descriptiva o pasar únicamente su sentido” (Ibídem).

Dejando de lado el carácter más o menos de prescriptivo, por pedagógico, de Newmark, su posición se basa en que en la medida en que no exista un

equivalente directo e inmediato, en cuyo caso no habría duda, y en la medida en que el sentido de la metáfora se perciba como comprensible, conviene una traducción tendente a la literalidad, con lo que se salvaguardaría el texto “sagrado” de la obra literaria original, sobre todo si se trata de un clásico, y se contribuiría por ende a enriquecer la lengua meta. Tal posición resulta fácilmente extrapolable a la traducción de refranes. También respecto a la traducción de metáforas, aunque desde posiciones metodológicas bastante diferentes, poniendo el acento en la descripción, más que en la prescripción, Gideon Toury propone hasta seis combinaciones posibles: 1) metáfora por la “misma” metáfora; 2) metáfora por otra “diferente”; 3) metáfora por no-metáfora; 4) metáfora por 0, es decir, la omisión completa [...]; 5) no metáfora por metáfora y 6) 0 por metáfora, es decir, mera adición no motivada de una metáfora (Toury 2004: 126-127). Sobre esta cuestión, afirma Toury que las tres primeras posibilidades son las normalmente consideradas, que respecto a la cuarta –y con más razón la quinta y las sexta, diríamos nosotros–, “los escritores preocupados por los ‘derechos’ del texto origen se niegan a reconocer la sustitución por 0 como una solución legítima en traducción, o bien solo la reconocen en el caso de metáforas ‘poco importantes’, o en el caso de las que se usan en textos ‘poco importantes’” (Toury 2004: 126).

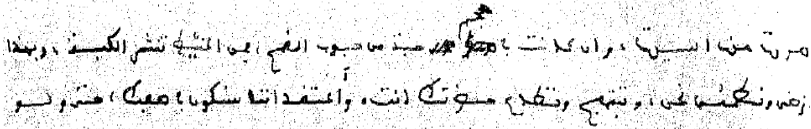
Así pues, podemos prever que la traducción al árabe de los refranes de *El Quijote*, y por tanto, la quincena que hemos seleccionado, podrán caer en los siguientes supuestos: a) correspondencia total en ambas lenguas con coincidencias en lo formal y en el sentido; b) similitud sin total coincidencia formal; c) correspondencia en el sentido, pero con fuertes alteraciones en lo formal; d) falta de correspondencia. A esto habría que añadir, al hilo de lo apuntado más arriba por Toury, posibilidades que en la práctica traductológica pueden darse: traducir refrán por “no refrán”; refrán por 0 (la omisión total); y “no refrán” por refrán, siendo este último caso difícil de contemplar en este estudio.

6. Los refranes.

Para este estudio hemos tomado paremias que aparecen en los primeros 25 capítulos de *El Quijote*. Suman en total quince unidades fraseológicas que se muestran: a) en su original castellano, en su contexto lingüístico y la unidad fraseológica a analizar en cursiva nuestra; b) en la imagen del manuscrito

original de la traducción de Wazzani; c) en la transcripción del manuscrito para facilitar su lectura; y d) en la versión de Badawi. Las paremias seleccionadas son principalmente refranes acuñados, salvo el numerado como II (“no más verdadera que los milagros de Mahoma”). Como ya se ha apuntado, la muestra seleccionada puede no tener un valor estadístico, pero lo cierto es que en el grupo examinado se encuentran la mayoría de los refranes listados hasta el capítulo XXV de la Primera Parte de *El Quijote* (véase la lista en Tarnovska 2005: 294-300). Es decir, si bien constituyen una parte del conjunto de la obra, sí están muchos de los que son en aproximadamente una cuarta parte del libro. Por tanto, con las debidas prevenciones, sí podemos considerar los ejemplos estudiados como número y selección suficientes para dejar constancia de tendencias expresadas por ambos traductores, Tuhami al-Wazzani y Abderrahmán Badawi.

I. “...que vuestra merced sea servido de mostrarnos algún retrato de esa señora, aunque sea tamaño como un grano de trigo; que por el hilo se sacará el ovillo y quedaremos con esto satisfechos y seguros, y vuestra merced quedará contento y pagado; y aun creo que estaremos ya tan de su parte...” (Capt. IV-D).


<p>“صورة هذه السيدة، وإن كانت في حجم حبة من جبوب القمح، فمن الخيط تنشر الكبة، وبهذا نرضى ونطمئن نحن، وتبتهج وتطاع حضرتك أنت. وأعتقد أننا سنكون في صفك، حتى ولو...”</p> <p>(Wazzani)</p>
<p>“نقول إننا لنتمس أن تفضلوا فترونا صورة لها، حتى لو لم تكن أكبر من حبة الشعير، فإننا نستطيع أن نحكم بالموذج على الأصل، فتستريح ضمائرنا، ويرضى جنابكم، بل أعتقد أننا في صفها مقدماً...”</p> <p>(Badawi)</p>

Refrán recogido en el repertorio de Correas con la explicación siguiente: “Suélese rodar un ovillo debajo de arca o estrado, y por el hilo que deja

rastrando se saca dónde está” (Requena 2004: 888). Es frase común y corriente en el español actual para expresar la posibilidad de deducir una realidad a partir de una parte de la misma. En la tradición paremiológica árabe estándar no parece haber un refrán o sentencia con un sentido similar que incluya los términos “hilo” u “ovillo”, aunque en el acervo dialectal no puede descartarse. Por ejemplo, hay un refrán iraquí, لقينا رأس الشليلة, (lit: “hemos encontrado el cabo del ovillo”)⁽⁷⁾, con un sentido muy similar al caso que nos ocupa, aunque no tanto para significar ‘la pista que lleva a localizar el ovillo’, como el cabo o extremo que permite desenredar el ovillo, es decir, la pista o el elemento que permite solucionar un problema o esclarecer una cuestión. En todo caso, el ejemplo árabe que mencionamos apela, al igual que el refrán castellano, a la idea de ‘deducción del todo contando con una parte’. El refrán cervantino parece resultar fácilmente comprensible para el receptor árabe, dado el contexto en el que se incluye: los mercaderes piden a Don Quijote una muestra, aun ínfima, del rostro de Dulcinea para poder juzgar y deducir la belleza real de la dama; de la muestra que se aporte, podrá deducir la realidad.

