

7. El cambio de significado en la traducción del árabe al español

Beatriz Soto Aranda

Universidad Rey Juan Carlos, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7389-0388>

Resumen

Los estudios de traducción contemporáneos se centran en la construcción de la Otredad en las sociedades actuales, en particular en lo que se refiere a las minorías culturales, asumiendo que existen relaciones de poder y que la traducción, como una fuerza modeladora de la cultura, ejerce un enorme poder en la construcción de representaciones de culturas extranjeras. Esta aproximación teórica es especialmente relevante en el contexto español por lo que a la traducción del árabe se refiere, al ser una de las lenguas más habladas entre la población migrante, y por las asociaciones que los medios de comunicación establecen entre el árabe y temas críticos como el terrorismo. En este sentido, la traducción del árabe al español se ha estudiado sobre todo desde una perspectiva extratextual, analizando las normas preliminares que rigen la selección de temas a tratar y los autores a traducir (Carbonell, 1997a; El-Madkouri Maataoui, 2003a; Soto Aranda, 2019). Sin embargo, pocos son los estudios que abordan las normas operacionales, explicando las transformaciones a nivel microtextual. Este capítulo pretende ser una contribución en este sentido. En particular, se analiza el cambio de significado en el proceso traslativo del árabe al español y las implicaciones pragmáticas, semánticas y

Cómo citar este capítulo:

Soto Aranda, B. (2024). El cambio de significado en la traducción del árabe al español. En: Österberg, R. & El-Madkouri Maataoui, M. (eds.) *Léxico y semántica: nuevas aportaciones teóricas y aplicadas*, pp. 171–207. Stockholm: Stockholm University Press. DOI: <https://doi.org/10.16993/bcl.h>. Licencia: CC BY-NC.

discursivas que conllevan dichos cambios. Como corpus de análisis se utilizan fragmentos de traducciones de textos literarios y del Corán, publicadas en España. El análisis se complementa con la explicación de la problemática que genera la traducción de fraseologismos religiosos en el marco de la interpretación judicial. El estudio concluye que, en los casos analizados, los cambios de significado vienen motivados por fallos pragmáticos de los traductores, así como por factores extralingüísticos como la ideología (su visión del mundo y del Otro).

Palabras clave

Cambio de significado, ideología, traducción, árabe, español

1. Introducción

Desde el siglo XX, los Estudios de Traducción se han vertebrado en torno a dos desarrollos teóricos. El primero, de corte lingüístico y formalista, concebía la traducción como un mero ejercicio de sustitución de uno o varios elementos de una lengua por otros equivalentes desde el punto de vista formal, semántico o pragmático de otra. El segundo, de orientación sociohistórica, nace al albur del *giro cultural*, una corriente de pensamiento en las ciencias sociales, interesada en analizar la situación de las sociedades tardío-modernas, caracterizadas por la hibridación, el fuerte consumismo, la globalización y una concepción cultural diametralmente opuesta al concepto de cultura derivado del planteamiento «una lengua-una nación» del siglo XIX. En este contexto, cobran protagonismo conceptos como identidad y representación, en un intento por explicar qué es la cultura de nuestro tiempo, las ideologías dominantes y las formas de resistencia de mayor calado, teniendo presente, como señala Clifford (1988, p. 30), que las identidades del siglo XX ya no presuponen culturas o tradiciones continuas.

Este planteamiento va a favorecer el desarrollo de la Escuela de Tel-Aviv y la Escuela de la Manipulación. La primera se centra en explicar el funcionamiento del mercado de la traducción y la relación entre la traducción y la literatura producida en cada país. En un primer paso, Even-Zohar (1990) aplica el concepto de sistema a

la literatura, proponiendo un polisistema literario con un centro y una periferia, jerárquicamente estructurado, en el que los textos pertenecientes al centro serán los que formen parte del canon literario.

Toury (1995) aplicará las ideas de Even-Zohar a la traducción, proponiendo que estas cumplen determinadas funciones: se recurre a ellas cuando los mecenas quieren renovar o cambiar los modelos culturales establecidos, o se utilizan como elemento reforzador de una determinada orientación poética. Además, propone tres tipos de normas que permiten un análisis descriptivo del proceso de incorporación de una determinada obra a un polisistema meta dado: a) normas iniciales; b) normas preliminares, y c) normas operacionales. Las primeras deciden la estrategia general de traducción, su posición entre el polo de origen y el polo meta. Las segundas deciden la selección del texto fuente y si la traducción será directa del original o a partir de otra traducción. Las terceras conciernen al proceso de traducción.

Sin embargo, sus planteamientos siguen siendo eminentemente descriptivos: no plantean que detrás de las normas hay fuerzas de orden social y cultural que condicionan el proceso de traducción, antes incluso de que este tenga lugar. Carbonell (1998, p. 194) se pronuncia en ese sentido cuando afirma que en este planteamiento «todavía se echa de menos un análisis sistemático del texto de destino como entidad determinada por el contexto de recepción». Será la Escuela de la Manipulación, también conocida como Escuela de Lovaina, la que plantee el estudio de las normas desde una perspectiva crítica, atendiendo a factores políticos, económicos y sociales, asumiendo que las traducciones son «prácticas sociales influidas por las tensiones que atraviesan toda representación cultural» (Simon, 1996, p. 8), considerándolas procesos de mediación interrelacionados con la ideología.

Este cambio de enfoque, sostenido entre otros por Bassnett y Lefevere (1990, p. 6), da paso a importantes desarrollos teóricos, entre los que destacan la aplicación de las nociones de *poder* y *discurso* y su uso para redefinir los contextos y las condiciones de traducción. Así, las traducciones ahora ya no tienen una identidad fija sino múltiple; constantemente sujeta a diversos factores contextuales, resultan dependientes de las decisiones que se tomen durante el proceso de traducción y, por ende, de la cultura meta.

En este sentido, se puede afirmar que la traducción es una práctica discursiva, entendiendo por discurso tanto a los aspectos lingüísticos –proposicionales– como a los sociales –interaccionales– de la actividad discursiva, en tanto en cuanto las instituciones y el contexto social desempeñan un papel crucial en el desarrollo, mantenimiento y circulación de los discursos» (Katan y Straniero-Sergio, 2003, p. 137). Y los discursos nos permiten construir la realidad, *nuestra* realidad, a la vez que marcan los límites dentro de los cuales opera la cultura.

Este proceso construye un conjunto de representaciones inestables – añadiríamos que de nosotros mismos y de los Otros– en continua transformación. Así, la cultura es el conjunto de discursos-textos, de ahí la importancia de la intertextualidad –las referencias a lo ya dicho–, «el traductor es un mediador cultural, un intérprete de textos (en el sentido de Gadamer) que al mismo tiempo son intertextos y nunca son neutrales ni inocentes» (Vidal Claramonte, 2003, p. 72). Siendo esto así, la literatura y la traducción también pueden interpretarse como discursos sobre el Otro, sujetos «a los mecanismos y estrategias de poder, que colabora[n] en la creación de la propia imagen de la cultura de destino contrastándola con las imágenes estereotipadas del Otro» (Carbonell, 1998, p. 194), con un gran calado social, y, por lo tanto, cabe su análisis desde una perspectiva crítica. Ello sin olvidar que la traducción, en tanto que reescritura, se abre a la interpretación, a la manipulación, al servicio de un determinado tipo de discurso.

Este análisis ha sido especialmente importante para mostrar que la traducción es un elemento determinante en la construcción de la representación de culturas extranjeras, de ahí que las estrategias de manipulación, subversión y apropiación en el marco de conflictos culturales, sean particularmente relevantes desde los atentados del 11-S (El-Madkouri Maataoui y Soto Aranda, 2019) en la cultura meta, toda vez que las relaciones entre culturas no son neutrales (Lefevere y Bassnett, 1990), como tampoco lo son los intercambios comunicativos. Este tema es especialmente relevante en lo que respecta al árabe por ser una de las lenguas extranjeras más habladas en el contexto lingüístico español, también en sus variantes dialectales, y por sus asociaciones mediáticas con temas críticos como el terrorismo.

Desde este planteamiento, la traducción del árabe a las lenguas occidentales ha seguido estrategias de representación institucional que tienen su propio léxico y normas, definidas como orientalistas y exotizantes (Faiq, 2004; Said, 1993). Dichas estrategias se han estudiado sobre todo desde una perspectiva extra y macro-textual, analizando las normas preliminares en la selección de temas a tratar y en los autores a traducir, tanto en la literatura para adultos como en la literatura infantil y juvenil (Soto Aranda, 2017), constatando su impronta en la construcción de los estereotipos que una cultura tiene sobre otra y su importancia cuando se trata de culturas en las que se da una relación de hegemonía/subalternidad, lo que Carbonell describe como la imposición de una determinada representación sobre otras culturas en la cultura meta (Carbonell, 1997a, p. 29).

Sin embargo, pocos son los estudios que abordan las normas operacionales, explicando las transformaciones a nivel micro-textual y sus implicaciones a nivel semántico y pragmático. En este sentido, Carbonell considera necesario aunar las perspectivas macro y microtextuales, particularmente por lo que a la traducción del Otro en situaciones de asimetría de poder se refiere. Pues como afirma en *The exotic place of cultural translation*,

Si la cultura se concibe en términos lingüísticos, el contexto en el que el texto se produce es de importancia capital para cualquier teoría de crítica cultural que busque esclarecer el movimiento de significación que tiene lugar en la semiótica de los mundos exóticos y de los espacios alienados, reales o fantásticos. (Carbonell, 1996, p. 81)

Desde esta perspectiva, en primer lugar, este estudio explica cómo ha evolucionado el concepto de significado en los Estudios de Traducción desde las aproximaciones lingüísticas formalistas hasta las de corte histórico-social. En segundo lugar, se analiza el papel de los factores extralingüísticos como la ideología en el cambio de significado en la combinación lingüística árabe-español. En tercer lugar, describe cómo las normas operacionales determinan el cambio de significado en la traducción del árabe al español. Para ello, se recurre al análisis de un conjunto de ejemplos extraídos de traducciones de textos literarios y del Corán,

representativos del tipo de textos que suelen traducirse en esta combinación lingüística. De forma complementaria, se trata el cambio de significado relacionado con la traducción de fraseologismos religiosos de uso habitual en contextos especializados.

