

## Las diferentes traducciones de *El Quijote* al árabe: el episodio del vizcaíno y la traducción del discurso incorrecto

Francisco M. Rodríguez Sierra

Universidad de Granada  
fr\_rodriguez\_sierra@hotmail.com

**Resumen:** La traducción al árabe de registros orales incorrectos presentes en los diálogos de personajes literarios plantea problemas característicos. Junto a la cuestión de la posible diferencia de ductilidad entre lenguas surge el condicionante de la aceptabilidad del TM y el relativo peso de las normas de la cultura meta sobre el traductor árabe que pueden determinar el recurso a registros incorrectos y desviados o al uso de dialectalismos. En este estudio comparamos cinco traducciones al árabe de las dos intervenciones en castellano incorrecto del vizcaíno en su disputa con Don Quijote, que sucede en el capítulo octavo de la primera parte de *El Quijote*.

**Palabras clave:** Traducción, don Quijote, aceptabilidad, adecuación, tabú cultural.

### Introducción

Salas Subirat, en la nota del traductor a su traducción del *Ulises* de James Joyce, explica que las dificultades que reviste la traducción de esta obra al español son más aparentes que reales y no suponen más que una cierta multiplicación de las dificultades usuales de toda traducción del inglés al castellano, es decir, nada que sea privativo de esta obra en concreto. Juzga asimismo como «afirmaciones exageradas» aquellas que se suelen verter sobre «las libertades de lengua y las construcciones desorbitadas» propias del estilo de Joyce (Salas, 1996: VII). Allega Salas Subirat los ejemplos de «an anythingarian», que traduce como «un cualquiercosario» o «have you a Swaggerroot», como «tienes una caña fumatélica»; o la frase de un personaje colgando por la soga del patíbulo «Horhot ho hray no rhoter's rest» [*Forgot to pray for mother's rest*], traducida como «Guee oguigué que quejar go guee guesganjo guegui gagre» [*Olvidé rezar por el descanso de mi madre*]. Salas califica precisamente este último ejemplo como uno de los más dificultosos que pueden darse en el *Ulises*, aunque se trate sencillamente de la pronunciación desviada y forzada del personaje, no de neologismos o idiolectos extravagantes (Salas, 1996: IX). Cada lengua posee mecanismos y rasgos de flexibilidad particulares y ello condiciona tales ejercicios de deformación y creación de palabras. En el caso del árabe, por ejemplo, al igual que otras lenguas semíticas, se admite mal la formación de nuevas palabras mediante el proce-

**Abstract:** Translation to Arabic of incorrect utterances given in dialogues of literary characters poses specific problems. Besides the matter of ductility differences between languages and the particular case of Arabic, rises the influence of the acceptability of the Meta text and the weight of the *metaculture* upon the translator, which may bring about the resort to incorrect registers or dialecticisms. This paper compares five different translations to Arabic of the wrong discourse produced by the vizcaíno during his argue against Don Quixote.

**Key words:** Translation, Don Quixote, acceptability, adequacy, cultural taboo.

dimiento de *naħt* o *amalgama*, y se prefiere el procedimiento de la *derivación* sobre un paradigma morfológico o *i ħiqāq*. Un caso gráfico es el del título de la novela de Emile Habibi (1988) *الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي نوح المتشائل* [*al-Waqā'if al-Ġarība fi iħtifā' Sa'īd Abī al-Naħs al-Mutaš ā'il*], traducido por Leonor Martínez (Habibi, 1990) como *Los extraordinarios hechos que rodearon la desaparición de Said, padre de calamidades, el pesoptimista*, donde *mutaš ā'il* resulta de la combinación de dos términos, *mutaš ā'im* y *mutafā' il*, pesimista y optimista respectivamente, sobre la base del esquema morfológico común *mutafā' il*, a lo que se suma el hecho de que en algunos dialectos árabes orientales *mutaš ā'il* puede significar «escondido, guardado, ocultado», lo que añade connotaciones humorísticas al propio título de la obra. La traducción al español resolvió el neologismo con el término *pesoptimista*, el cual, como se observa, resulta del añadido de *pes-* al vocablo *optimista* recogido íntegramente.