Wazzani opta por una traducción más o menos literal: “فمن الخيط تنشر الكبة” (/min al-ḥayṭ tunšaru al-kubba/), es decir, “del hilo se desenrolla el ovillo”, con un sentido similar al ejemplo iraquí y al castellano. Badawi, por el contrario, opta por lo que Toury calificaría de “metáfora > no metáfora”; es decir, por simplemente expresar el sentido: “فإننا نستطيع أن نحكم بالتمودج على الأصل” (/fa-innā nastaiṭī an naḥkuma bi-l-namūdağ ‘alà al-aşl/), literalmente “de modo que podamos juzgar el original por el modelo”, en lugar de aportar una paremia, bien a través de un refrán árabe previo, bien con una traducción literal, o bien con la creación de “una estructura semejante a la del refrán” (Pérez Cañadas & Comendador 1997: 456).

En resumen, parece haber una correspondencia de grado 3 (similar idiomatismo con sintaxis y léxico diferentes), pero los traductores se inclinan por la traducción, bien literal, bien del sentido.

II: “...historia sabida de los niños, no ignorada de los mozos, celebrada y aún creída de los viejos, y, con todo esto, no más verdadera que los milagros de Mahoma”. (Capt. V-I).

(7) Comunicación personal del profesor Waleed Saleh.

<p>تركد - كذا لوكف - بعض حرقيد و الخيل: رضى تراصتا بيو بما الكهان ، ولا يجلها المشبان ، بعض يعتقد صحتها الشيخ ، وسومنا كند بلا زيد ؛ حد نينا من صدق بعض مسيلمه . ولم يبق شك عندنا في ان هذا القصة تنطبق تمام الانطباق .</p>
<p>“وهي خرافة يعرفها الأطفال، ولا يهملها الشبان، ويعتقد صحتها الشيخ، ومع هذا كله فلا تزيد في صدقها عن صدق مسيلمه، ولم يبق شك عند فارسنا في ان هذا القصة تنطبق تمام الانطباق” (Wazzani)</p>
<p>“وهي حكاية يعرفها الأطفال، ولا يهملها الشباب، ويثني عليها بل يصدقها الشيخ، وفوق هذا وذاك ليست أصدق من بعض المعجزات” (Badawi)</p>

En este caso no estamos ante un refrán recogido en los compendios de referencia, aunque el segmento seleccionado si parece tener forma de unidad fraseológica o de paremia, y responde a un culturema propio de la época de elaboración de *El Quijote*: Mahoma es un falso profeta y, por tanto, es el paradigma de la falsedad. Wazzani y Badawi optan por soluciones diametralmente opuestas, y en ambos casos con la interferencia evidente del tabú religioso en forma de adaptación a la cultura de llegada. Wazzani, un *sheij* marroquí, de formación tradicional y él mismo un personaje de fuertes implicaciones en la vida religiosa tetuaní, opta por sustituir el culturema. Si estamos hablando de ‘personaje religioso histórico paradigma de lo falso’ Wazzani allega el equivalente: Musaylima al-kaddāb (مسيلمه الكذاب), falso profeta de los primeros años del Islam (Nicholson 1907: 183-184), y que ha dado en el acervo cultural árabe la frase “أكذب من مسيلمه” (‘más mentiroso que Musaylima’) (Boughaba 2014: 211). Así, Wazzani traduce: “فلا تزيد في صدقها عن: “صدق مسيلمه” (/fa-lā tazīdu fī ṣidqī-hā ‘an ṣidq Musaylima/), ‘no más veraz que Musaylima’, acertando en encontrar el culturema correspondiente, que implica cambiar el actante de la paremia y eliminar la referencia a los milagros.

Badawi, por su parte, opta por eliminar la referencia a un “personaje religioso histórico paradigma de la falsedad”, con lo que el resultado no parece conservar la forma de aforismo: “ليست أصدق من بعض المعجزات” (/laysa aṣḍaq min ba‘ḍ al-mu‘ǧīzāt/), ‘no más verdadero que algunos milagros’. La omisión se debe claramente al escrúpulo religioso, extremo que el propio Abderrahmán

Badawi confiesa en nota al pie cuando afirma “hemos retocado el texto eliminando una palabra inapropiada” [عدلنا في النص بحذف كلمة نابية] (Badawi 1965: 60). Estaríamos pues ante la opción “metáfora > no metáfora”.

Tendríamos pues, la existencia de una correspondencia de grado 3: culturemas parejos o similares, pero expresados por sintaxis y léxico diferentes. La solución ha sido por parte de Wazzani trasladar el culturema equivalente, que se expresa con un cambio de sintaxis y léxico; y por parte de Badawi la opción ha sido ‘metáfora > no metáfora’.

III. “–Por nombre tan santo como este libro tiene, se podía perdonar su ignorancia; mas también se suele decir ‘tras la cruz está el diablo’. Vaya al fuego”. (Capt. VI-I).

<p>مراعاة للاسم الشريف اسم نوع الكتاب، لا بأس بالتجاوز عما فيه من الجهالات؛ بيد أنهم قالوا أيضاً: إن الشيطان ربما تستر خلف الصليب؛ فليذهب به إلى الحريق.”</p> <p>(Wazzani)</p>
<p>“إن اسماً مقدساً كهذا الذي يحمله هذا الكتاب قد يستوجب العفو عن جهله. لكن يجب ألا ننسى المثل الذي يقول: ”وراء الصليب إبليس“. فليذهب إلى النار.”</p> <p>(Badawi)</p>

Recogido por Sbarbi, donde dice se aplica a los “hipócritas, que con la apariencia de virtud encubren sus vicios. También se aplica al peligro de que las obras se vicien por la vanidad del que las hace” (1922: 258). Se refiere a él Yasmeen Mahmoud Ahmed, quien propone como correspondiente un refrán árabe recogido por Taymur: “يصلي الفرض وينقب الأرض” (Reza la oración y cava la tierra) (Mahmoud Ahmed 2014: 59-60). Según Taymur el refrán expresa la idea de realizar al tiempo actos justos y actos reprobables, lo cual remite a la idea de hipocresía (Taymur 1986: 521).

El contexto en que aparece el refrán es el expurgo de los libros de la biblioteca de Alonso Quijano. Cuando llega el turno al libro titulado *El*

Caballero de la Cruz, el cura hace un juego de palabras con el título y el refrán, y concretamente con la palabra ‘cruz’, juego que se perdería de aceptarse la propuesta de Yasmineen Mahmoud Ahmed. El correspondiente parémico existe, pero el contexto textual lo desaconseja, con lo que se hace evidente la necesidad de tener en cuenta tanto la existencia de una paremia correspondiente como la lógica interna textual.