2. Una aproximación lingüística al cambio de significado en la traducción

La constitución de los estudios de traducción en disciplina científica independiente, en la década de los noventa del siglo XX, supuso un giro sustancial en la definición de traducción y en la conceptualización de esta actividad. Hasta entonces, esta se había entendido como el procedimiento mediante el cual un mensaje expresado en una lengua es transferido a otra lengua, lo que suponía primar el texto fuente frente al texto meta, en función de parámetros como la fidelidad, en forma y contenido. Así, el concepto de equivalencia será la piedra angular de las investigaciones, tratando de dibujar las correspondencias entre los sistemas lingüísticos que el proceso traductor pone en contacto (Hatim y Munday, 2004).

Al plantearse la relación entre ambos textos en un plano exclusivamente lingüístico, los cambios se concebían como «pequeños cambios lingüísticos que se producen al traspasar el texto fuente al texto meta» (Catford, 1965). Antes de que lo hiciera Catford, Vinay y Darbelnet (1958) intentaron proporcionar un estudio sistemático de las diferencias entre el inglés y el francés, a fin de que el traductor evitase errores asociados a estas lenguas. Su estudio se centró en siete procedimientos utilizados por los traductores, que distribuyeron en dos grupos: a) traducciones directas (el calco, el préstamo y la traducción literal); y b) traducciones oblicuas (la transposición, la modulación, la equivalencia y la adaptación), siendo que las técnicas del segundo grupo conllevan diferencias entre el texto meta y el texto origen.

Por su parte, Nida (1964) propuso el concepto de equivalencia dinámica, al entender que la traducción debe formularse de forma que evoque en el receptor una respuesta lo más parecida posible a la de los receptores originales, siendo que este tipo de equivalencia prevalece sobre cualquier equivalencia de forma, para lo que el traductor puede utilizar diversas técnicas de ajuste. Así,

la adición consiste en añadir material lingüístico necesario, pero sin modificar el contenido semántico del mensaje. Por su parte, la sustracción supone omitir información que no afecta al valor semántico del mensaje, concibiendo dicha omisión como una pérdida estructural condicionada por las características semánticas y gramaticales de la lengua meta. Por último, la alteración es una categoría que incluye cambios semánticos a nivel de palabras individuales, provocados por una diferente organización del léxico entre la lengua origen y la lengua meta. Su planteamiento incide en la diferencia entre la expresión formal y el significado subyacente, que es lo que se va a trasvasar durante el proceso traductor.

En un trabajo posterior, Nida y Taber (1969) distinguieron entre significado referencial y significado connotativo, en la medida en que el significado no solo viene determinado por la idea o el objeto referenciado, sino que depende también de la forma en que los hablantes usan las palabras o las oraciones en un determinado modo, en un contexto y con un objetivo determinado. De este modo, en traducción, lo que interesa es el enunciado dentro del marco «de las condiciones que determinan tanto el empleo de un enunciado concreto por parte de un hablante concreto en una situación comunicativa concreta, como su interpretación por parte del destinatario» (Escandell Vidal, 2002, p.13–14). Siguiendo a Leech (1998, p. 41), no podemos comprender debidamente la propia naturaleza de una lengua a menos que comprendamos cómo se usa el lenguaje en la comunicación. Este planteamiento global daría cuenta, por tanto, del marco cultural, los contactos lingüísticos sincrónicos, y los distintos sustratos que influyen y determinan la interpretatividad y la traducción de los enunciados.¹

Cabe mencionar que estos planteamientos no son nuevos. Lingüistas como Mounin, Jakobson o Coseriu ya habían señalado estas cuestiones, aunque sus análisis y propuestas no tuvieron una gran acogida en el ámbito de los estudios teóricos de traducción

¹ Desde una perspectiva renovada, Baker (1992) explora la noción de equivalencia en diferentes niveles (léxico, gramatical, pragmático), en relación con el proceso de traducción, uniendo el enfoque lingüístico y comunicativo. Es particularmente interesante su aproximación a la falta de equivalencia y las estrategias que un traductor experto utiliza para solventar estas dificultades.

en su momento. Así, Jakobson (1959) defendía que lo esencial de una traducción no es tanto el encontrar las equivalencias de una lengua a otra, sino el practicar una exégesis del texto a traducir, pues la traducción no opera sobre las lenguas sino sobre los mensajes, sosteniendo que nunca habría equivalencia absoluta formal entre dos códigos, pues en la lengua real no existen palabras monosémicas sino que cada una tiene más de un significado que transmitir.

Mounin (1958), por su parte, había señalado que las dificultades a la hora de traducir se explicaban por causas culturales, pues se trata de pasar ciertas realidades no lingüísticas de una cultura a otra, y por razones propiamente lingüísticas, pues los contenidos referidos están formalizados de distinta manera en una lengua u otra. También, desde una perspectiva lingüística, Coseriu (1977) señala que la diversidad de significados de las lenguas es la condición de su existencia: por esta razón existe la ‘traducción’ y no la simple sustitución en el plano de la expresión. Así, «el cometido de la traducción, desde el punto de vista lingüístico, es el de reproducir, no el mismo significado, sino la misma designación y el mismo sentido con los medios (es decir en rigor con los significados) de otra lengua» (Coseriu, 1977, p. 221).

A esta orientación lingüística le seguirá una línea teórica con un enfoque cultural, que conlleva una concepción de la traducción como una acción pragmática, al entender que el traductor intenta comprender la intención del autor al crear el texto fuente para la audiencia original y luego la recrea, en la medida de lo posible, para la audiencia meta, utilizando la lengua de destino. En este sentido, la actividad pragmática funciona en dos niveles, descodificando y recodificando el significado de lo dicho. Sin embargo, durante este proceso, el traductor se ve obligado a gestionar las diferencias pragmáticas entre el contexto de origen y el contexto meta, de ahí que la traducción también quepa considerarla como una transacción comunicativa, y al traductor, como un experto en comunicación intercultural (House, Kasper y Ross, 2003), que actúa conscientemente (ejerce su agencia y toma decisiones), produciendo un texto con una finalidad comunicativa determinada. Junto a ello, también se concibe como una interacción semiótica, en la medida en que supone una mediación entre

un sistema semiótico –la lengua origen– y otro –la lengua meta–, con la cultura como macrocontexto en el que se desarrolla este proceso. Así, el producto resultante queda configurado por el sistema de valores y los diferentes sistemas de signos que funcionan en la cultura meta.

Desde esta perspectiva, los cambios de significado durante el proceso traductor se explican por falta de competencia lingüística del traductor, ya que la traducción no se puede realizar a golpe de significados extraídos de diccionarios. Estos, particularmente los bilingües, no recogen todos los posibles significados, ni el significado concreto que puede tener una palabra en un texto determinado, ya sea por influjo del cotexto en el que aparece, o por efecto de la intertextualidad (Beaugrande y Dressler, 1981), esto es, la relación que mantiene un texto con otros, anteriores o coetáneos.

De forma paralela, Cerezo Herrero (2019) señala la necesidad de que los traductores no solo sean competentes en el manejo de fuentes de documentación (diccionarios monolingües, gramáticas, enciclopedias, manuales de uso, diccionarios especializados, diccionarios de sinónimos y antónimos, de frases hechas, de argot, etc.), sino que también desarrollen la capacidad de extrapolar la información pertinente de las definiciones, elegir la acepción adecuada y saber a qué fuente o fuentes de referencia debe recurrir.

3. Una aproximación cultural al cambio de significado: los factores extralingüísticos en la traducción

Junto al cambio que supone dejar de evaluar la traducción desde una óptica sistémica para tomar en consideración la pragmática, entre finales de los 70 y principios de la década de los 80 se desarrolla un interés por la traducción desde una perspectiva radicalmente opuesta a la que se había venido haciendo hasta entonces. Si hasta ese momento los estudios eran de carácter prescriptivo, ahora se da paso a los estudios de carácter descriptivo, que tratan de dar cuenta, por un lado, de cómo se produce la traducción, y, por otro, de qué factores influyen en ella, alejándose por tanto del ideal inicial de traducción (Hermans, 1999).

De este modo, el texto meta alcanza su independencia del texto origen, resultando válido en función del valor que le otorgue el

potencial receptor de la traducción. Esto supone implícitamente la necesidad de poner en relación el texto meta, considerado ahora como un texto independiente, con el marco literario y cultural en el que se inserta. Las traducciones pertenecen, por tanto, al marco cultural, histórico y social que las genera y, a su vez, son interpretadas como una representación unitaria de la cultura de partida.

En un sentido amplio, Carbonell (1997b) y Álvarez y Vidal (1996) señalan que los estudios culturales, así como la traducción cultural, estudian la relación entre las condiciones de producción de conocimiento en una cultura dada y el modo en que se reubica dicho conocimiento en un marco cultural diferente. Así pues, los textos traducidos, su contenido y la forma de presentarlo, se insertan en el polisistema de recepción, siendo su adecuación a las normas imperantes lo que condicionará su publicación (Tourney, 1995). Desde esta perspectiva, la traducción ejerce un enorme poder en la construcción de la representación de culturas extranjeras, pues:

Cuando se trata de obras de culturas alejadas las estrategias de selección que están en juego aparecen mucho más claras. La aceptabilidad está relacionada con factores ideológicos y, aunque las editoriales jueguen un papel crucial a la hora de definir los gustos del público en general, es difícil que una obra se traduzca si no entra dentro de una tendencia o moda ya establecida. (Carbonell, 1998, p. 223).