En cuanto al reflejo del habla incorrecta en pronunciación y estructura, tanto en textos originales como traducidos en árabe, es común, por un lado, jugar con aquellos fonemas propios del árabe de difícil pronunciación para los no arabófonos o que, en general, requieren un mayor esfuerzo por parte del hablante, como el fonema fricativo faringal sonoro /ʕ/ o la fricativa faringal sorda /ħ/, así como, por otro lado, introducir elementos dialectales y estructuras morfológicas erróneas. Así, por ejemplo, en una

escena del primer libro *al-Tih [El extravió]* del monumental quinteto *Mudun al-millh [Ciudades de sal]*<sup>1</sup> de Abd al-Rahmān Munif, un grupo de beduinos se presenta para una entrevista de trabajo en una empresa petrolífera estadounidense. Mientras esperan, un funcionario de la empresa, musulmán no arabófono, les habla sonriente desde detrás de su mesa de trabajo intentando hacerse entender en árabe; los beduinos, temerosos, no entienden nada:

"ابتسموا له ابتسامة مرتبكة خائفة ولم يتكلموا. لم يفهموا شيئاً مما قاله. [...]  
- الهدد الله رب العالمين. الرهمن الرهيم."

Es decir, en una traducción más o menos de urgencia: «Le sonrieron con desconcierto y temor, sin hablar. No habían entendido nada de lo que había dicho. [...] / - Lur a Dios, Señor de los Mundos. El Glemente, el Miserigordioso». En la dicción imperfecta del personaje, utilizada como recurso irónico y burlesco, se recoge la pronunciación incorrecta del fonema fricativo faringal sordo /ħ/ como el fricativo glotal sordo /h/ presente en la fonética inglesa, de modo que la expresión árabe "الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم" queda alterada en consecuencia (Munif, 1988: 298). Otro ejemplo, más productivo, es el citado por Somekh de la traducción que al-Bustānī (al-Bustani) llevó a cabo de *Robinson Crusoe*, publicada en 1961, donde el *pidgin English* de Viernes en la frase «-Yes, my Nation eat Mens too, eat all up» queda en árabe como sigue: "نأم، جماعتي يأكلوا النسأت ويزلطوهن كلهن" donde se suman desviaciones de pronunciación (نعم por نام) [na'm/ por /na<sup>c</sup>m/] جماعتي por جماعتي [ġamā'atī por /ġamā<sup>c</sup>atī/], dialectalismos (يزلطون por يزلطون [yazlit ū/ por /yabtali<sup>c</sup> ūna/]) y errores morfológicos (النسأت por النسأت) [al-nāsāt/ por /al-nās/]) (Somekh, 1997: 182).

En la solución de este tipo de cuestiones con dificultad añadida a las que se enfrenta el traductor, es obvio que hay elementos que atañen a la naturaleza, por así decir, de cada lengua y a las posibilidades de ductilidad y flexibilidad que cada una de ellas ofrece. Pero junto a ello, se encuentran los procedimientos propios de la estrategia traductora asumida por el traductor y que condicionan su labor. En el ejemplo citado, Somekh allega el segmento traducido por al-Bustani precisamente como uno de los ejemplos más tempranos de uso del dialecto de manera consciente en una traducción al árabe para denotar el cambio de registro en el habla de un personaje en un contexto de perfecto árabe clásico. Para Somekh, la decisión de al-Bustani se enmarca en una estrategia novedosa y