Tanto Wazzani como Badawi optan por traducir el refrán, pero sin comunicarle forma de aforismo (brevedad y cierto ritmo interno). El sentido es fácil de deducir por el lector árabe, nuevamente gracias al contexto, pero también por la evidencia que aporta el juego de palabras. Wazzani traduce “ان الشيطان ربما تستر خلف الصليب” (/inna al-šayṭān rubbamā tasattara ḥalf al-ṣalīb/), ‘el Diablo quizás se oculte tras la cruz’, asumiendo una traducción literal y dejando al lector árabe la posibilidad de deducir el sentido a la vista del contexto.

Badawi, por su parte, toma una opción similar, pero además intenta generar una frase con forma de refrán con ritmo interno: “وراء الصليب إبليس” (/warāʾ al-ṣalīb, Iblīs/), ‘detrás de la cruz, Iblís’. Recuérdese la propuesta de Pérez Cañadas & Comendador de, en el caso de no optar por el correspondiente parémico, generar una sentencia con “una estructura semejante a la de un refrán” (1997: 456)

Nuevamente, si existe el idiomatismo correspondiente es tan diferente en sintaxis y léxico (grado 3), que los traductores prefieren traducir más o menos literalmente para conservar el término sobre el que gira la paremia original (la Cruz).

IV. “y así se cumplió el refrán en ellos de que *pagan a las veces justos por pecadores*”. (Capt. VII-I).

<p>هذه هي الحكمة والسبل السوي، وصدق عليه قول المثل، «يراحذ البرءاء بآثام اربئاءهم لعنة» . وكذا، من ائتمرك انك ائتمك بهما الخورى والمجام لصالحية صدقهم مسين</p>
<p>“علاوة على تلك التي خاتما الحظ وملل المحص، وصدق عليها قول مثل «يرواخذ البرءاء بآثام الجناة» . (Wazzani)</p>

”وهكذا تحقق لها المثل الذي يقول: كثيراً ما يدفع العادل ثمن ما اقترفه الشرير“.

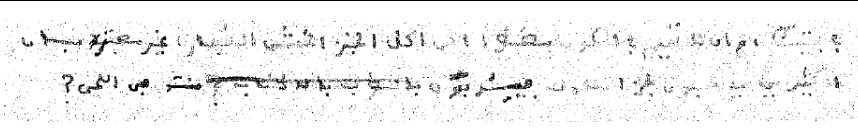
(Badawi)

Recogido por Sbarbi con el sentido de “sufrir las consecuencias de alguna falta, o algún castigo, las personas inocentes, en lugar de las culpadas” (1922: 505). Yasmineen Mahmoud Ahmad propone el refrán árabe، الأباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون (lit.: ‘los padres comen el agraz, y a los hijos les da dentera’). El contexto narrativo es el subsiguiente al anterior: tras el escrutinio, y ante la cantidad de libros de la biblioteca, el ama quema todos los libros que encuentra por la casa, algunos de los cuales quizás merecieron mejor suerte. Y al igual que en el caso anterior, si bien se cuenta con un refrán correspondiente, que está por ver que los traductores estén en condiciones de conocer, recordar o actualizar, el peso autoritativo del texto original por una parte, y la inadecuación contextual ficcional por otra, pueden acabar ocasionando que se omita la paremia correspondiente.

El contexto ficcional es el del ‘juicio’ de una serie de libros, unos considerados buenos, justos, apropiados, y otros malos, inadecuados y merecedores del fuego. Finalmente, un número no determinado de libros ‘justos’ acaban en el fuego pagando la pena de los condenables. En este contexto judicial, en el que se juzgan unos frente a otros, con un castigo para los condenables (la hoguera), el hipotético correspondiente (‘los padres comen agraz, y a los hijos les da dentera’) resulta difícilmente encajable, por cuanto los términos del campo semántico implicado –‘pagar’, ‘justos’, ‘pecadores’– quedan eliminados por otro en el que los hijos sufren las consecuencias de los errores de los padres. No basta con la idea del inocente que sufre las consecuencias de los errores de otros: el contexto ficcional impone añadir un campo semántico concreto. Es decir, estamos, si acaso, ante una equivalencia parémica de grado 3 (sintaxis y léxico diferentes).

Esto puede explicar por qué tanto Wazzani como Badawi prefieren una traducción literal. Wazzani aporta una traducción: “يواخذ البرءاء بآثام الجناة” (/yuʔāḥadu al-bur(a)ʔāʔ bi-āṯām al-ġunāʔ/), ‘los inocentes son castigados por los errores de los pecadores’, que busca una forma de refrán, con rima interna y brevedad. Badawi, por su parte, se limita a traducir “كثيراً ما يدفع العادل ثمن ما اقترفه الشرير” (/kaṯīran mā yadfaʔ al-ʔādil ṯaman mā qtarafa-hū al-širrīr/), ‘muchas veces paga el justo el precio de lo cometido por el malvado’.

V. “¿No será mejor estarse pacífico en su casa, y no irse por el mundo a buscar pan de trastrigo, sin considerar que *muchos van por lana y vuelven trasquilados*? (Capt. VII-I).

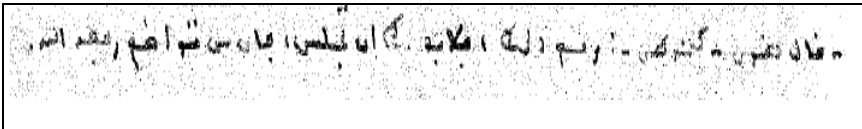

<p>“ [؟] أليس من الأفضل أن تلبث هادئاً [في بيتك، وإن لا تهيم في الكون مضطراً إلى أكل الخبز الحشن القفار، غير معتبر بأن الكثيرين يذهبون لجزء الصوف فيجيؤون منتوفى اللحى؟” (Wazzani)</p>
<p>“أفليس من الأفضل أن تبقى هادئاً في بيتك بدلاً من أن تدرع الدنيا بحثاً عن خبز أحسن من الخبز البر، مع العلم بأن كثيراً من الناس يذهبون للبحث عن الصوف فيعودون مجزورين؟” (Badawi)</p>

Refrán muy conocido y recogido por Correas, del que comenta: “Cuando fue a ofender y volvió ofendido; y acomódase a cosas semejantes cuando salen al revés de lo intentado” (149) y también por Requena (2004: 888) y Sbarbi. Yasmeen Mahmoud Ahmed identifica un refrán correspondiente de la tradición árabe recogido por al-Maydani: “ذهب الحمار يطلب قرنين، فعاد مصلوم الأذنين” (lit.: Fue el burro a pedir dos cuernos y volvió con las orejas amputadas”), que perfectamente podría tener cabida en el contexto ficcional con, si acaso, alguna alteración leve para la conexión sintáctica con el contexto (Mahmoud Ahmed 2014: 57-58). Un refrán árabe con el mismo sentido pragmático sería el conocido, al menos en Egipto, “راحت تكحلها، وأعمتها”, es decir, ‘fue a pintarle los ojos [con antimonio] y la dejó tuerta’. En suma: correspondencia parémica de grado 3 (en este caso léxico diferente).