Venuti (1998, p. 67–68) señala que el hecho de que una traducción tenga un efecto conservador –mediante la domesticación o aceptación de las normas imperantes en el polisistema meta– o transgresor –recurriendo a la visibilización de las particularidades lingüísticas y culturales de un texto – su «exotización» por el traductor no solo dependerá de las estrategias adoptadas por el propio traductor, sino de otros factores que influyen en su recepción, desde el diseño de la portada y otros elementos de diseño del libro, las opiniones de los críticos, hasta los usos que se le asigna a una traducción por las instituciones.

Se da por tanto una priorización de una visión más sociocultural del proceso traductor, más contextualizada, primando aspectos extralingüísticos que van más allá del propio mensaje, pasando a interpretar la traducción como una forma de interacción intercultural, puesto que no se traducen sistemas lingüísticos sino discursos

que están situados social y culturalmente (El-Madkouri Maataoui, 2020). En este sentido, se concibe la traducción como un proceso de recontextualización, y al traductor, como un agente con poder. El proceso de toma de decisiones depende de consideraciones que competen al cliente y al receptor. Así, el significado ha dejado de considerarse un elemento del texto fuente y pasa a ser dependiente del marco cultural que requiere ser interpretado. Desde esta perspectiva, los cambios de significado y las transformaciones textuales caben relacionarlas con factores extralingüísticos, y no exclusivamente con la competencia lingüística del traductor.

Como ha señalado Lefevere (1992), la cultura meta se caracteriza por factores de control: la poética, el mecenazgo, la ideología y el universo del discurso, que influyen en el proceso de traducción. En la medida en que la selección de una determinada obra depende del resultado de un conjunto de normas preliminares (qué se traduce, a quién se traduce, y cuál es la finalidad de la traducción), dicha selección tiene como consecuencia la elección de una visión parcial de la cultura de partida con unos fines concretos y, por ende, puede producir un cambio de significado del texto en su conjunto. Se puede observar la ideología desde una doble perspectiva:

- a) estudiando las normas preliminares que rigen un determinado polisistema, a través de las decisiones tomadas por las editoriales sobre la temática de las obras traducidas
- b) observando las normas operacionales de la traducción, como pueden ser: la supresión de determinados párrafos del texto origen; la modificación o supresión de un determinado término durante el proceso traductor o en el proceso de revisión por parte de la editorial; los cambios de sentido de determinadas expresiones y la variación en los registros, entre otros.

En este sentido, Hatim y Masson (1997) y Baker (2010), en una línea más enfocada a la lingüística aplicada a la traducción, especialmente por lo que hace referencia a la pragmática, hablan de la necesidad de ofrecer pautas a los traductores para subvertir los patrones de representación del Otro, pautas estas que pasan por el análisis del material primario del traductor, la lengua. Carbonell (2003)

diferencia entre las estrategias traductoras que permiten la visibilización y la agencia del Otro, es el caso de la cita + glosa. En esta, la glosa funciona como un elemento cultural equivalente, instalándose como posibilidad alternativa de significado sin constituir una sustitución plena y expandiendo el significado del término origen.

Por el contrario, existen otras estrategias que tienden a la anulación del Otro, de su discurso y de sus formas discursivas, con estrategias como la sustitución de significados, las glosas explicativas (a veces como notas a pie de página con carga ideológica) o las apropiaciones metatextuales.

4. El cambio de significado en la traducción del árabe al español

Diversos investigadores como Faiq, Carbonell y Almann (2014) y Jacquemond (2004), entre otros, coinciden en señalar que las traducciones a lenguas como el inglés o el francés resultan condicionadas por factores extralingüísticos como la ideología, que condicionan una determinada interpretación del discurso. El-Madkouri Maataoui (2003b) subraya por su parte factores como la falta de conocimientos pragmáticos y sociolingüísticos de los traductores, relacionados con su grado de competencia bilingüe o con su manejo de la diglosia, esto es, la interacción entre el dialectal y el *fusha* por parte del emisor en un contexto concreto.

El uso del dialectal en textos literarios es algo a lo que los lectores árabes están acostumbrados y permite al emisor-escritor modificar el tenor de un texto (grado de formalidad textual), produciendo la empatía y la identificación del destinatario-lector con su mensaje, así como dejar abierta la posibilidad de una multiplicidad de interpretaciones que, en ocasiones, puede sortear situaciones de censura política. El problema que genera esta realidad es que un enunciado transcrito en caracteres árabes puede tener una doble lectura: una en árabe clásico y otra en árabe dialectal. Obviar esta realidad puede desembocar en omisiones de significados subyacentes al texto original.

Para explicar cómo influyen ambas cuestiones en el cambio de significado en las traducciones del árabe al español, a continuación, presentamos diversos ejemplos, extraídos de traducciones literarias y del Corán, representativos del tipo de textos que suelen

traducirse en esta combinación lingüística. Como complemento, explicamos el cambio de significado relacionados con la traducción de fraseologismos religiosos de uso habitual en contextos especializados [ejemplo (9)].

En el caso de la traducción del texto coránico [ejemplo (8)], hemos utilizado las traducciones de Cortés Soroa (2005a)² y de Vernet Ginés (1963) por tratarse de referencias canónicas en ensayos, obras literarias y artículos de periódicos publicados en España. En cuanto a los textos literarios escogidos, se trata de tres novelas egipcias, cuyos autores utilizan la diglosia lingüística (el uso del árabe *fusha* y del dialecto egipcio) como un recurso literario para caracterizar a los personajes, de ahí la importancia de que el traductor maneje ambos registros para interpretar correctamente el significado textual. En concreto, se trata de los escritores Naguib Mahfouz, Tawfiq al-Hakim y Khaled al-Khamissi.

Naguib Mahfouz (1911-2006) fue un escritor y guionista de cine egipcio que recibió el premio Nobel de literatura en 1988. La obra, *Amor bajo la lluvia*, se publicó en 1973. Retrata la sociedad egipcia en crisis, condicionada por la guerra entre Egipto e Israel, en la que se reflejan cuestiones como la libertad sexual, la emigración de los jóvenes a EE. UU., la crisis económica y el contraste entre la modernidad y la tradición.

En cuanto a Tawfiq al-Hakim (1898-1987), fue un destacado representante del movimiento modernista árabe de inspiración laica. La novela seleccionada es *Diario de un fiscal rural* (1937). En la novela, la vida diaria del fiscal se ve rota por un crimen que habrá de resolver. La estructura del país y el clientelismo no harán sino complicar sus investigaciones. Asimismo, es una crítica a la sociedad egipcia de principios del siglo XX y las limitaciones materiales y humanas en el ámbito rural hacen difícil ejercer la justicia.

Por su parte, Khaled al-Khamissi (1962) es un escritor y periodista egipcio que reside actualmente en Francia y se interesa por los

² Con relación a esta traducción, Arias Torres (1998) señala que Cortés Soroa publicó inicialmente su traducción en la editorial Editora Nacional, en 1979. Sin embargo, debido a su descatalogación, para la elaboración de esta publicación, solo hemos tenido acceso a la reedición realizada por la editorial Herder, publicada en 2005.

aspectos populares de la vida en El Cairo. Su obra *Taxi* (2006) narra encuentros con taxistas de El Cairo y sus experiencias laborales.

Tabla 1. Textos literarios utilizados y fuentes bibliográficas de los que se han extraído.

Ejemplos	Obras / tipo de enunciado referido	Texto fuente
(1) (2)	Al-Ḥakīm T. (1988):	Saad, Mohamed Saad
(3) (4)	<i>Yawmiyyāt nā'ib fī-l-aryāf</i> , en <i>al-Mu'allafāt al-Kāmila</i> , Maktabat Lubnān Nāširūn, Beirut, vol. I, pp. 362-407. Al-Ḥakīm T. (1987): <i>Diario de un fiscal rural</i> (traducción de Emilio García Gómez), Instituto Hispano Árabe de Cultura, Madrid.	(2021). «Anotaciones en torno a la traducción al español de los aspectos culturales en <i>Yawmiyyāt nā'ib fī-l-aryāf</i> de Tawfīq al-Ḥakīm», en Saad Mohamed Saad (coord.): <i>Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo</i> . Granda: Comares, pp. 1-36.
(5)	Al-Jamīsī J. 2006, <i>Tāxi. Hawādīt al-mašāhīr</i> , Dār al-Šurūq, El Cairo. Al-Khamissi K. 2009, <i>Taxi</i> (traducción de Alberto Canto García y Khaled Musa Sánchez), Almuzara, Córdoba.	El-Madkouri Maataoui, M. (2021): «La variación diglósica y la traducción de los textos novelísticos y cuentísticos árabes», en Saad Mohamed Saad (coord.): <i>Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo</i> . Granda: Comares, pp. 57-74.
(6) (7)	Mahfuz N. (1988): <i>Amor bajo la lluvia</i> , traducción M. del Amo, CantArabia, Madrid. Mahfuz N. (1998): <i>Amor bajo la lluvia</i> , traducción, I. Hervás Jávega, Destino, Barcelona. Maḥfūz N. (2016): <i>al-Ḥubb taḥt al-maṭar</i> , Dār al-Šurūq, El Cairo.	Shafik, Ahmed (2021). «Fraseología árabe, historia y traducción: las locuciones en dos versiones españolas de <i>Amor bajo la lluvia</i> de Naṣīb Maḥfūz», en Saad Mohamed Saad (coord.): <i>Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo</i> . Granda: Comares, pp. 37-57.

