

# INTERTEXTUALIDAD Y TRADUCCIÓN: LA ALUSIÓN COMO ELEMENTO PRIMORDIAL EN LA TRADUCCION DE LOS TEXTOS LITERARIOS DEL ÁRABE AL ESPAÑOL

*Adil Barrada*

(Universidad Autónoma de Madrid)

## Abstract

There is no doubt that in the last years we have been attending a deep transformation in the epistemological basis of the human Sciences in general and, specially, in the linguistic disciplines. The linguistic disciplines are changing towards the use of the language in specific contexts, from a realistic approach. This is a point of view that can be found shaped in the contributions of as diverse approaches as the pragmatic one, linguistics of the text and the cognition, etc. This work emphasizes the contextual presence and manifestations in the process of translational transfer. Then it tries to approach what is not mentioned explicitly in the language. Within the multiple phenomena that can be treated in this sense, we chose fundamentally the allusion.

No cabe duda de que en los últimos años, venimos asistiendo a una profunda transformación en los fundamentos epistemológicos de las ciencias humanas en general, y las disciplinas lingüísticas en particular. Un giro que dan las disciplinas lingüísticas hacia el uso de la lengua en contextos concretos, desde un enfoque 'realista'. Un punto de vista que se puede encontrar plasmado en las aportaciones de aproximaciones tan diversas como la pragmática, la lingüística del texto y la cognición, etc. Este trabajo destaca la presencia y las manifestaciones contextuales en el proceso de traslado traductológico. O sea pretende abordar *lo no dicho* explícitamente en el lenguaje. Dentro de los múltiples fenómenos que se pueden tratar en este sentido, elegimos fundamentalmente la alusión.

Palabras claves: Pragmática, intertextualidad, alusión y traducción.

En cualquier texto literario, político, histórico, no pueden faltar alusiones a otros textos, incluso en nuestra conversación diaria empleamos alusiones; sean citas de libros, fechas significativas, películas, publicidad, etc. Partiendo de ello, la conversación, en general, incluye varias alusiones. De ahí que, y debido a la importancia de las alusiones, hemos pensado realizar este trabajo para señalar la importancia de las alusiones sobre todo en la traducción.

El objetivo de este trabajo consiste en señalar la importancia de las alusiones en las novelas "El juego del olvido" del escritor marroquí Mohammed Barrada, "De la niñez", de Abdelmayid Benyellún, y "El loco del poder" de Salem Himmich. Al mismo tiempo, analizaremos las dificultades que presentan estas alusiones desde el punto de vista de la traducción. Intentaremos ilustrar hasta qué punto el conocimiento textual y cognitivo facilita al lector la percepción de las alusiones, basando nuestro análisis en criterios textuales y cognitivos.

Dado que la alusión forma parte de lo que se denomina la intertextualidad, iniciamos la parte teórica de este trabajo hablando de la intertextualidad.

### **1. Enfoques de la intertextualidad**

Kristeva (1969) es la primera en llamar la atención sobre la importancia de la existencia de textos previos que condicionan el acto de significar, independientemente del contenido semántico del texto. Esta investigadora señala que la comprensión de los textos aparentemente simples necesita algo más que el mero conocimiento del contenido semántico. El lector ha de tener experiencia de todo un corpus de discursos o textos que conforman ciertos sistemas de creencias en el seno amplio de la cultura. Lo dicho por esta investigadora refleja uno de los problemas que encuentra el lector, a veces, a causa de su desconocimiento de los textos previos de una cultura determinada. El sentido semántico no es siempre suficiente para entender el significado, ya que el conocimiento almacenado desempeña un papel relevante para la comprensión del mensaje. De ahí que un texto mira hacia lo que le precede, dando a su forma, ideológicamente neutra, todo un volumen de significación que lo mantiene y se nutre de la experiencia, o la información previa. Esta es, la principal función de la intertextualidad. Por su parte, Hatim y Mason (1995: 158) afirman:

"La intertextualidad ofrece una sólida base de pruebas para la aplicación de nociones semióticas básicas en actividades tales como la traducción o la interpretación."

Los escritores, en general, no ofrecen todas las informaciones al lector para entender un determinado mensaje, ya que para realizar tal tarea tendrían que escribir muchas páginas con el fin de transmitir una sola idea. Por eso, recurren a alusiones en sus textos, y el lector, a través de su conocimiento almacenado, llega a entender, o mejor dicho descifrar el mensaje. El hecho de que unos textos sean reconocidos con arreglo a su dependencia de otros textos relevantes es lo que se llama la intertextualidad.

El concepto *intertextualidad* está formado por el prefijo 'inter' que significa reciprocidad, interconexión, entrelazamiento, etc., y 'textualidad'.

La intertextualidad considera el texto como un tejido o una red, un terreno donde se cruzan y se ordenan textos que proceden de muy distintos discursos.

La *intertextualidad* encontró actitudes antagónicas; unas positivas y otras negativas. Se consideró por algunos investigadores como fenómeno negativo, tal es el caso de Sánchez Santiago (1999: 188) que dijo a este propósito:

"De esta nueva helenística no ha de quedar apenas nada; más que escribir bien, se trata ahora de preñar la escritura de referencias difíciles de encontrar o, en caso de que el caletre del escritor no dé para aquello, mostrar una postura diametralmente opuesta: dejar bien a las claras la falsilla, desenterrar versos de segunda mano y mostrarlos tal cual, en expresión indiscutible de un agotamiento creativo que a todos –autores mayores, menores e imperceptibles– nos afecta de plano."