Sin embargo, tanto Wazzani como Badawi prefieren una traducción en la que se preserve el término “lana” (/šūf/). Wazzani traduce “الكثيرين يذهبون لجزء الصوف فيجيؤون منتوفى اللحى” (/al-kaṭīrūn yaḏhabūn li-ğazz al-šūf fa-yağī’ūn mantūfī l-liḥà/), ‘muchos son los que va a esquila lana y vuelven sin barba [con la barba depilada]’, con una traducción en el que el sentido queda recogido aunque se

alteran ligeramente algunos componentes, como la introducción de la idea de ir a trasquilar lana, y no meramente a por lana, y la barba cortada. Badawi traduce “كثيراً من الناس يذهبون للبحث عن الصوف فيعودون مجزورين” (/kaṭīran min al-nās yaḍhabūn li-l-baḥṭ ‘an al-šūf fa-ya‘ūdūna mağzūrīn/), ‘muchos van a buscar lana y regresan degollados’, lo cual se atiene en líneas generales al original castellano, pese a la alteración ciertamente truculenta.

VI. “–Con todo eso, te has de sentar, porque quien se humilla, Dios le ensalza”. (Capt. XI-I).


–قال ضون – كيوخوطي-: ومع ذلك، فلا بد لك أن تجلس، فإن مَنْ تَوَاضَعَ رَفَعَهُ اللَّهُ. (Wazzani)
”وقال دون كيوخوته: رغم هذا كله يجب أن تجلس، لأن من تواضع رفعه الله.“ (Badawi)

Refrán mencionado por Sbarbi, y para el que Yasmeen Mahmoud Ahmed allega su correspondiente árabe exacto, “من تواضع لله رفعه الله” (/man tawāḍa‘a li-Allāh, rafa‘a-hu Allāh/, ‘quien se humilla ante Dios, Éste lo ensalza’), tanto en el sentido como en la forma y en la aplicación pragmática (2014: 72). Tanto Wazzani como Badawi hacen uso del refrán árabe, si bien con una variación irrelevante en la práctica: “من تواضع رفعه الله” (/man tawāḍa‘a, rafa‘a-hu Allāh/), ‘a quien se humilla, Dios le ensalza’, que lo acerca más a la versión castellana. Obviamente, en este caso estamos ante una correspondencia parémica de grado 1: equivalencia exacta y literal.

VII. “A lo cual respondió nuestro don Quijote:

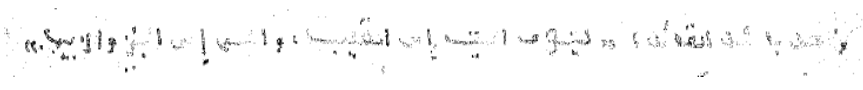
-Señor, una golondrina sola no hace verano. Cuanto más que yo sé que de secreto estaba ese caballero muy bien enamorado”. (Capt. XIII-I).

<p style="text-align: center;">- فنان ضون - كينحوطي: إن إبتالة واحدة لا تدل على المصيف، لا سيما وأنا أعلم أن هذا الفارس، كان في السر، عاشقاً. علم أنه كان سراً جعله المصدر، كما في السر، عاشقاً</p>
<p style="text-align: right;">“- قال ضون - كينحوطي: إن إبتالة واحدة لا تدل على المصيف، لا سيما وأنا أعلم أن هذا الفارس، كان في السر، عاشقاً.” (Wazzani)</p>
<p style="text-align: right;">“فأجاب دون كينحوته: إن السنونو لا يصنع الربيع، على أي أعلم من مصدر وثيق أن هذا الفارس كان عاشقاً في السر.” (Badawi)</p>

Refrán conocido y recogido por Covarrubias, del que dice que es “vulgar nuestro, latino y griego” (<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/919/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>). Mohammed Boughaba, tras recoger los equivalentes en español, francés e italiano, allega su equivalente árabe, similar en el sentido y en su uso, pero en el que se sustituye el término golondrina por el de rosa y primavera en lugar de verano: “وردة واحدة لا تصنع ربيعاً” (/warda wāhida lā taṣnaʿ rabīʿan/), “una rosa no hace primavera” (Boughaba 2014: 211).

Pese a la existencia de un refrán correspondiente, calificable como de correspondencia parémica de grado 2 (similitud con alteraciones suaves), Wazzani y Badawi proponen alternativas dispares. Si bien Badawi opta por una traducción prácticamente literal: “إن السنونو لا يصنع الربيع” (/inna al-sunūnū lā yaṣnaʿ al-rabīʿ/), ‘la golondrina no hace la Primavera’, con una variación de matiz y en la que conjuga la versión árabe y la castellana, Wazzani se saca de la manga un refrán que introduce un cambio importante, aunque se percibe que estamos ante una variación del original gracias a que se conserva la idea del estío como elemento de la paremia: “إبتالة واحدة لا تدل على المصيف” (/ibbāla wāhida lā tadullu ʿalā al-maṣīf/), ‘un solo fardo no indica veraneo’; es decir, el hecho de que se haya hecho un petate o fardo no indica necesariamente el desplazamiento hacia el lugar de veraneo.

VIII: “y, como dicen, váyase el muerto a la sepultura y el vivo a la hogaza”. (Capt. XIX-I)


<p>”وقل يا... القاتل: لينصرف الميت إلى ... والحى إلى الحيز والزبيب.“ (Wazzani)</p>
<p>”وكما يقولون: فليذهب الميت إلى القبر والحى إلى الخمر.“ (Badawi)</p>

Paremia más conocida en su variante “el muerto al hoyo y el vivo al bollo”. Correas recoge la variante “el muerto a la fosada y el vivo a la hogaza” (Requena 2004: 890). No contamos con un equivalente árabe que hayamos podido localizar.

Badawi opta por generar un refrán nuevo traduciendo el original castellano e introduciendo una alteración limitada a un solo término: “فليذهب الميت إلى القبر والحى إلى الخمر” (/fa-l-yadħab al-mayyt ilà al-qabr wa-l-ħayy ilà al-ħamr/), ‘vaya el muerto a la sepultura [la tumba] y el vivo al vino [al licor]’, logrando reproducir el ritmo sonoro del original con los términos /qabr/ (tumba, sepultura) y /ħamr/ (licor, alcohol, vino).