Con relación a la presentación formal de los ejemplos, cabe señalar que tanto la transcripción como la traducción de los ejemplos han de leerse de izquierda a derecha, mientras que el texto original en caligrafía árabe se lee de derecha a izquierda. En cuanto a las palabras objeto de análisis en cada ejemplo, estas se han subrayado para facilitar al lector su localización textual.

4.1 La subcompetencia bilingüe y el cambio de significado en traducción

Los conocimientos, habilidades y actitudes necesarios para traducir se denominan competencia traductora³ (Hurtado Albir, 1999). Estos, a su vez, se pueden subdividir en diversas subcompetencias que el traductor debe adquirir para traducir con eficacia, entre ellas, la subcompetencia bilingüe, esto es, «el conocimiento mayoritariamente procedimental necesario para la comunicación en dos lenguas» (Cerezo Herrero 2019, p. 88). Esta subcompetencia está integrada por conocimientos pragmáticos (las convenciones pragmáticas en un contexto dado, que nos permiten expresar y comprender actos de habla), sociolingüísticos (incluidos los dialectos y las convenciones sociolingüísticas), textuales (las convenciones correspondientes a los diferentes géneros textuales y a la producción de textos) y léxico-gramaticales (cuyos componentes son la morfología, la sintaxis, la fonología, la grafología y el vocabulario).

En ocasiones, el traductor domina la lengua de partida desde el punto de vista gramatical y léxico, pero comete errores de traducción porque falla en el dominio pragmático y sociolingüístico de dicha lengua. Pues las palabras tienen un significado léxico básico que es valor específico de un término en un sistema lingüístico particular y corresponde al que suele recoger un diccionario monolingüe, pero, en el momento en que utilizamos las palabras en un contexto, estas se insertan en estructuras más complejas, ya sea la frase, las colocaciones estables o circunstanciales, las unidades fraseológicas, que las dotan de significado concreto y único (Baker, 2002).

³ El término se basa en el concepto de competencia comunicativa. Para un estudio más exhaustivo, puede consultarse PACTE (2001).

Las palabras tienen un significado léxico básico, es el que da un diccionario monolingüe. Pero en el momento en que utilizamos las palabras en un contexto, las palabras se insertan en estructuras más complejas que las dotan de significado, ya sea la frase, las colocaciones estables o circunstanciales o las unidades fraseológicas. Conocido es el uso de la expresión cultural (الله يعطيك العافية) [allah y‘aṭayk al-‘āfiya] con valor opuesto en el dialecto marroquí y en los de Siria, Palestina y Líbano. Mientras que en los dialectos de Oriente Próximo tiene un valor positivo «que Dios te dé salud», en Marruecos solo puede interpretarse en un sentido «que Dios te dé el fuego», y se puede considerar como un insulto.

”شبرا! يا سلام شبرا بعيدة جدا جدا عن بيتي في الزمالك”، و الآخر يقول لك: ”إزاي (١)
أروح نيابة السيدة؟! حى ديمقراطى قوى!!“ (ص. 405).

[i Šubrāl Yā salām šubrā ba‘īdatan yiddan yiddan ‘an baytī
fī az-zamālik wa al-aḥar yaqūlu laka: zāy arūh niyabah as-
saydah?! Hay dīmuqrāṭī awī]

“- ¡Šubrā! ¡Hay que ver! Šubrā está lejísimos de mi casa de Zamālek”, y otro se lamentará: “- ¿Cómo voy a ir a la fiscalía de la Sayyida? ¡Un barrio tan democrático!” (p. 207).

En el ejemplo (1), el texto en árabe y su traducción al español se corresponden desde un punto de vista léxico, particularmente por lo que se refiere al adjetivo *dīmuqrāṭī*, cuyo significado literal es «democrático». Sin embargo, como señala Saad (2021, p. 6), un conocedor del dialecto egipcio infiere que el término aplicado al barrio de la Sayyida Zeynab⁴, uno de los más conocidos y populares de El Cairo, equivale a «popular». Probablemente, el traductor percibió cierta carga de ironía en la intervención del personaje — una crítica al sistema político y social egipcio de la época — y no viera problema en traducirlo literalmente, pero el texto resulta incoherente para un lector español.

⁴ Es un barrio situado al sur de la zona fatimí de El Cairo, en una zona de transición entre los barrios históricos y la ciudad moderna. Entre los conjuntos monumentales destaca la mezquita de Ibn Tulum, y un conjunto de edificios otomanos Bayt al Kritiliyya.

- (2) وقرأت [الإشارة التليفونية] فإذا هي إخطار من المستشفى الأميري بوفاة قمر الدولة
علوان (ص. 399).

[wa qara'tu l-'išāra t-tilifūniya] fa'ida hiya 'iḥṭār min almus-
tašfā al-'amīrī biwafāt qamar ad-dawla 'aluwān]

Y lo leí [el aviso telefónico]. Era un aviso del *Hospital del Príncipe*, comunicándome el fallecimiento de Qamar al-Dawla 'Ulwān (p. 179).

En el ejemplo (2), el traductor ha realizado una traducción literal del texto origen, con especial referencia al término *amīrī*, una de cuyas acepciones es la utilizada por el traductor: «principesco, relativo a un príncipe». Sin embargo, en este fragmento, un hablante nativo conocedor de la cultura egipcia escogería la segunda acepción que también recogen diccionarios monolingües y bilingües como el de Cortés Soroa (2005b): «principesco; relativo al emirato; estatal; gubernamental; oficial; fiscal; público»

- (3) هذا الوجه القبلي من مصر شئ مخيف لساكين الوجه البحري (ص. 404-405).

[Haḍa alwayḥu al-qiblī min miṣr šay muḥīf li-sākin al-waḥh
al-bahrī]

Toda esa zona *del sur* de El Cairo es algo terrible para nosotros, los habitantes de la región *marítima* (p. 204).

En el ejemplo (3), el traductor traduce el término *miṣr* como «El Cairo», aunque el texto original hace referencia a «Egipto». El error de interpretación tiene su origen en un error de lectura. El traductor ha leído esta palabra como *maṣr*, vocalizada con a, que en dialecto egipcio es uno de los términos que se emplean para hacer referencia a la capital, El Cairo; de ahí la confusión. Cabe señalar que ni los libros de literatura ni los artículos de periódico se suelen vocalizar.

A su vez, el traductor interpreta el adjetivo *bahrī* en su sentido literal «marítimo», aunque por el contexto lingüístico en el que

⁵ En el texto original, el adjetivo está determinado con el artículo determinado invariable [al], concordando en determinación con el sustantivo.

aparece, solo puede interpretarse por oposición al adjetivo *qiblī*. En árabe fushā, *qiblī* es un adjetivo que hace referencia a la qibla⁶, la dirección en la que deben colocarse los musulmanes para rezar y que corresponde con la Kaaba, situada en la ciudad de La Meca, en Arabia Saudí. Sin embargo, en dialecto egipcio, este término se utiliza con el significado de «sureño/del sur», ya que la ciudad de la Meca está situada al sur respecto de Egipto. Por analogía, en dialecto egipcio, el término *bahrī* se utiliza como antónimo de *qiblī*, para designar la zona norte del país, al estar bañada por el mar Mediterráneo. De ahí que la traducción correcta sería «norteña».

- (4) [...] أما حضرتك و حضرتي، فانت إن شاء الله من هنا إلى "الفشن" من غير كلام. (405).
و أنا من طنطا إلى "طما" أو "منفلوط" من غير كلام (ص. 405).

[ammā hadratuk wa hadrati, fa'anta 'in sha' allah min hunā 'iilā "alfishan" min gayr kalmin. w 'anā min tantan 'ilā "texto metaa" 'aw "munfluti" min ghayr kalām]

[...] Tú, si Dios quiere, irás de aquí a al-Fašn, sin decir esta boca es mía, y yo iré a Ṭanṭa a Ṭimā o a Manfalūt, sin despegar los labios (p. 207).

En el ejemplo (4), el traductor traduce literalmente la unidad fraseológica [in ša' Allah] como «si Dios quiere». No obstante, en el texto, el personaje la utiliza con el valor que tiene en árabe dialectal, equivalente a la afirmación «sí», en el caso de respuestas, y como mitigador de una voluntad expresada claramente (Bouchara y Qorchi, 2016, p. 53), en este caso, de mandarle a una localidad concreta, y es ahí donde radica la ironía, pues es algo que ya está decidido de antemano.

- (5) انشقت الأرض عن شاب يجري وراء الكرة (الخميسي، تاكسي، 2006: 170).

[anshaqat al'ard 'an šābin yaŷrī warā' al-kura]

La tierra se tragó a un chaval que corría detrás del balón (Al Khamissi: *Taxi*, 2009: 169).

⁶ Según el DRAE, «Muro de una mezquita que está orientado hacia La Meca».

En el ejemplo (5), la traducción propuesta por el traductor coincide con el significado que podemos encontrar en un diccionario bilingüe como el de Cortés Soroa (2005): «henderse, estar hendido, separarse (de)». Sin embargo, la traducción correcta es «se abrió la tierra y de ella apareció un chaval». El autor ha recurrido a un procedimiento de intertextualidad para evocar en el lector árabe imágenes asociadas con versículos del Corán en los que el mismo verbo se utiliza en el sentido de que la tierra y el cielo se abren, y dan lugar a algo repentino, como en la narración del juicio final. Esta traducción propuesta por El-Madkouri (2021, p. 65) evita el contrasentido del texto en español, puesto que el chico aparece delante del conductor y este lo atropella.