revolucionaria en su tiempo en el contexto de las letras árabes por la que se abandonaba el estilo de la prosa clásica, caracterizada por estructuras paralelas y prosa rimada (Somekh, 1997: 180-182). Así, esta tendencia tomaría cuerpo en esta traducción al árabe de al-Bustani en concreto, debido al prurito de extrema fidelidad al texto original seguido por el traductor, frente a la tendencia más generalizada en la época de realizar adaptaciones más que verdaderas traducciones (Cachia, 1990: 35). Esta tendencia de abandono del estilo de la prosa clásica acabaría afectando a la prosa originalmente escrita en árabe y finalizaría por imponerse en la prosa narrativa moderna árabe (Somekh, 1997: 183; Cachia, 1990: 43-58). En este mismo trabajo Somekh contrapone la citada traducción de al-Bustani con la que Rifa<sup>c</sup> a al-Ṭahṭ awī publicó en Beirut en 1867 de *Les Aventures de Télémaque*, de François Fénelon, bajo el título de *في وقائع تيليماك في مواقع الأفلاك [La posición de los astros o las andanzas de Telémaco]*, de manera que la diferenciación del registro de lengua existente entre la narración y los segmentos dialogados y, por otra, la de introducir dialectalismos en dichos segmentos (ambos fenómenos inexistentes en este último caso), se vincula ineludiblemente con una posición concreta por parte del traductor respecto de su labor. Esta posición evolucionó a lo largo de la *nahda* (*nahda*) o renacimiento cultural árabe del siglo XIX desde la adaptación, en ocasiones libérrima, hasta la traducción más fiel y respetuosa con el texto original. La tradición de la figura retórica del *iqtibās* o préstamo, aceptada en la tradición literaria árabe, tuvo algo que ver con el amplio margen concedido a la adaptación en la labor traductora y en el debate sobre la necesidad u obligatoriedad de ser fieles a los originales (Cachia, 1990: 37-38). A día de hoy, en el contexto del ámbito cultural árabe, la cuestión está zanjada en la medida en que se asimila a la reflexión que sobre la práctica traductora se hace a nivel global.

En cuanto a la cuestión del dialecto en la literatura no popular, polémica durante mucho tiempo, ha devenido en un uso muy generalizado en teatro ya desde el comienzo de la *nahda* y habitual y nada extraño en la narrativa en general en los segmentos dialogados (Cachia, 1990: 59-75). En *Mudun al-Millh* de Munif, por ejemplo, se alternan en los diálogos un árabe estándar fluido con un dialectal vagamente localizable como propio de países arabófonos del Golfo Pérsico; es el dialecto el que marca un espacio geográfico para la ficción nunca precisado a lo largo de la obra. El uso del dialecto tiene siempre que ver con una decisión consciente del autor, ideológica muchas veces, con vistas al público (en el teatro, principalmente) o en aras del realismo (tanto en teatro como en narrativa). En todo caso, como se ha dicho, el registro dialectal en los diálogos aporta realismo y aspectos característicos en el plano de la expresividad al marcar el personaje tanto cultural como geográficamente.

<sup>1</sup> Existe traducción española: Munif (2006).

Sin embargo, el reflejo en los segmentos dialogados del habla desviada, imperfecta o incorrecta, plantea otros problemas, tanto en un original árabe como en la traducción a este idioma. El uso de dialectalismos vendrá limitado o condicionado, como es obvio, por el carácter arabófono o no del personaje, dado el potencial como marcador geográfico de su uso. Por la misma razón que el uso extenso del dialectal fasí en la novela de Muḥammad Barrāda *Luḥbat al-nisyān* (Berrada, 1987)<sup>2</sup> por aportar un ejemplo destacado, localiza el espacio escenario de los acontecimientos, la ciudad de Fez, tanto como la información derivada de la propia narración, en el ejemplo de la traducción del habla de Viernes por al-Bustani, la introducción de dialectalismos propios del libanés ha de quedar limitada por dos razones: primero para no marcar geográficamente el idiolecto del protagonista y caer en incongruencias y, segundo, porque el dialectal no es en sí mismo incorrecto; así pues, la recreación de una dicción árabe macarrónica e imposible necesita completarse con los errores de pronunciación y de morfología ya indicados.