Wazzani también traduce y sobre la base de la oposición muerto/vivo introduce cambios de mayor alcance. El manuscrito no es muy legible en este punto, y aventuramos la siguiente lectura: /li-yanšarif al-mayyt ilà [al-tanqīb ħ?] wa-l-ħayy ilà l-ħubz wa-l-zabīb/, ‘que vaya el muerto al [hoyo ħ?] y el vivo al bollo y la uva pasa’. Con las precauciones debidas a un pasaje de difícil lectura, Wazzani no allega un refrán árabe e intenta una traducción literal pero que al tiempo proporcione el ritmo y la estructura de un refrán. La introducción de ‘uva pasa’ (/zabīb/) parece deberse a la búsqueda de rima.

IX.: “que quien busca el peligro perece en él”. (Capt. XX-I).


--

<p>”تعلم ذلك جيداً. إن الباحث عن حثفه يقع فيه“.</p> <p>(Wazzani)</p>
<p>”إن من يسع إلى الخطر يهلك به“.</p> <p>(Badawi)</p>

Yasmeen Mahmoud Ahmed localiza una paremia árabe equivalente, aunque no para esta frase en concreto, sino para otra de sentido similar: “los que buscan aventuras no siempre las hallan buenas” (Quijote II-XIII). El refrán árabe se encuentra recogido por Taymur: “من شاف الشر ودخل عليه يستأهل ما يجري” (/man šāf al-šar wa-daḥal ‘alayh yasta’hil mā yağrī ‘alayh/), ‘quien ve el mal y entra en él, merece lo que le ocurra’ (Mahmoud Ahmed 2014: 80). Taymur explica el sentido y uso del refrán como sigue: “es decir, quien ha visto el mal y por propia voluntad en él se ha adentrado, sin tomar precauciones y distanciarse, merece su suerte” (Taymur 1986: 470). Si nos atenemos a esta explicación, parece que estamos ante una paremia equivalente.

Badawi traduce literalmente: “من يسع إلى الخطر يهلك به” (/man yas’a ilā l-ḥaṭr yaḥlak bi-hī/), ‘quien busca el peligro perece en él’. Por su parte, Wazzani traduce también, pero introduce un leve cambio para, al parecer, intensificar el sentido: “الباحث عن حثفه يقع فيه” (/inna al-bāḥiṭ ‘an ḥatafi-hī yaqa’ fī-hi/), ‘el que busca la muerte, cae en ella’.

X.: “pero como la codicia rompe el saco, a mí me ha rasgado mis esperanzas”. (Capt. XX-I).


<p>”وما أن الحرص يشق الكيس، فأنا آمالي أهلكنتي“.</p> <p>(Wazzani)</p>
<p>”لكن الطمع - كما يقولون - يمزق الجوارق: فقد حطم آمالي“.</p> <p>(Badawi)</p>

Yasmeen Mahmoud Ahmed alude a este refrán, recogido por Sbarbi, para el que encuentra equivalentes en los compendios árabes de al-Maydani (“الحرص” /al-ḥiṣṣ qā’id al-ḥirmān/; ‘la codicia / la ambición lleva a la

privación’) y de Taymur (“الطمع يقل ما جمع”, /al-ṭamʿ yaqill mā ġamʿ/; ‘la codicia merma lo reunido’).

Tanto Wazzani como Badawi respetan la metáfora del saco roto por el afán de acumular. Los dos inician sus respectivas traducciones del refrán con los términos equivalentes a ‘codicia’, al igual que los correspondientes árabes, pero mantienen términos equivalentes a ‘saco’ en la segunda parte de la frase. Así Wazzani, “الحرص يشق الكيس” (/anna al-ḥirṣ yašūqq al-kīs/), ‘la codicia / avaricia rompe la bolsa / el saco’, donde logra brevedad y cierta rima interna; mientras que Badawi: /al-ṭamʿ, kamā yaqūlūn, yumazziq al-ġawāliq/, ‘la ambición, como dicen, rasga el saco’.

XI: “Pero vaya, que todo saldrá en la colada; que yo he oído decir: Ese te quiere bien que te hace llorar”. (Capt. XX-I).


<p>”ولقد خرج الجميع مع الغسالة؛ وقد سمعت المثل القائل: إن هذا يجبك كثيراً لا بد أبكاك.“ (Wazzani)</p>
<p>”لكن لا علينا فكل شيء يضع بالغسل كما يقال، وكثيراً ما سمعت الناس يقولون: من أحبك أبكاك.“ (Badawi)</p>

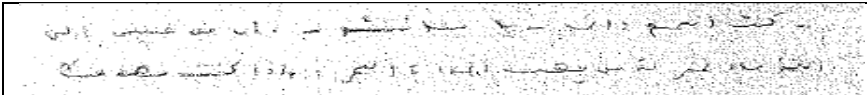
En este fragmento tenemos dos refranes en frases consecutivas, que destacamos en cursiva. La frase *todo saldrá en la colada*, recogido por Correas (Requena 2004: 884), expresa la idea de que “finalmente se sabrá la verdad” (Cervantes 2004: 186, nota 36, de Francisco Rico). Tanto Wazzani como Badawi optan por una traducción literal, a nuestro parecer tan oscura para el lector árabe como el original en castellano lo pueda ser para un lector actual. Wazzani traslada un extraño /la-qad ḥaraġa al-ġamīʿ māʿ al-ġassāla/ (lit.: ‘pues todo ha salido ya con el lavado / la colada’); mientras que Badawi hace lo propio: /fa-kull šayʿ yaḏīʿ bi-l-ġas/ (lit.: ‘pues todo se va / se pierde con el lavado / la colada’). Ambos casos pueden ser considerados traducciones literales del refrán, dado que cabía la posibilidad de una traducción algo más explicativa, como /kull šayʿ yattaḏiḥ fī l-ġas/ (كل الشيء يتضح في الغسل), lit.: ‘todo se aclarará en

el lavado’.

En cuanto a *Ese te quiere bien, que te hace llorar*, es refrán conocido, recogido por Sbarbi, también en la versión *Quien bien te quiera te hará llorar*. La idea que se expresa es la de que quien nos quiere bien no siempre accederá a concedernos todo lo que deseamos en evitación de posteriores males, o tendrá que hacer cosas que no nos gustan por nuestro propio bien.