4.2 La ideología y el cambio de significado en traducción

La traducción no se produce en un vacío sino en un marco cultural bien definido, «el lugar en el que se alumbra el sentido y se convierte también en artefacto ideológico» (Carbonell 1998, p. 177). Arduini (2016, p. 20) lo explica muy bien cuando dice que, si se entiende por traducción la reproducción fiel tanto del mensaje original como de sus funciones comunicativas, la relación entre ideología y traducción puede no percibirse. Sin embargo, tiene significativamente que ver con la ideología si se tiene en cuenta que cuando se traduce el texto origen, se toman decisiones y se resuelven problemas complejos utilizando la inventiva, la experiencia y la inteligencia dentro del conjunto de valores que impone el marco cultural donde se pone en práctica la traducción.

Así, se puede afirmar que la traducción es una práctica discursiva, entendiendo por discurso tanto los aspectos lingüísticos (proposicionales) como los sociales (interaccionales) de la actividad discursiva, en tanto en cuanto las instituciones y el contexto social desempeñan un papel crucial en el desarrollo, mantenimiento y circulación de los discursos» (Katan y Straniero-Sergio, 2003, p. 137). Y los discursos son conformadores de identidad.

Entendida así, la traducción «es una tarjeta de presentación de la cultura que traduce, una ocasión donde ésta configura su identidad y la renegocia frente a otras en procesos no necesariamente cordiales, por cuanto comportan ganancia o pérdida de

reconocimiento y poder simbólico» (Vidal Claramonte y Martín Ruano, 2013, p. 5). Eso es posible porque son los discursos los que nos permiten construir la realidad, «nuestra» realidad, a la vez que marcan los límites dentro de los cuales opera la cultura (Arduini, 2016, p. 21). Este proceso construye un conjunto de representaciones inestables – añadiríamos que de nosotros mismos y de los Otros – en continua transformación. La cultura es el conjunto de discursos-textos, de ahí la importancia de la intertextualidad –las referencias a lo ya dicho –, «el traductor es un mediador cultural, un intérprete de textos (en el sentido de Gadamer) que al mismo tiempo son intertextos y nunca son neutrales ni inocentes» (Vidal Claramonte, 2003, p. 72).

Con relación a la traducción del árabe al español, Cinca Pinós (2000) sugiere la conveniencia de una revisión lingüística de las traducciones de las obras de Naguib Mahfouz, escritor egipcio y premio Nobel de literatura en 1988, aplicando un análisis de género, analizando el léxico utilizado para caracterizar el lenguaje de personajes femeninos y masculinos en las traducciones. Es más, sostiene que fue canonizado, «a pesar de las traducciones». Un ejemplo de ello puede observarse en el siguiente pasaje, perteneciente a la novela *Amor bajo la lluvia* de Naguib Mahfouz, de la que existen dos traducciones oficiales en español: una, publicada en 1988 por la editorial CantArabia y realizada por M. del Amo, a la que denominaremos texto meta 1 (TM1) I, y otra, publicada por la editorial Destino en 1998 y realizada por Hervás Jávega, a la que identificamos como texto meta 2 (TM2).

(6) [24] قال لنفسه: إن المرأة مثال الحكمة وإنها المخلوق الوحيد الذي يستحق أن يعبد

[qāl li nafsihi: 'iina almar'at miṭāl alhikmat wa'iinnaha al-maḥlūq al-wahīd alaḍī yastahiq 'an ya'buda]

Husni se dijo que la mujer es el prototipo de la sagacidad y la única criatura que merecía ser esclavizada (p. 21) (TM1)

Hosni Higasi pensó que las mujeres eran un ejemplo de sabiduría, que eran los únicos seres a los que merecía la pena adorar (P. 47) (TM2)

En árabe, el significado estructural de una palabra es el facilitado por una raíz de carácter triconsonántico en la mayoría de

los casos. Se trata de un significado de carácter abstracto que contiene nociones semánticas generales, unas veces más precisas que otras, que solemos traducir por un infinitivo, aunque su forma corresponde a la tercera persona del singular masculino del tiempo verbal perfectivo. Así, «*FaTaHa*» puede traducirse por «abrir» aunque su significado literal es «él abrió». A partir de una raíz base pueden formarse hasta once verbos derivados, mediante la aplicación de esquemas que incluyen vocales, prefijos e infijos y duplicaciones de consonantes y alargamiento vocálicos.

En el ejemplo (6), la palabra (يُعْبَد) [ya'buda] es una forma verbal en subjuntivo, formada por el prefijo «ya» que indica tercera persona del singular masculino (él) y la raíz 'bd vocalizada como «'buda», que contiene el significado de adorar, en el sentido recogido por DRAE, «rendir culto a la persona o cosa que se considera divina». Como puede observarse, en (TM₂) se ha traducido correctamente. Sin embargo, en (TM₁) se ha traducido erróneamente con el sentido de «ser esclavizada». En este caso, la traductora ha leído el verbo como si se tratara de la II forma verbal يُعْبَد [yu'abbida]. La forma II se caracteriza formalmente por duplicar la segunda consonante, en este caso la [b]. Desde el punto de vista semántico, intensifica el sentido de la raíz o amplía su campo de aplicación. También hace transitivas las raíces intransitivas. Además, el prefijo del verbo indica que se refiere a un sujeto masculino, que se menciona en la frase (Hosni); por lo tanto, no hay elementos lingüísticos que permitan la traducción propuesta. Sin embargo, la traducción no contradice el universo discursivo sobre la cultura árabe en Occidente y el papel de la mujer árabe, de ahí que se haya conservado.

A su vez, frente a los posibles significados de la expresión *mizāl hikma*, a saber, «sabiduría, cordura, prudencia», la traductora opta por el adjetivo «sagaz». El DRAE define este término como «astuto y prudente, que prevé y previene las cosas» que equivaldría a «perspicaz, sutil, artero, astuto, avisado, ladino, inteligente, intuitivo, taimado, clarividente, lince, agudo, imaginativo». Por lo tanto, dota a la expresión resultante de una carga semántica que no tiene en el texto origen. Es un adjetivo que suele aparecer en reescrituras de *Las mil y unas noches*, entre otras. Así, en un pasaje referido a la Historia de la esclava del destino, podemos leer: «Pero la madre de

Harun, la abnegada y sagaz Khaizarán, no cesó de descubrir el origen de las intrigas dirigidas contra su hijo [...]» (Arnaldos, 2020), mientras que en un post sobre la versión de *Las Mil y una noches* (Galaxia Gutenberg 2006), se puede leer:

La astucia de Shahrazad. La engañosa unidad del libro, internamente muy complejo, ya que amalgama diversas tradiciones populares provenientes de culturas distintas, se deriva de la presencia en él de una mujer excepcional, sagaz e inteligente, cuyo nombre es Shahrazad. Ésta, con la inestimable ayuda de su hermana Dunyazad, logrará, no sin empeñar en la empresa buenas dosis de astucia, distraer, primero, y convencer, después, al rey Shahriyar para que no la mate, costumbre en él tras yacer con sus amantes.

Algo parecido ocurre en el ejemplo (7), en el que aparece el término «velo»:

(7) [10] الستر مطلوب ولكن العريس – مثلها – لم يتوظف بعد

[alsitr matlub walakina alearis – mithlaha – lam yatawazaf baed]

El velo se desea, pero ni el novio ni ella tienen aún trabajo [7] (TM1)

Bueno, el matrimonio es siempre algo deseable, pero el novio, como ella, todavía no tiene trabajo [29] (TM2)

En (TM1), la traductora ha extranjerizado el texto haciendo una traducción literal cuyo resultado concuerda con el universo del discurso relacionado con la cultura árabe, aunque la frase no resulte del todo clara para el lector. Sin embargo, en (TM2), la traductora opta por domesticar el texto, utilizando el equivalente adecuado en la lengua meta.

La ideología no solo condiciona la lectura y posterior traducción de una obra literaria; también influye en la traducción de otro tipo de textos como es el caso del Corán, una de las obras en árabe a la que se le han dedicado un mayor número de traducciones en Occidente, de ahí que Bloom (1994) la incluyera en su *Canon occidental* junto con *Las Mil y una noches*. Al respecto, Abdel-Latif (2019, p. 72) subraya el papel que desempeñan las traducciones del Corán en la formulación de la opinión de sus lectores sobre el islam y los musulmanes, a las que se recurren

confiando en su fidelidad y objetividad respecto del texto original, siendo que para los lectores no arabo-hablantes, la traducción funciona como si fuera el original.

En el ejemplo (8), se presenta el versículo 245 de la azora de la Vaca, junto con la propuesta de traducción de Vernet Ginés (1963) y la de Cortés Soroa (2005) que servirá de *tertium comparationis*.

(8) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)

[man da alladı yuqrid Allah qardan hasanan fa yudaeifah lah 'adeafan kathiratan wa Allahu yaqbidu wa yabsutu wa 'ilayhi tur'ya'un] (al-Qur'an, s/f)

Quien presta espontáneamente dinero para la guerra santa a Dios, Éste se lo duplicará muchas veces. Dios cierra y abre su mano como le place. Hacia Él volveréis. (Vernet Ginés, 1963)

¿Quién será el que haga un préstamo generoso a Alá? Alá se lo devolverá multiplicado. Alá cierra y abre. Seréis devueltos a Él. (Cortés Soroa, 1992)

Antes de proceder a su análisis, cabe mencionar que la traducción de Vernet Giner ha adquirido cierto grado de canonicidad en español pues es referenciada tanto en artículos de periódico, como en ensayos y en obras literarias. Así, entre otros, J. F. Ferreras (2007) utiliza la traducción del versículo 245 de la azora de la Vaca de Vernet Giner en una obra de teatro titulada *Trece obras en un acto y un guion cinematográfico*, cuya última sección lleva por título «Algunas consideraciones sobre el laicismo», y en el que puede leerse el siguiente fragmento:

Fotografía o imagen de un iman, Bin Laden por ejemplo, que dice:
Escena *détourné* con música árabe al fondo

EL IMÁN: Eso no es verdad, Dios es clemente y misericordioso.