Uno de los ejemplos más conocidos de habla incorrecta de la literatura española lo tenemos en *El Quijote*, concretamente en el episodio de la aventura del vizcaíno. Como es bien sabido, en el capítulo VIII de la primera parte del *Ingenioso Hidalgo...*, Don Quijote intercepta un grupo de viajeros compuesto por una dama vizcaína, su escudero y demás sirvientes en dirección a Sevilla donde la dama había de reunirse con su marido para proseguir luego camino a las Indias, donde éste había obtenido un puesto importante. Don Quijote acaba enfrentándose con el escudero de la señora, vizcaíno también, tras una discusión durante la cual se cruzan afrentas en las que cada uno duda de la hidalguía del otro. La escena es famosa, por una parte, porque al final del capítulo Cervantes deja en suspenso al vizcaíno y a Don Quijote con las espadas en alto para narrar el final del duelo a mediados del capítulo IX, y por otra, por la ridiculización que el autor hace del vizcaíno, Don Sancho de Azpeitia, tanto en su habla castellana incorrecta como en su imponente enfado al dudarse de su hidalguía. Según las leyes de la caballería, un caballero andante no podía batirse en duelo con quien no fuera caballero, por ello Don Quijote se muestra en un primer momento reticente a combatir con un simple escudero, al que niega su carácter de caballero. En este artículo vamos a examinar cinco traducciones al árabe de las palabras del vizcaíno.

## Las traducciones de *El Quijote* al árabe

La obra cumbre de Cervantes ha sido hasta la fecha traducida al árabe en cuatro ocasiones, a saber: las traducciones de <sup>c</sup> Abd al-<sup>c</sup> Azīz al-Ahwānī (Cervantes Saavedra, 1957, El Cairo), traducción sólo de la primera parte; <sup>c</sup> Abd al-Raḥmān Badawī (Cervantes Saavedra, 1998 [1.<sup>a</sup> ed. El Cairo, 1965]); Sulaymān al-<sup>c</sup> Aṭ ṭ ār (Cervantes Saavedra, 2002b, El Cairo) y Rafa<sup>c</sup> at Aṭ fah (Cervantes Saavedra, 2002a, Damasco). En primer lugar, este breve inventario deja ver que la primera de las traducciones es ya algo tardía y data de los años cincuenta (Viguera, 1999: 3); en segundo lugar, que todas fueron publicadas en Oriente, en el *Mashriq* árabe; en tercer lugar, que los traductores provienen todos del mundo académico y universitario, no del ámbito de la creación artística ni de la traducción profesional, como veremos inmediatamente; y, finalmente y en relación con esto, que tanto al-<sup>c</sup> Attar como Atfeh, los traductores más recientes, son hispanistas y profesores universitarios en departamentos de Estudios Hispánicos (o de similar denominación).

La tardanza en la traducción de esta obra tiene que ver con la escasa presencia e importancia cultural de lo hispano en época contemporánea en el ámbito cultural árabe, al menos hasta la década de los cincuenta. El extraordinario movimiento traductor que acompañó a la *nahda* árabe durante el siglo XIX y comienzos del XX de obras de la literatura occidental al árabe se centró en las lenguas coloniales del momento o de cierta influencia en la zona del Levante del Mediterráneo, es decir, en el francés y el italiano en un primer momento, en el inglés, alemán e incluso ruso, más tarde (Somekh, 1997: 173; Badr, 1992: 127-140). La presencia cultural española en zona arabófono se redujo a la zona del Protectorado español con capitalidad cultural en Tetuán, un área relativamente aislada del oriente árabe al quedar fuera del Imperio Otomano, liquidado con la Primera Guerra Mundial, y relativamente aislada también más tarde por efecto de la colonización (Gennun, 1984: 17). Las primeras traducciones de carácter literario comienzan en Marruecos en los años veinte en la prensa tangerina (Fernández Parrilla, 2006: 60-62). Este retraso en el interés por la literatura española en el mundo árabe ha sido examinado por Viguera, quien recoge que los primeros estudios de especialistas árabes en torno al *Quijote*, que se producen en 1944 y 1956<sup>3</sup>, pasaron por el filtro de la crítica francesa (Viguera, 1999: 5 y 7), lo cual es significativo e índice del escaso contacto directo con la literatura española. El recuento de traducciones de *El Quijote* deja ver que

<sup>2</sup> Existe traducción al español: Berrada (1993).