Yasmeen Mahmoud Ahmed menciona sendos refranes árabes que localiza en al-Maydani (أمر مبيكاتك لا أمر مضحكاتك), ‘Obedece a quien te hace llorar, no a quien te hace reír’) y en Taymur (يا بخت من بكاني وبكى الناس عليّ وياويل من ضحكني) (‘¡Qué suerte la de quien me hace llorar y hace que la gente llore por mí, y qué pena la de quien me hace reír y hace que la gente se ría de mí!’). Ambas opciones, pese a la similitud, no tienen fácil encaje con el contexto narrativo y sintáctico, sobre todo en el caso que recoge de Taymur. En todo caso, ambos traductores optan por una traducción literal, sin complicaciones: Wazzani rinde un preciso “إن هذا يحبك كثيراً لا بد أبكاك” (/inna hādā yuḥibbu-k kaṭīran lā budda abkā-k/), ‘ese te quiere mucho y debe haberte hecho llorar’; y Badawi un escueto “من أحبك أبكاك” (/man aḥabba-k abkā-k/), ‘quien te quiere te hace llorar / quien te ha querido te ha hecho llorar’.

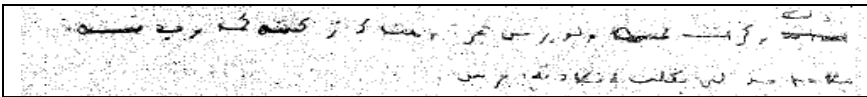
XII: “–Siempre, Sancho, lo he oído decir, que *el hacer bien a villanos es echar agua en la mar*”. (Capt. XXIII-I).


<p>”- كنت أسمع دائماً - يا سانشو - : إن من يحسن إلى اللؤماء بخير بمنزلة من يصب الماء في البحر.“ (Wazzani)</p>
<p>”- أي سنشوا! دائماً سمعت الناس يقولون: الإحسان إلى الأشرار كرمي الماء في البحر.“ (Badawi)</p>

Refrán recogido por Rodríguez Marín, con el sentido de que “[f]avorecer a quien no lo ha de estimar es echar agua en la mar” (Requena 2004: 883). No hemos localizado un equivalente en árabe, pero el sentido es obvio y su traducción literal perfectamente comprensible para el lector de llegada, que es lo

que hacen ambos traductores. Wazzani adorna un poco su traducción: “من يحسن من يحسن إلى اللؤماء بخير بمنزلة من يصب الماء في البحر (/man yuhsinu ilà al-lu'amā' bi-hayr bi-manzilat man yašubbu l-mā' fī l-baħr/), ‘quien hace bien a los villanos está en la posición de quien vierte agua en el mar’; mientras que Badawi es algo más preciso y escueto: “الإحسان إلى الأشرار كرمي الماء في البحر” (/al-iħsān ilà al-ašrār karamy al-mā' fī l-baħr/), ‘hacer el bien a los villanos es como arrojar agua al mar’.


XIII: “y no quise llegar a ella con un tiro de piedra; allí la dejé y allí se queda como estaba, que no quiero perro con cencerro”. (Capt. XXIII-I)


<p>”وكرهت لمسه ولو برمي حجر، وهناك تركته كما وجدته، فلا حاجة لي بكلب في قلادته جرس.“ (Wazzani)</p>
<p>”لكنني لم أشأ الاقتراب منها. فتركته في مكانها كما كانت لأنني لا أريد أن أعلق الشخاشيخ في الكلاب.“ (Badawi)</p>

Frase recogida por Horozco, de cuyo sentido dice: “Si el hombre hace algún yerro, / hágalo tan cautamente / que diga ‘No quiero perro / con sonido ni cencerro / que tenga que ver la gente’” (Requena 2004: 892). Por su parte, Francisco Rico explica el sentido de lo dicho por Sancho como “no quiero nada que me cause problemas” (2004: 218, nota 33). En suma, la frase apunta, por una parte, a la discreción al hacer algo para no llamar la atención y evitar posibles problemas, así como a la simple intención del ‘no quiero problemas’. No es un refrán de uso corriente en el castellano actual.

Ambos traductores optan nuevamente por una traducción literal, pese a que quizás no fuera complicado rastrear una paremia que apelara a la discreción o a la evitación de problemas. Así Wazzani traduce: “فلا حاجة لي بكلب في قلادته جرس” (/fa-lā hāġa lī bi-kalb fī qilādati-hī ġaras/, ‘pues no tengo necesidad de perro con cencerro [campana] en el collar’. Y Badawi por su parte nos deja la frase: “لأنني لا أريد أن أعلق الشخاشيخ في الكلاب” (/li-anna-nī lā urīdu an uʿalliqa l-šahāšīħ fī l-kilāb/), ‘no deseo colgar los cencerros en los perros’.

XIV: “Allá se lo hayan, con su pan se lo coman”. (Capt. XXV-I).


<p>”لكنهم هناك وجدوها وبخبزها أكلوها“.</p> <p>(Wazzani)</p>
<p>”فهذا شأنهم، وما على المرء إلا أن يأكل من الخبز الذي صنعه بيده“.</p> <p>(Badawi)</p>

Este conocido refrán con el sentido de “allá ellos” se inserta en el parlamento de Sancho en una larga sarta de refranes, toda ella con el significado de “a mí qué más me da” (Rico 2004: 233, nota 11). No obstante los dos traductores prefieren nuevamente una traducción literal apegada al original, cuando en este caso podría ser muy fácil, por ejemplo, recurrir a un habitual “أنا وما لي” (/wa-ana mā lī/), ‘y a mí qué’; o a un común “هم وضمائرهم” (/hum wa-ḍamāʾiru-hum/), ‘allá ellos [con su conciencia]’, en ambos casos unidades fraseológicas perfectamente casables con los originales y con el contexto situacional narrativo, y que, en cierto modo, serían la traducción normal más allá de la búsqueda de un refrán acuñado.

Sin embargo tanto Wazzani como Badawi optan por la traducción literal, pese a que la expresión en árabe no existe con ese sentido. Con todo, éste es fácilmente deducible por el significado propio de la expresión y su contexto. Así, Wazzani nos deja un breve “وبخبزها أكلوها” (/wa-bi-ḥubzi-hā akalū-hā/), lit.: ‘y con su pan se lo coman’, conservando la estructura breve del refrán; mientras que Badawi extiende un poco más la expresión: “وما على المرء إلا أن يأكل من الخبز الذي صنعه بيده” (/wa-mā ʿalā l-mirʾ illā an yaʾkula min al-ḥubz alladī ṣanaʿa-hū bi-yadi-hī/), lit.: ‘y no tiene uno más que comer del pan que ha fabricado con su mano’. Se puede especular con la idea de que Badawi se ve impelido a alargar la frase para que quedara clara al lector árabe, de lo cual parece razonable deducir que la expresión original puede resultar oscura. Y si esto fuera así, y habiendo expresiones habituales en árabe estándar, podría explicarse la decisión de traducir literalmente conservando al menos la idea de “comer de su propio pan” por el deseo de no alejarse del original, por entender que esta expresión es

importante como tal y en sí misma en una obra literaria cuyo textualidad hay que intentar conservar.