VOZ. (Con fondo de la misma música). El santo libro del Corán es tan santo como los libros de la santa Biblia y de los no menos santos Evangelios, basta saber leerlo para comprender que aunque no dicen exactamente lo mismo, se parecen mucho.

Letrero sobre fondo rojo y música árabe.

Combatid en la senda de Dios y sabed que Dios es oyente, omnisciente. Quien presta espontáneamente dinero para la guerra santa a Dios, Éste se lo duplicará muchas veces. (II-245)

Su traducción también es utilizada por J. L. Pulido Begines (2019) en su novela *Lloran las piedras por Al Ándalus*, en la que se puede leer:

Los creyentes se derramaron por las calles, alentados por los ulemas, vociferando versículos del Corán: Si combaten contra vosotros, matadles: esa es la retribución de los infieles”, “Matad a los asociadores dondequiera que los encontréis”, “Los infieles tendrán la gehena por morada”, “¡Capturadles! ¡Sitiadles! ¡Tendedles emboscadas!”.

Como suele ocurrir en este tipo de tumultos, los ladrones y los felones hicieron su cosecha de maldades. Incluso cuando eran sorprendidos en plena faena de robos o latrocinios, fingían arrebatos de piedad y gritaban aleyas legitimadoras de su actuación: “Quién presta espontáneamente dinero para la guerra santa a Dios, Este se lo duplicará muchas veces”.

En su propuesta de traducción, Vernet Ginés ha recurrido a la domesticación⁷ para explicar al lector español lo que quiere decir el texto origen. Así, en este no aparecen explícitamente las palabras «dinero», «guerra santa» ni «mano», pero se sirve de estas amplificaciones para explicitar su significado. En el caso de *qardān*, este término significa «préstamo» en árabe, mientras que *hasanan* se refiere a «algo bueno», pero también contiene la noción de «abundante». Vernet Ginés opta por especificar el tipo de préstamo, recurriendo a una suerte de hipónimo «dinero», ello en función del contexto, es decir, la información aportada por los versículos previos y posteriores al versículo objeto de análisis.

En cuanto a la pregunta «man ḍa allāḍi yuqrid Allah qardan hasanan», la traducción de Cortés Soroa, «¿Quién será el que haga un préstamo generoso a Alá?» refleja el significado literal del texto origen. Sin embargo, Vernet Ginés añade «para la guerra santa», ampliando la información semántica del verbo.

⁷ Hatim y Mason (1997) sostienen que las opciones de la dicotomía *domesticación/extranjerización* no son las que están marcadas ideológicamente, sino la utilización de una determinada estrategia en un marco sociocultural dado, de ahí que asuman que la traducción, por sí misma, es una actividad ideológica (García Izquierdo, 2000, p. 218).

Abdel-Latif (2019) define «guerra santa» como un calco léxico con una importación parcial de significado. Se trata de un término surgido en el siglo XI, con la llamada del Papa Urbano II a una expedición militar para la recuperación de Jerusalén y de los Santos Lugares, gobernados por los musulmanes. De este modo, se une en una misma acción un acto de peregrinación y la sacralización del combate. Esta expedición pasó a denominarse cruzada y a cuyos participantes les esperaba la redención de sus pecados al morir en tierra Santa, considerándoles «guerreros de Cristo» y de ahí la expresión «guerra santa».

El término ha venido utilizándose como equivalente de un término árabe, «yihad», con importantes repercusiones en la configuración de la imagen de la cultura arabo-islámica en Occidente (Fathally, 2018). Así, en 2014, su incorporación como arabismo al DRAE causó un gran revuelo, al ser definido como «1. f. Guerra santa de los musulmanes», equiparando de facto dos términos que no son sinónimos textuales, y que coinciden con solo uno de sus posibles significados en la lengua de partida (Abdel-Latif, 2018). Martín (2015) recoge las opiniones de diversos arabistas que sostienen esta interpretación, tal es caso de Gómez García, quien señalaba que se trata de «una traducción sesgada que corresponde a la mirada eurocentrista con la que miramos el islam». Más recientemente, Abad Liñán (2021) recoge la opinión del historiador García San Juan sobre el término «yihad», «el término significa ‘esfuerzo’ y es gramaticalmente masculino (‘el yihad’)

Desde el punto de vista del texto origen, la expresión «guerra santa» no es propia de la terminología coránica, ni es equiparable al término «yihad». Por el contrario, su traducción correcta en árabe es (الحرب المقدسة) [al-ḥarb al-muqaddasa], como se puede observar en los siguientes ejemplos textuales:

- a) la traducción árabe del *bestseller* *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World* (Anchor Books, 2001), obra de la escritora británica y premio Princesa de Asturias de las Ciencias Sociales 2017 Karen Armstrong, cuyo título se tradujo literalmente en la versión árabe de la obra (الحرب المقدسة .. الحملات الصليبية)

وأثرها على العالم اليوم [al-harb al-muqadasa .. al-hamalāt alšalibiyat wa 'aṭaruha 'alā al-'alam al-yawma], por la editorial Dar al Kitāb al Arabi, en 2005; y

- b) El título de un videojuego denominado لعبة الحرب المقدسة) حيث ستخوض حرباً في مترو الانفاق لتنتقم من كل الاعداء مستخدماً مهاراتك في [luebat al-harb al-muqadasat haytu sataḥūḍu harban fī mitrū al-'infaḡ litantaqim min kulli al-'ada' mustaḥdiman maharāṭik fī-l-tanaqul] es decir, «Juego de la *Guerra Santa* donde pelearás una guerra en el metro para vengarte todos los enemigos usando tus habilidades para moverte».⁸

Cabe señalar que esta amplificación semántica constituye un intertexto que lleva al lector español a relacionar el texto coránico con otros textos publicados con anterioridad en el polisistema español, con una fuerte connotación negativa hacia el islam como religión (Bramon, 2013).

En cuanto al verbo *dā'afa*, corresponde a las nociones de «duplicar, geminar» y por extensión «multiplicar». Vernet Ginés ha optado por la primera opción y Cortés Soroa ha utilizado la segunda. Se observa igualmente que Vernet Ginés ha traducido el término *Allah* por «Dios», elección que corrobora su tendencia a domesticar el texto origen para conseguir acercarlo al universo discursivo y semiótico del lector español. Por su parte, Cortés Soroa ha recurrido al arabismo «Alá», que en este caso marcaría una distinción entre el Dios cristiano y el musulmán.

En lo referente a la expresión *wa allahu yaqbidu wa yabsutu*, Vernet Gines ha optado por buscar un equivalente que recoja la percepción que sugiere el texto origen mediante una imagen evocadora en la cultura meta, puesto que, en español, es habitual su uso transitivo con un complemento directo. El verbo *qabada* significa «prender, sujetar, coger», mientras que *basaṭa* significa «extender, estirar», siendo que el diccionario Al Maany, por ejemplo, recoge específicamente la acepción de «Allah extiende» como acepción coránica.

⁸ <https://gamesbarq.com/playgame/game-646.html>.

Otro tanto ocurre con la unidad fraseológica ritualizada (بِسْمِ اللَّهِ) [bi-smi Allahi]. En muchos casos, le corresponde un significado literal, «en el nombre de Dios», pero también tiene un valor pragmático en el sentido de «comenzar a realizar una acción», puesto que una persona musulmana suele pronunciarla antes de realizar cualquier acción cotidiana como puede ser comer o entrar a una habitación. Esta expresión tiene, además, una fuerte connotación religiosa, no solo por incluir el término (الله) [Allah] «Dios», sino porque constituye la primera parte de otra unidad fraseológica, (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [bismi Allahi ar-rahmāni ar-rahīm] «En nombre de Dios, el clemente, el misericordioso», conocida como «basmala», con la que comienzan las azoras o capítulos del Corán.

En el ámbito de la traducción de escuchas telefónicas policiales o en el contexto de una interpretación judicial, la decisión que tome el traductor con relación a su traducción puede tener consecuencias jurídicas muy importantes. Así, por ejemplo, en un video visionado como prueba, en el juicio por los atentados del 17 de agosto de 2017 en Barcelona y Cambrils, celebrados en la Audiencia Nacional en noviembre de 2020, se escucha esta unidad fraseológica como parte de una expresión que funciona como variante de la *basmala*:

(9) [voz]:

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ

[bismi allahi wa al-hamd lil-lah wa-as-saalat wa-as-saalim ‘alaa rasul allah]

[traducción literal: En el nombre de Dios, alabado sea Dios, y la paz y las bendiciones sean con el Mensajero de Dios]

Traducción del intérprete En nombre de Dios, empezamos.

En el ejemplo (9), el intérprete no realiza una traducción literal, como se espera que haga un intérprete en un juicio. Este debe esforzarse por trasvasar la información semántica contenida en el enunciado traducido y su función pragmática, de uso, en la cultura origen, para que el juez pueda valorar objetivamente el testimonio de imputados y testigos. Sin embargo, el traductor no

traduce parte del enunciado, esto es, «alabado sea Dios, y la paz y las bendiciones sean con el Mensajero de Dios», y añade el término «empezamos» en forma de glosa.