<sup>3</sup> Se trata del ensayo de Mandūr (1944) y del de Maḥmūd Amin al-<sup>c</sup> Ālim publicado en la revista *Rūz al-Yūsuf* (02/04/1956) y recogido posteriormente en <sup>c</sup> Ālim (1972: 183-189).

la presencia colonial española, y sus correlatos económico y cultural, fue en el conjunto del ámbito cultural árabe, salvo para la historia moderna del norte de Marruecos, prácticamente irrelevante, en la medida en que la realidad de la colonización implicaba, por otro lado, un proceso de interacción cultural, por más que éste se diera entre la cultura de la metrópoli y del pueblo colonizado.

Así, estas traducciones se inician tarde, en los años cincuenta, pero además todas se publican en Oriente —El Cairo y Damasco—, en capitales, sobre todo la primera, culturalmente de primer orden en el mundo árabe. No existe publicación conocida de *El Quijote* en el Magreb, aunque hubo, al menos, un par de intentos, uno inacabado y otro no publicado, que no tuvieron, por tanto, repercusión alguna. La traducción inacabada es la del tetuaní Tuhāmī al-Wazzānī (al-Wazzani) (1903-1973), que quedó en forma de manuscrito y llegó sólo hasta el capítulo XIV de la segunda parte de *El Quijote* (Rodríguez Sierra: 2006). La traducción no publicada es la de Nağīb Abumalham y Musà ʿAbbūd, quienes en 1948 concluyeron una versión de la primera parte de *El Quijote* por encargo de la UNESCO (Aguirre de Cárcer, 1992: 231).

La importancia del Cairo en las traducciones de *El Quijote* al árabe, el inicio de este movimiento traductor en los cincuenta y la extracción académica y universitaria de los traductores, tiene mucho que ver con la historia e importancia del hispanismo egipcio, un hispanismo que tiene su origen en el interés por los estudios andalusíes desde instancias públicas egipcias desde los años treinta y que cuajó en los cuarenta con el envío de los primeros investigadores universitarios a España y en 1950 con la creación del Instituto Egipcio en Madrid. De las intensas relaciones culturales hispano-egipcias y de los estudios andalusíes surgió tanto un mayor interés por la cultura española como una generación de estudiosos egipcios que dominaban el español (Makki, 2003). La empresa de traducir al árabe una obra de la importancia y la envergadura de *El Quijote* necesita varios requisitos previos que van intrínsecamente unidos: interés por parte del público o, al menos, del colectivo de intelectuales, interés editorial (aunque sean editoriales públicas institucionales), y la existencia de traductores formados y cualificados. La primera traducción de *El Quijote* aparece en El Cairo, en 1957, significativamente bajo los auspicios del Ministerio de Educación egipcio; fue ejecutada por al-Ahwani, un especialista en estudios hispánicos y andalusíes, en su momento el primer especialista universitario egipcio en ser becado para realizar estudios en España en 1947, que fue subdirector del Instituto Egipcio en Madrid en el momento de su fundación; esta traducción fue prologada por Husayn Mu'nīs, catedrático de Historia Islámica y Medieval en la Universidad de El Cairo y a la sazón director del Instituto Egipcio.

Esta primera traducción inicia un camino, el de las traducciones de *El Quijote* al árabe, que parece, visto en perspectiva, coto abonado para hispanistas árabes procedentes y miembros activos del mundo universitario y académico. Quizás Badawi (1917-2002) no pueda incluirse dentro de la categoría del hispanista (o andalusista) profesional, pero su extraordinaria calidad intelectual y académica y sus otras traducciones de obras clásicas de la literatura española (*El lazarillo de Tormes* y obras de Lorca) lo sitúan en ese colectivo de hispanistas-académicos traductores, en el que sin duda hay que incluir a al-'Attar, profesor del departamento de español de la Universidad de El Cairo y director del Instituto Egipcio en Madrid de 1995 a 1998, y al profesor sirio Atfeh, director del Centro Cultural Sirio en Madrid y profesor del Departamento de Español de la Universidad de Damasco. Este hecho origina que todas las traducciones vayan precedidas de prólogos de los propios traductores, que exceden la simple nota o prólogo del traductor para erigirse en prologuistas o introductores de la obra y su autor y, a la vez, en ensayistas y críticos que intentan preparar al lector árabe, normalmente poco familiarizado con la literatura española en general, para la lectura de *El Quijote*.