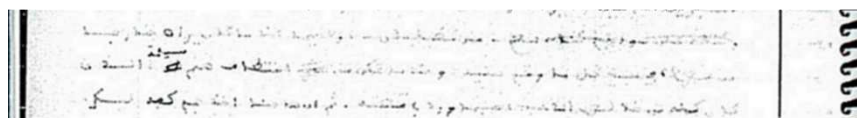
7. Conclusiones

a) En primer lugar se observa una tendencia clara a la traducción del refrán, de manera más o menos literal. Ello incluso en el caso de, aparentemente, existir un equivalente árabe. De entre todos los ejemplos examinados, solo se ha hecho uso de la paremia equivalente cuando la correspondencia era exacta, tanto en sentido y uso como en el plano formal (ejemplo VI), un ejemplo que Ponce Márquez denominaría de grado 1 (2011: 6). En los demás casos parece que ambos traductores han preferido atenerse a la textualidad del texto original. En ciertos casos porque el contexto narrativo ficcional desaconsejaba el recurso al refrán equivalente árabe (véase nuestras explicaciones a los ejemplos III, IV y XI); en otros casos, no queda claro, pero es obvio que los traductores han preferido, como norma, traducir el refrán, con alteraciones leves las más de las veces, salvo la excepción del ejemplo VII, donde Wazzani sustituye el término *golondrina* por *fardo*. Parece razonable pensar que la razón de esta focalización en el texto original reside en el peso del texto clásico a la hora de evitar adecuaciones al lector de llegada (Newmark 1999 [1987]: 158, 231; Hurtado Albir 2001: 63, 64). También cabría la posibilidad de considerar la falta de experiencia como traductor –en el caso de Wazzani, no de Badawi– como factor que inclina a la solución literal (Hurtado Albir 2001: 255). Esto entroncaría con la alusión de Ponce Márquez a la traducción literal como estrategia legítima de traducción (2011: 9).

b) La piedra de toque que apuntaría a esta tendencia a la traducción más o menos literal la tendríamos precisamente en la ruptura de esta norma debido a la interferencia del tabú religioso, que en el ejemplo II fuerza un alejamiento del texto original y el recurso a un culturema equivalente con cambio del actante del refrán, en el caso de Wazzani, y la omisión del actante, en el caso de Badawi. El peso del tabú religioso en ambos traductores es significativo, como quedaría demostrado en un ejemplo no examinado hasta ahora por no tratarse de un refrán. En el primer capítulo de *El Quijote* nos encontramos con el siguiente pasaje: “y más cuando le veía salir de su castillo y robar cuantos topaba, y cuando en allende robó aquel ídolo de Mahoma que era todo de oro, según dice

su historia” (Capt. I-I). La expresión “ídolo de Mahoma” puede plantear serios problemas de adecuación al lector árabe. Badawi opta por suavizar la traducción obvia del término *ídolo*, a saber, صنم (/šanam/), por تمثال (/timtāl/), ‘estatua’, acompañando el cambio con nota a pie de página explicativa, en la que Badawi razona que esa era la percepción que Cristiandad e Islam se tenían en la época de Cervantes, y advierte al lector que a lo largo del texto se topará con “ejemplos de esta mentalidad [...] que reflejan el fanatismo cristiano contra el Islam, con su ignorancia y sus calumnias y mentiras inventadas” (Badawi 1988 [1965]: 35, nota 5).

La opción de Wazzani es más interesante. Como se observa en la imagen del manuscrito que deja ver su traducción de este pasaje, en un primer momento el jeque tetuaní traduce literalmente: صنم محمد (/šanam Muḥammad/, ‘el ídolo de Mahoma’); pero posteriormente tacha el nombre del Profeta y lo sustituye por el nombre del falso profeta Musaylima:



“ولا سيما عند ما كان يراه خارجا من قصره، فنهب كل ما وقع عليه، وعندما تمكن من اختطاف صنم مسيلمة، الذي كان كله من خالص الذهب، حسبما ورد في قصته.”

Esta sustitución de Muhammad (Mahoma) por Musaylima ocurre en los inicios de la novela y se constituirá en recurso precioso para pasajes posteriores, como el examinado en el ejemplo II.

c) Esta tendencia a la literalidad en la traducción de refranes, y paremias en general, del castellano al árabe ha sido ya observada por Yasmineen Mahmoud Ahmed, quien entiende que, en los refranes que estudia, la traducción literal del castellano al árabe en las versiones existentes (Badawi, Al-Attar y Atfeh) “ha sido la estrategia dominante” y que “los tres traductores tienden a exotizar la obra” (2014: 63).

Bibliografía

- AGUIRRE DE CÁRCER CASARRUBIAS, Luisa F. (1999): “Las traducciones del Quijote al árabe”, *Livius* 1, pp. 227-241.
- ALJATÍB, Ibrahím (2000): “Tuhami al-Wazzani: ¿Renacimiento cultural o etnografía?”. En Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Fera García (eds.), *Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. (Escuela de Traductores de Toledo, 8).
- ARISTÓTELES (1998): *Retórica*. Alianza Editorial: Madrid (traducción, estudio y notas de Alberto Bernabé).
- (2004): *Poética*. Alianza Editorial: Madrid (traducción, introducción y notas de Alicia Villar Lecumberri).
- BARBADILLO DE LA FUENTE, María Teresa (2006): “Presupuestos didácticos para la enseñanza de los refranes a través de *El Quijote*”, *Paremia* 15, pp. 141-150.
- BOUGHABA, Mohammed (2014): “Las unidades fraseológicas y la traducción de culturemas entre el español y el árabe”, *Paremia* 23, pp. 209-216.
- CALERO, Francisco (2000): *Refranes, sentencias y pensamientos recogidos en la inmortal obra de Cervantes Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Guillermo Blázquez.
- CERVANTES, Miguel de (1998 [1965]): *Dūn Kihūtih [Don Quijote]*. Traducción de ‘Abd al-Raḥmān Badawī. Abu Dhabi: al-Madā.
- (2004): *Don Quijote de la Mancha. Edición del IV Centenario*. Madrid: Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. Edición y notas de Francisco Rico.
- (2004): *Don Quijote de la Mancha. Edición del Instituto Cervantes 1605-2005 (Volumen Complementario)*, Barcelona: Círculo de Lectores / Galaxia Gutenberg, pp. 882-895. Edición dirigida por Francisco Rico.
- COLL Y VEHÍ, José (1874): *Los refranes del Quijote: ordenados por materias y glosados*. Barcelona: Imprenta del Diario de Barcelona. Disponible en <http://archive.org/stream/losrefranesdelq00saavgoog#page/n8/mode/2up> [18-6-2015].
- CORREAS, Gonzalo (1906 [1927]): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la lengua castellana en que van todos los impresos antes y otra gran copia*. Madrid: Establecimiento