Como se ha explicado previamente, esta técnica de traducción consiste en explicar lo que dice el texto original sin traducir literalmente; es por tanto un añadido del traductor, cuyo contenido viene influido por su ideología, entendida como la actitud que toma frente al texto, constreñida por su propia visión del mundo y por el contexto cultural en el que se produce la traducción (Carbonell, 2003, p. 387). Al tratarse de un vídeo en el que unas personas están manejando objetos que parecen explosivos, el término incrustado añade una información probatoria de un delito, que en realidad no ha sido enunciado por el emisor. Y como añadido que es, debe ir entrecomillado en el caso de una traducción, o ser explicitado verbalmente si se realiza una interpretación ante el tribunal. Soto Aranda y Allouchi (2021, p. 439) señalan que los estudios empíricos sobre la interpretación judicial en España, como el de Onos (2014), concluyen que.

los intérpretes suelen tomar la iniciativa de omitir o ampliar información, siguiendo su criterio personal, y sin siquiera ponerlo en conocimiento del juez, que es quien debe valorar en última instancia la información —sin tergiversar— que aportan los distintos actores que participan en el juicio.

5. Conclusión

En un marco de análisis traductológico, los ejemplos analizados muestran cómo el cambio de significado entre el texto origen y el texto meta puede deberse a diversos factores. Entre ellos, la falta de competencia bilingüe de los traductores, particularmente relacionada con la adquisición de conocimientos pragmáticos, que no siempre pueden suplirse recurriendo al diccionario. Así como la selección entre varias opciones interpretativas viene determinada por factores extralingüísticos como la ideología, puesto que el traductor actúa en un determinado contexto cultural y se ve influido por este.

Así, una traducción debe aunar un doble proceso, de arriba abajo: interpretar el texto en su conjunto para valorar el significado concreto en función de su uso y contexto, y de abajo a

arriba, interpretando el texto en función de la textura por la que está formado. El significado viene dado no solo por los lexemas o raíces sino por el contexto de uso y la intención con que se dice. Un traductor experto suele utilizar el primer procedimiento pues es el que le permitirá valorar el grado de coherencia y cohesión textual. Además, será capaz de inferir las implicaturas textuales, esto es, qué es lo que el autor/emisor quiso realmente decir. Los textos también significan en relación con otros textos/discursos. Por el contrario, un traductor novel, al que le fallan otras competencias, suele recurrir al diccionario aferrándose al significado literal de cada palabra.

En el caso del árabe, este constituye un continuum lingüístico-cultural entre el árabe *fusha* y el árabe dialectal, por lo que toda traducción/interpretación textual, más allá de su superficie lingüística formal, pasará necesariamente por una formación cultural amplia que permita decodificar adecuadamente los mensajes, realizando con precisión las inferencias culturales requeridas en cada caso.

Así, junto al control de la lengua, del tema, del ámbito y de las circunstancias productoras de un determinado discurso, ha de tenerse en cuenta el sistema referencial de estos últimos, a la par que unas estrategias traductorales que permitan al traductor/intérprete producir un texto equivalente en la lengua meta, reduciendo al máximo las potenciales interferencias del sistema cultural meta. Junto a la competencia lingüística que se le presupone a todo traductor, aquí entran en juego la competencia extralingüística y la competencia intercultural. Estas dos últimas permiten al traductor/intérprete dejar de buscar equivalencias formales entre términos, pues esa concepción literal lleva a errores y a contrasentidos, al realizar una traducción dinámica.

Change of meaning in the translation from Arabic to Spanish

Abstract

Contemporary Translation Studies focus on the construction of Otherness in current societies, particularly concerning cultural

minorities, by assuming that power relations exist and that translation, as a culture-shaping force, exerts enormous power in building representations of foreign cultures. This matter is especially relevant concerning Arabic because it is one of the most spoken foreign languages in the Spanish linguistic context and because of its media associations with critical issues such as terrorism. In this sense, translation from Arabic into Spanish has been studied mainly from an extra-textual perspective, analysing the preliminary norms that select the topics of the books and the authors to be translated (Carbonell, 1998; El-Madkouri Maataoui, 2003a; Soto Aranda, 2019). However, few studies address operational norms, explaining transformations at the micro-textual level. This chapter aims to contribute to that end by analysing the change of meaning in the translational process from Arabic into Spanish and the pragmatic, semantic, and discursive implications of such changes. Fragments of translations of literary texts and the Quran, published in Spain, are used as a corpus of analysis. The analysis is complemented by explaining the problems caused when translating religious phraseology in the context of interpretation in the courts. In the cases analysed, the study concludes that the changes in meaning are motivated by the translators' lack of pragmatic proficiency and such extra-linguistic factors as ideology.

Keywords

Change of meaning, ideology, translation, Arabic, Spanish

Referencias bibliográficas

- Abad Liñán, J. M. (2021, 3 de julio). La `yihad`es mucho más que `guerra santa`, *El País*. Recuperado el 22 noviembre 2021 de https://elpais.com/politica/2021/05/30/sepa_usted/1622376098_914621.htexto metal.
- Abdel-Latif, A. M. (2018). Arabismos en el español actual: traducción, lengua e imagen. *Nueva revista del Pacífico*, (69), 1-33. Recuperado el 22 noviembre 2021 de <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-51762018000200001>.

- Abdel-Latif, A. M. (2019). El papel de la traducción en la construcción de la imagen del otro: caso del Corán en español. *Journal of Faculty of Arts & Humanities*, 31 (2), 71-129.
- Al-Hakīm, T. (1987). *Diario de un fiscal rural* (traducción de Emilio García Gómez), Instituto Hispano Árabe de Cultura.
- Al-Hakīm, T. (1988). *Yawmiyyāt nā'ib fī-l-aryāf, en al-Mu'allafāt al-Kāmila*, vol. I. (362-407). Maktabat Lubnān Nāširūn.
- Al-Jamīsi, J. (2006). *Tāxi. Hawādīt al-mašāhīr*, Dār al-Šurūq.
- Al-Khamissi K. (2009). *Taxi* (traducción de Alberto Canto García y Khaled Musa Sánchez), Almuzara, Córdoba.
- Álvarez, R. y Vidal, Á. (1996). Translating. A Political Act. En R. Álvarez y Á. Vidal Claramonte (Eds.), *Translation, Power, Subversion* (1-9). Multilingual Matters.
- Amstrong, K. (2001). *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*. Anchor Books.
- Arduini, E. (2016). Ideología y traducción. *ACTIO NOVA: Revista de Teoría de La Literatura y Literatura Comparada*, 0, 19-37. <https://doi.org/10.15366/actionova2016.0.002>.
- Arias Torres, J. P. (1998). Apuntes para una historia de la traducción del Corán al español. *TRANS, revista de traductología*, 2, 173-178. <https://doi.org/10.24310/TRANS.1998.voiz.2369>.
- Arnaldos, M. (2020, 1 de abril). Las Mil y una noches Contadas por la joven Sherezade a un rey que maltrataba a sus doncellas. *Mercabá, artículos de Cultura y Sociedad*. Recuperado el 22 de noviembre de 2021. de https://www.mercaba.es/articulos/las_mil_y_una_noches_de_sherezade.httexto meta.
- Baker, M. (1992). *In Other Words, A Coursebook on Translation*. London, Routledge.
- Baker, M. (2002). *Translation and Conflict: A narrative account*. Routledge.
- Baker, M. (2010). Translation and Activism: Emerging Patterns of Narrative Community. En M. Tymozcko (Ed.), *Translation, Resistance, Activism* (23-41). University of Massachusetts Press.
- Bárcena, H. (2010, 29 de abril). Las mil y una noches. *Blog de la Biblioteca Municipal de Alange*. Recuperado el 22 de noviembre

de 2021 de <https://biblioalange.wordpress.com/2010/04/29/las-mil-y-una-noches/>.

Beaugrande, R. de y Dressler, W. (1981). *Introduction to Text Linguistics*. Longman.

Bloom, H. (1994). *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. Harcourt Brace & Company.

Bouchara, A. y Qorchi, B. (2016). *The role of religion in shaping politeness during Greeting encounters in Arabic. A matter of conflict or understanding*, Anchor Academic Publishing.

Bramon, D. (2013). Los fundamentos del poder en el islam. *Cuadernos de la Escuela Diplomática*, 48 (Especial dedicado al El Islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España), 31-46. Recuperado el 21 de noviembre de 2021 de <https://www.exteriores.gob.es/es/Ministerio/EscuelaDiplomatica/Documents/documentosBiblioteca/CUADERNOS/48.pdf>.

Carbonell (2003). La novedad entre dos mundos. Hacia una nueva teoría de la Otridad en traducción. En R. Muñoz Martín, (Ed.) *AIETI. Actas del I Congreso Internacional de AIETI* (379-398). AIETI. Recuperado el 22 de noviembre de 2021 de http://www.aieti.eu/pubs/actas/I/AIETI_I_OCC_Novedad.pdf.

Carbonell, O. (1996). «The Exotic Space of Cultural Translation», en R. Álvarez y Á. Vidal Claramonte (Eds.), *Translation, Power, Subversion* (79-98). Multilingual Matters.

Carbonell, O. (1997a). *Traducir al otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Carbonell, O. (1997b). Del “conocimiento del mundo” al discurso ideológico: el papel del traductor como mediador entre culturas. En E. Morillas y J. P. Arias (Eds.), *El papel del traductor* (59-74). Ediciones Colegio de España.

Carbonell, O. (1998). *Traducción y cultura: de la ideología al texto. Salamanca*. Colegio de España.

Catford, J. C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation*. Oxford University Press.