En todo caso, el hecho de que estos traductores sean todos hispanistas o especialistas en estudios andalusíes es determinante en su relación con la cultura española y su literatura y condiciona la elección de la obra a traducir. La elección de *El Quijote* no es tanto un imperativo editorial o un anhelo del lector árabe cuanto una *política de traducción*, como significativamente se desprende del hecho de que la traducción pionera de al-Ahwani fuera editada por el Ministerio de Cultura y Educación de Egipto en una edición de relativa gran difusión, y que lo mismo suceda en el caso de la traducción de al-'Attar, editada por el Consejo Superior de Cultura de Egipto. En el resto de casos, la actividad profesional de los traductores, profesores universitarios adscritos a departamentos de lengua y literatura españolas o similares, condiciona inexorablemente la elección, como determina otra serie de elementos a tener en cuenta (Hurtado Albir, 2001: 621). Por una parte, facilita que la traducción sea de primera mano y se descarte la posibilidad de acudir a traducciones intermedias, del inglés o del francés, por ejemplo. Por otra, el respeto al Texto Origen (TO), alabado por todos ellos en sus respectivas introducciones e incluido indefectiblemente entre las obras más importantes del canon universal, debería imponer una traducción *adecuada* al TO. Sin embargo, los cambios que los traductores introducen en el Texto Meta (TM) deben hacer pensar que, cuando menos, se producen incompatibilidades con la práctica y las normas del *polo meta* (Touy, 2004: 98). Así, en la traducción de Abd al-Aziz al-Ahwani (AA) se eliden sin mayores contemplaciones los relatos del «Curioso Impertinente» (I/capts. XXIII, XXIV y

XXV) y el relato del cautivo (I/capts. XXXIX, XL y XLI); elección la primera sobre la que cabe la duda de si se ha debido a que al-Ahwani la ha considerado una mera interpolación *caprichosa* de Cervantes, como parte de la crítica siempre juzgó<sup>4</sup>, o bien ha considerado que los términos en que era tratado su tema, la infidelidad conyugal, no era aceptable para la cultura meta; probablemente las dos razones se sumen. La omisión del relato del cautivo parece más bien un caso de no aceptabilidad, al narrarse la historia de amor entre un cristiano y una musulmana, con conversión al cristianismo de ésta. Se trata en este caso de un cambio drástico en la *segmentación textual*; no parece que en AA se den otras omisiones o cambios a pequeña escala. En todo caso, esta grave omisión, que afecta en gran medida a la estructura de segmentación del texto, es índice de hasta qué punto resultaba aceptable para al-Ahwani y para el editor (en este caso una institución pública) por mor de lograr una mejor aceptabilidad del texto (Hurtado Albir, 2001: 621).

No obstante, la causa aparente de las omisiones de segmentos en AA, el tabú cultural, resurge en las siguientes traducciones, no con alteraciones en la segmentación textual, sino en omisiones a pequeña escala o notas explicativas que procuran convertir en aceptable el segmento problemático. Así, la frase de principios del capítulo V de la primera parte «[historia] no más verdadera que los milagros de Mahoma» (I/capt. V, p. 77), plantea el problema de la negación en el Islam del poder taumáturgico de Mahoma. El problema se resuelve como sigue: AA traduce el segmento

"وهي ليست بأصدق من المعجزات التي تنسب إلى محمد"

[«no más verdadera que los milagros *que se atribuyen a Mahoma*»], donde se intenta suavizar la afirmación (Cervantes, 1957: 58); Abd al-Rahman Badawi (AB) optará por suprimir el nombre propio:

"ليست أصدق من بعض المعجزات"