- Tipográfico de Jaime Ratés. (Disponible en <http://www.archive.org/stream/vocabularioderef00corruoft#page/n3/mode/2up>; consultado el 22-06-2015).
- CORPAS PASTOR, Gloria (1996): *Manual de fraseología española*. Madrid: Gredos.
- EL MADKOURI MAARAOUI, Mohamed (2010): “La traducibilidad del refranero entre el árabe y el español”, *Revista Electrónica de Estudios Filológicos* 20.
- ESTÉVEZ MOLINERO, Ángel (1999): “Paremiias de Sancho, parénesis de Don Quijote y algunos entretenidos razonamientos”, *Paremia* 8, pp. 155-160.
- FÓRNEAS BESTEIRO, José María (1999): “Ocho refranes árabes y otros tantos españoles: ¿paralelismos o algo más?”, *Paremia* 8, pp. 183-193.
- GARCÍA ROMERO, Fernando (1999): “Sobre la etimología de «paroimía»”. *Paremia* 8, pp. 219-223.
- GARCÍA YEBRA, Valentín (1993): “El interés por las paremiias”. *Paremia* 1, pp. 11-16.
- GOGAZEH, Ziyad (2005): “Problemas culturales y lingüísticos en la traducción de refranes del árabe al español y viceversa”, *Paremia* 14, pp. 61-70.
- GUTIÉRREZ DÍEZ, Francisco (1995): “Idiomaticidad y traducción”. *Cuadernos de Filología Inglesa* 4, pp. 27-42.
- HERRERO CECILIA, Juan (2013): “Sobre la dimensión persuasiva de la máxima y el refrán en El Quijote y su contribución a la configuración del «efecto-personaje»”, *Anales Cervantinos* XLV, pp. 57-92 [doi: 10.3989/anacervantinos.2013.003].
- LUQUE NADAL, Lucía (2009): “Los culturemas: ¿unidades lingüísticas, ideológicas o culturales?”, *Language Design* 11, pp. 93-120.
- MAHMOUD AHMED, Yasmeen (2014): “Las tres traducciones al árabe de El Quijote de Miguel de Cervantes: Análisis paremiológico de los refranes con correspondencia en árabe”, *Hermeneus* 16, pp. 35-83.
- MOLINA MARTÍNEZ, Lucía (2006): *El Otoño del pingüino: análisis descriptivo de la traducción de los culturemas*. Castellón de la Plana: Ediciones de la Universitat Jaume I.
- NAVARRO BROTONS, M. L. (2010): “Traducción de paremiias metafóricas: entre la opacidad y la transparencia”. En P. Mogorrón Huerta & Sakah Mejri (eds.), *Opacidad, idiomaticidad, traducción*, Universidad de Alicante, pp.

285-298.

- NEWMARK, Peter (1999 [1987]): *Manual de traducción*. Madrid: Gredos.
- NICHOLSON, Reynold A. (1907): *A Literary History of the Arabs*. Delhi: Adam Publishers & Distributers.
- PÉREZ CAÑADAS, Luis Miguel & COMENDADOR, Mariluz (1997): “En torno a una traducción española de Sírat Madina (Memoria de una ciudad) de Abderahmán Munif”. En Esther Morillas & Juan Pablo Arias, *El papel del traductor*, Salamanca: Ediciones del Colegio de España, pp. 439-460.
- PONCE MÁRQUEZ, Nuria (2011): “El arte de traducir expresiones idiomáticas: la finalidad de la funcionalidad”. *Hermeneus* 13.
- REQUENA, Miguel (2004): “Los refranes del ‘Quijote’”. En Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha. Edición del Instituto Cervantes 1605-2005 (Volumen Complementario)*, Barcelona: Círculo de Lectores / Galaxia Gutenberg, pp. 882-895. Edición dirigida por Francisco Rico.
- RICO, Francisco (Ed.): V. CERVANTES.
- RODRÍGUEZ SIERRA, Francisco (2007): “La traducción del Quijote al árabe del tetuaní Tuhami al-Wazzani”. En Hans Christian Hagedorn (coord.), *Don Quijote por tierras extranjeras: Estudios sobre la recepción internacional de la novela cervantina*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 141-152.
- (2009). “La ‘arabización’ del Quijote en su recepción en el ámbito cultural árabe”. En Hans Christian Hagedorn (coord.), *Don Quijote, cosmopolita: nuevos estudios sobre la recepción internacional de la novela cervantina*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 89-108.
- RODRÍGUEZ VALLE, Nieves (2008): “La ‘creación’ de refranes en *El Quijote*”, *Paremia* 17, pp. 143-151.
- SBARBI Y OSUNA, José María (1922): *Diccionario de refranes, adagios, proverbios, modismos, locuciones y frases proverbiales de la lengua española*. Madrid: Librería de los sucesores de Hernando. Disponible en <http://www.archive.org/stream/diccionarioderef01sbaruoft#page/n9/mode/2up>; <http://archive.org/stream/diccionarioderef02sbaruoft#page/2/mode/2up> [20-6-2015].
- SEVILLA MUÑOZ, Julia (2005): “Presupuestos paremiológicos de una propuesta metodológica para la enseñanza de los refranes a través de *El Quijote*”, *Paremia* 14, pp. 117-128.

- TARNOVSKA, Olga (2004): “Consideraciones acerca del mínimo paremiológico español”, *Letras de Hoje, Estudos em torno da fraseologia* 135 (39), Porto Alegre (Brasil): EDIPUCRS, 155-179.
- (2005): “Sobre los refranes de *El Quijote*”, *Didáctica (Lengua y Literatura)* 17, pp. 285-300.
- TAYMŪR, Aḥmad (1986 [1956]): *al-Amṭāl al-‘āmmiyya, mašrūḥa wa-murattaba ḥasab al-ḥarf al-awwal min al-maṭal ma‘ kaššāf mawḍū‘i*. El Cairo: Markaz al-Ahrām li-l-tarḡama wa-l-našr.
- TOURY, Gideon (2004 [1995]): *Los estudios descriptivos de traducción y más allá. Metodología de la investigación en Estudios de Traducción*. Madrid: Cátedra.