Cerezo Herrero, E. (2019). Sistematización de competencias en la enseñanza de lengua B para Traducción e Interpretación en el

- EEES a partir de un modelo de competencia traductora. En M. Tolosa Igualada y A. Echeverri (Eds.), *MonTI*, 11, especial *Porque algo tiene que cambiar. La formación de traductores e intérpretes: Presente & future*, 77–107. Recuperado el 22 de noviembre de 2021 de <https://raco.cat/index.php/MonTI/article/view/364160>.
- Cinca i Pinós, M.^a D. (2000). La traducción de Bayn al-Qasrayn o la recepción de la obra de Mahfuz. En M. Larramendi y L. M. Pérez Cañada (coords.), *La traducción de literatura árabe contemporánea: antes y después de Naguib Mahfuz* (107–116). Universidad de Castilla-La Mancha.
- Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture. Twentieth-Century, Ethnography, Literature and Art*. Harvard University Press.
- Cortés Soroa, J. (2005a). *Traducción del Corán*, Herder, Barcelona.
- Cortés Soroa, J. (2005b). *Diccionario de árabe culto moderno (árabe-español)*. Gredos.
- Coseriu, E. (1977). Lo erróneo y lo acertado en la teoría de la traducción, *El hombre y su lenguaje* (214–339). Gredos.
- El-Madkouri Maataoui, M. (2003a). Pre-traducción y traducción (Traducción y modernidad en la traducción del árabe al español). *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 35 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Don Pedro Martínez Montávez), 93–116.
- El-Madkouri Maataoui, M. (2003b). Globalización, cultura del Otro y traducción (aspectos de la traducción del árabe al español). *LOGO*, año III, 5, diciembre, 69–79.
- El-Madkouri Maataoui, M. (2020). *Lingüística aplicada a la traducción*. Síntesis.
- El-Madkouri Maataoui, M. (2021). La variación diglósica y la traducción de los textos novelísticos y cuentísticos árabes. En Saad Mohamed Saad (coord.), *Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo* (57–74). Comares.
- El-Madkouri Maataoui, M. y B. Soto Aranda (2019). La metaforización del otro en la traducción de sus construcciones lingüísticas en los medios. En T. Fernández Ulloa (Coord), *La identidad en el mundo hispano: Igualdades y desigualdades en los siglos XIX, XX y XXI a través de diversos textos* (177–194). Editorial Académica del Hispanismo.

- Escandell Vidal, V. (2002). *Introducción a la pragmática*. Ariel.
- Even-Zohar, I. (1990) The 'Literary System', *Poetics Today* 11, 1 (primavera), 41-55. Recuperado 22 noviembre, 2021, de http://www.tau.ac.il/~itamarez/works/papers/trabajos/EZ-sistema_literario.pdf.
- Faiq, S. (2004). The Cultural Encounter in Translating from Arabic. En S. Faiq (Ed.). *Cultural encounters in translation from Arabic* (1-13). Multilingual Matters.
- Faiq, S.; Carbonell, O. y Almann, A. (Eds.). (2014). *Culguage in/of Translation from Arabic*. Lincom Academic Publishers.
- Fathally, J. (2018). La vocation défensive du jihād, son histoire et sa réalité juridique contemporaine. *Études Internationales*, 49 (1), 133-176. Recuperado 22 noviembre, 2021, de <https://doi.org/10.7202/1050547ar>.
- Ferreras, I. (2007). *Trece obras en un acto y un guion cinematográfico*. Fundamentos.
- García Izquierdo, I. (2000). *Análisis textual aplicado a la traducción*. Tirant lo Blanch.
- García Sanjuán, A. (2020). *Yihad. La regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica*. Marcial Pons Historia.
- Gómez García, L. (2015). El islam no es cosa de otros, *El País*, 12/11/2015, Recuperado 22 noviembre, 2021, de https://elpais.com/cultura/2015/11/05/babelia/1446726997_837716.html texto metal.
- Hatim, B. y Mason, I. (1997). *The Translator as Communicator*. Routledge.
- Hatim, B. y Munday, J. (2004). *Translation. An advanced resource Book*. Routledge.
- Hermans, T. (1999). *Translation in Systems. Descriptive and System oriented Approaches Explained*. St Jerome.
- House, J.; Kasper, G. y Ross, S. (2003). *Misunderstanding in Social Life Discourse Approaches to Problematic Talk*. Routledge.
- Hurtado Albir, A. (1999). La competencia traductora y su adquisición. un modelo holístico y dinámico. *Perspectives*, 7:2, 177-188, DOI 10.1080/0907676X.1999.9961356.

- Jacquemond, R. (2004). Towards and Economy and Poetics of Translation from and into Arabic, en S. Faiq (Ed.). *Cultural encounters in translation from Arabic* (117-127). Multilingual Matters.
- Jakobson, R. (1959). On Linguistic Aspects of Translation. En R. A. Brower (Ed.), *On Translation* (232-239). Harvard University Press.
- Katan, D. y Straniero-Sergio, F. (2003). Submerged ideologies in Media Interpreting. En M. Calzada Pérez (Ed.), *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology – Ideologies in Translation Studies* (131-144). St. Jerome Publishing.
- Leech, G. (1998). *Principios de la gramática*. Universidad de la Rioja.
- Lefevere, A. (1992). *Translating Literature. Practice and Theory in a Comparative Literature Framework*. NewYork, MLA.
- Lefevere, A. y Bassnett, S. (1990). Introduction. Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights: The 'Cultural Turn' in Translation Studies. En A. Lefevre y S. Bassnett (Eds.), *History and Culture* (1-3). Pinter Publishers.
- Maḥfūz, N. (1975). *Al-Ḥubb taḥt al-maṭar*. Dār al-Šurūq.
- Mahfuz, N. (1988). *Amor bajo la lluvia*, traducción M. del Amo, CantArabia.
- Mahfuz, N. (1998). *Amor bajo la lluvia*, traducción, I. Hervás Jávega, Destino.
- Martín, D. (28 enero, 2015). "La yihad no es guerra, y mucho menos santa», *Público*, Recuperado 22 junio, 2021, de <https://www.publico.es/internacional/yihad-no-guerra-y-mucho.html>.texto metal.
- Mounin, G. (1963). *Les problèmes théoriques de la traduction*. Gallimard.
- Nida, E. (1964). *Towards a Science of Translating*. Leiden, Brill.
- Nida, E. y Taber Ch. (1969/1982). *The Theory and Practice of Translation*. Brill.
- Onos, L. (2014). La interpretación en el ámbito judicial: el caso del rumano en los tribunales de Barcelona, Barcelona: UAB, tesis

doctoral. Recuperado 15 noviembre, 2021, de https://ddd.uab.cat/pub/tesis/2014/hdl_10803_285160/lorde1.pdf.

PACTE (2001). La competencia traductora y su adquisición, *Quaderns. Revista de Traducció* 6, 39-45. Recuperado 22 noviembre, 2021, de <http://www3.uji.es/~aferna/H44/Translation-competence.pdf>.

Pulido Begines, J. L. (2019). *Lloran las piedras por Al Ándalus*, Editorial Al Muzara.

Saad, Mohamed Saad (2021). Anotaciones en torno a la traducción al español de los aspectos culturales en Yawmiyyāt nā'ib fi-l-aryāf de Tawfiq al-Ḥakīm. En Saad Mohamed Saad (Coord.), *Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo* (1-36). Comares.

Said, E. 1993. *Culture and Imperialism*. Chatto & Windus.

Shafik, A. (2021). Fraseología árabe, historia y traducción: las locuciones en dos versiones españolas de Amor bajo la lluvia de Na'īb Maḥfūz». En Saad Mohamed Saad (coord.), *Estudios de traductología árabe. Traducción del texto narrativo* (37-57) Comares.

Simon, S. (1996): *Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission*. Routledge.

Soto Aranda, B. (2017). *La traducción de literatura infantil y juvenil de temática árabe e islámica al castellano: ideología y recepción*. Tesis doctoral. Universidad Jaume I.

Soto Aranda, B. (2019). Traducir literatura infantil y juvenil de temática árabe e islámica al castellano: editoriales, normas preliminares y polisistemas literarios en contacto. *CLINA: an interdisciplinary journal of translation, interpreting and intercultural communication*, 5 (1), (Ejemplar dedicado a: A Translation View with Variable Geography), 113-130.

Soto Aranda, B. y Allouchi, O. (2021). La interpretación judicial en la combinación lingüística árabe-español: las cuatro primeras sesiones del juicio por los atentados del 17A como caso de estudio *TRANS, revista de traductología*, 25, 71-95. Recuperado el 22 noviembre 2021 de <https://doi.org/10.24310/TRANS.2021.v1i25.12362>.

- Toury, G. (1995). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. John Benjamins.
- Venuti, L. (1994). *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. Routledge.
- Venuti, L. (1998). *The Scandals of Translation Towards an ethics of difference*. London, Routledge.
- Vernet Ginés, J. (1963). *Corán. Introducción, traducción y notas*. Planeta.
- Vidal Claramonte, Á. (1998). *Traducción, manipulación, deconstrucción*. Salamanca, Ediciones Colegio de España.
- Vidal Claramonte, Á. (2003). (Mis)Translating Degree Zero. Ideology and Conceptual Art. En M. Calzada Pérez (Ed.), *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology – Ideologies in Translation Studies* (71–88). St. Jerome Publishing.
- Vidal Claramonte, Á. y Martín Ruano, M. R. (2013). La traducción política y politizada: (Re)construir en/el desequilibrio. En Á. Vidal Claramonte y M. R. Martín Ruano, (Eds.), *Traducción, política(s), conflictos: legados y retos para la era del multiculturalismo*. (1–10). Comares.
- Vinay, J. P. y Darbelnet, J. (1958). *Stylistique comparée de l'anglais et du français*. Didier.