[«no es más verdadera *que algunos de los milagros*»], e informar de la supresión en nota al pie (Cervantes, 1998: 60); Sulayman al-Attar (SA), mucho más expeditivo, no traduce el elemento problemático: "وهكذا" [«etc.»] (Cervantes, 2002b: 55); y Rifaat Atfeh (RA) traduce íntegro el segmento: "صدقاً من معجزات محمد" "وهي ليست أكثر", pero explica (excusa) su decisión con nota al pie: "إن مثل"

هذه الأفكار عن الرسول العربي وعن الإسلام بعامة، كانت مألوفة في تلك المرحلة، نتيجة الصراع القائم بين الغرب المسيحي والشرق الإسلامي"

[«Este tipo de ideas sobre el Profeta y el Islam en general eran usuales en aquella época, debido al conflicto existente entre el Occidente cristiano y el Oriente musulmán»] (Cervantes, 2002a: 72). En la traducción inacabada y conservada en manuscrito, Tuhami al-Wazzani, un *sharif* tetuani de amplia formación tradicional, soluciona el conflicto de manera más imaginativa: "ومع هذا كله فلا تزيد في صدقها عن صدق مسيلمة"<sup>5</sup> [«y con todo no más veraz que Musaylima»], donde se sustituye el nombre de Mahoma por un falso profeta surgido en la Península Arábiga en la primera etapa del Islam con lo que se consigue para la cultura meta un elemento equivalente (Wazzani: 15).

Parece razonable pensar que es el tabú cultural el que origina el conflicto y sobre el que gira en estos casos el difícil equilibrio que los traductores intentan mantener entre su voluntad de adecuación al TO y de aceptabilidad de cara a la cultura meta. En todo caso, el ejemplo del tabú cultural nos sirve como encarnación y piedra de toque de las normas de la cultura meta que determinan la labor traductora. El texto de *El Quijote*, erigido en texto *autoritativo* y prestigioso, ejerce el suficiente ascendiente sobre sus traductores como para que éstos respeten las normas de estructura y contenidos del original, pero esta adecuación provoca conflictos puntuales que se resuelven por la vía de la omisión y la explicación paratextual y, aunque aparecen en momentos concretos y contados a lo largo de los TM, no deja de ser un elemento que domina de cabo a rabo la labor traductora, si bien en unos casos más que en otros. Si, por el contrario, los traductores hubieran adoptado una tendencia decidida hacia el polo meta, el grado de aceptabilidad alcanzado hubiera hecho innecesario las notas al pie. AA no consigna notas a pie, ni hay en su introducción elementos exculpatorios y justificativos de los aparentes deslices maurófobos y anti-islámicos de Cervantes y *El Quijote*; pero Viguera destaca que esta traducción recibió críticas en este sentido (Viguera, 1995) pese a que al-Ahwani parece haber realizado un esfuerzo hacia una mayor aceptabilidad omitiendo las parte señaladas que podían generar un conflicto con el polo meta. Así, si bien en AB se llega a las notas a pie de página, en la extensa introduc-

<sup>4</sup> En la Segunda Parte de *El Quijote*, el bachiller Sansón Carrasco se hace eco de esta crítica que se le hacía en tiempos de Cervantes: «—Una de las tachas que ponen a tal historia —dijo el bachiller— es que su autor puso en ella una obra intitulada El Curioso impertinente, no por mala ni por mal razonada, sino por no ser de aquel lugar, ni tiene que ver con la historia de su merced del señor don Quijote». (II / cap. III, p. 710). Todas las citas de *El Quijote* se harán sobre la edición del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico.

<sup>5</sup> El manuscrito de Tuhami al-Wazzani se encuentra en: *Don Quijote*. Biblioteca General y Archivos de la ciudad de Tetuán, Sección de Manuscritos, Anaquel al-Wazzani, Caja 4. Los fragmentos citados en este estudio se encuentran en el cuaderno núm. 32 del manuscrito (caps I-XX de la primera parte), compuesto de nueve cuadernos. El cuaderno núm. 32 está sin fechar aunque puede datarse hacia 1960. La referencia de las citas en este estudio se hará con el nombre del autor y el número del folio del cuaderno 32, por ejemplo: Wazzani, 15 (véase Rodríguez Sierra, 2006).

ción de traductor no se llega al extremo de SA, quien dedica un epígrafe de tres páginas (15-18) titulado "تنويه لا بد منه" [«Alabanza necesaria»] a refutar las acusaciones de anti-islamismo y maurofobia vertidas por la crítica árabe contra Cervantes y su obra. RA adopta también en su introducción un tono y una argumentación justificativa de ciertos contenidos aparentemente hostiles al Islam y los moriscos situando las palabras de Cervantes en su contexto histórico.

Así pues, parece razonable afirmar, por lo visto hasta el momento, que se cumple la idea de que los traductores realizan lo que entienden que se espera de ellos (y que lo contrario no hace más que confirmar esta regla) (Toury, 2004: 230; Vidal Claramonte, 1998: 45). Como hispanistas y especialistas del mundo académico, se espera de ellos que al abordar la traducción de una obra clásica de la envergadura de *El Quijote*, ejecuten una traducción adecuada próxima al original. Por otro lado, las pequeñas omisiones y notas explicativas aparentemente debidas al tabú cultural, se producen porque también entienden que eso es lo que se espera de ellos; la explicación justificativa, suavización u omisión de un comentario ofensivo sobre el Profeta es *norma* de suficiente peso en el caso de estos traductores (Toury; 2004: 100-101). La importante elisión

realizada por al-Ahwani, a la que hemos aludido, puede deberse tanto a este tabú como al hecho de que el traductor se sintiera autorizado, por la crítica o por comentarios del propio Cervantes, para eliminar nada menos que seis capítulos. En el caso de los demás traductores, cuando menos se puede decir que la necesidad de ser fieles a la estructura del texto original pesó más que en AA.

### El vizcaíno en árabe

Seguidamente ofrecemos las dos intervenciones del vizcaíno en *El Quijote*. En primer lugar, aportamos la frase textual con el idiolecto particular de Don Sancho de Azpeitia y, seguidamente, la interpretación que de esta hace Francisco Rico en un español correcto (Cervantes, 2005: 111; notas 57 y 59); seguidamente las traducciones AA (b) (Cervantes, 1957, 95 y 96), AB (c) (Cervantes, 1998: 91), SA (d) (Cervantes, 2002b: 73) RA (e) (Cervantes, 2002a: 96) y al-Wazzani (f) (Wazzani, 29). Mostramos la traducción de este último con un fin meramente contrastivo: se trata de un ejemplo nunca publicado y que probablemente nunca pasó por una revisión final; además, la formación del traductor, un *sharif* tetuaní autodidacta, es radicalmente diferente a la del resto de traductores.

#### Frase 1

**1. “– Anda, caballero que mal andes; por el Dios que criome, que, si no dejas coche, así te matas como estás ahí vizcaíno”.**

1. a. “– Vete, caballero, en mala hora, que, por el Dios que me crió, si no dejas el coche es tan cierto que este vizcaíno te matará como que tú estás aquí”.

1. b. “- سر، يا فارس، شر سير، والله الذي خلقتني إن لم تترك عربية، يقتلك البشكنسي، كما أنت هنا.”

1. c. “- اذهب أيها الفارس، قبح الله سيرك، فسمّاً بالله الذي خلقتني إذا لم تدع العربية لكان موتك مؤكداً أني من البشكونش!”.

1. d. “- هيا أيها الفارس، ما اسوأ ما تفعل، بحق الله الذي (خالقني)، إذا لم تترك (عربية)، هكذا تقتل نفسك لأنني من بيتكاييا.”

1. e. “- امض، أيها الفارس، ساء سيرك، وحقّ الله الذي خلقتني، إذا لم تدع العربية لصار موتك على يد هذا البشكنشي محققاً تحقّق أنك هنا.”

1. f. “- انصرف، أيها الفارس، شر الانصراف: زواله الذي خلقتني، لئن لم تدع عنك العربية، لأقتلك قتلاً محققاً، تحقيق وجود بشكنشي هنا!”.