Además, este término sufrió una larga disputa con el término 'influencia' que durante largo tiempo fue su sinónimo; de ahí que trabajos de autores franceses donde aparecen títulos que tratan de estudios intertextuales, aparecen en denominaciones de influencia<sup>1</sup>. El término

---

<sup>1</sup> Ejemplo de esto destacamos: "L' influence de Balzac sur Zola, Maupassant et Barrès" y otros; véase a este propósito Martínez Fernández (2001: 45-51).

intertextualidad renueva y enriquece el término de influencia<sup>2</sup>. En este mismo aspecto aportaremos las palabras de González (1994) sobre el origen de la intertextualidad,

“La hoy llamada “intertextualidad” se conocía antes por diversos nombres, que venían a significar distintos aspectos de este hecho: rasgo de estilo, de escuela o de generación; fuentes, influencias, préstamos literarios o- en su forma degradante- plagios.”

Los investigadores que apoyan esta postura<sup>3</sup> no están a favor de la intertextualidad, siendo para ellos una forma de plagiar y de copiar de otros textos, asunto desdeñable desde su punto de vista, y el nacimiento de la intertextualidad surge como escapatoria para justificar el plagio. Hoy en día este tipo de estudio se ha convertido en análisis intertextual<sup>4</sup>.

La intertextualidad, como fenómeno relativamente moderno, no afecta de igual forma a todos los textos. La presencia de este fenómeno se observa con abundancia en la parodia y en las reseñas críticas.

Bengoechea (1997: 1) define la intertextualidad como la relación de un texto con otros que le preceden. Lo que viene a significar que la interpretación del texto depende del conocimiento que se tenga de otros textos. La intertextualidad activa en el lector su conocimiento general, que tiene almacenado en su memoria. De ahí que la mayoría de los textos los interpretamos a través de la intertextualidad.

Por su parte, De Beaugrande y Dressler consideran la intertextualidad como una de las siete normas de la textualidad señalando que la recepción y la producción de un texto dependen del conocimiento almacenado en la

---

<sup>2</sup> Barthes (1969) señala que la intertextualidad se diferencia de la influencia, la recitación, la parodia, etc., por ser un fenómeno que además de referirse a fenómenos pasados se refiere a fenómenos futuros. Para más explicación sobre esta diferencia, véase la cita de Barthes, en Martínez Fernández (2001: 59).

<sup>3</sup> A propósito de la influencia, Guillén (1985: 309) afirma “[...] para los comparatistas el concepto de intertextualidad [...] es esencialmente beneficioso. He aquí, por fin, un medio, pensamos, con que se puede disipar tanta ambigüedad, tanto equívoco como la noción de influencia traía consigo”. Partiendo de esta cita, se puede afirmar que la intertextualidad surge como salida positiva.

<sup>4</sup> Además, algunos ven que de lo que se trata es de repetir. A este propósito dice Senabre (1999: 259) “Para un poeta que lo sea de verdad, recordar no es nunca repetir. Es utilizar, transformar, crear algo nuevo; incorporar, en suma, el eco ajeno a la voz propia e inconfundible”.

memoria. Un acervo de textos anteriores acumulados que ayudan en la evolución de los tipos de nuevos textos.

Partiendo de todo esto, podemos afirmar que a los receptores de los textos tienen que poseer una información previa para poder entender los textos nuevos.

Para terminar este apartado, cabe recordar que la intertextualidad es una red de citas donde cada texto funciona no por referencia a un contenido fijo y único, sino por activación de distintos y diferentes códigos en el lector. Siempre existe una co-presencia entre dos o más textos.

Una vez definida la intertextualidad, queremos, en el apartado siguiente, señalar las raíces de este fenómeno que goza de gran importancia entre muchos investigadores contemporáneos.

### **1.1. Orígenes de la intertextualidad: Bajtín**

La intertextualidad surge como fenómeno contradictorio al formalismo ruso consistente en que un texto puede existir como un conjunto autosuficiente. Entre los que apoyan la idea de que un texto no es un todo, ni autosuficiente, citamos a Charles Grivel, Humberto Eco, etc<sup>5</sup>. Este último afirma que el escritor antes de serlo es un lector, y la influencia de otros textos sucede tanto de forma consciente como inconsciente. La idea defendida por Humberto Eco es adecuada, ya que un texto se escribe a partir del conocimiento previo de otros.

Bajtín, en Ónega Jaén (1997:20), impugna la idea tradicional consistente en considerar el sujeto individual como único origen de certeza. Este pensador propone, una definición 'dialógica' del 'Yo', concebida como

---

<sup>5</sup> Para mayor detalle sobre el punto de vista de estos dos autores, véanse sus citas en Ónega (1997: 17-18). Por su parte el poeta Eliot critica la postura del New Criticism que considera que cualquier poesía es "un mundo completo" (ver Ónega Jaén, 1997:18) que refleja la originalidad y personalidad única del autor y que cada poema es una obra sin influencias de otros poemas. Eliot al criticar esta postura añade que lo que distingue a un poeta no es todo el poema sino una parte que lo hace notar distinto y donde se nota la distinción con otros autores que le precedieron. Eso significa que un texto, sea poesía o prosa, depende de otros textos.

una relación entre el 'Yo'<sup>6</sup> y el 'otro'. Esa idea de Bajtín encuentra una relación entre la persona representada en el 'Yo' y el mundo exterior y establece varias puertas hacia nuevas perspectivas. A este propósito aportaremos las palabras de Fredric Jameson (1983), en Ónega Jaén (1997:20),

"Not only is the bourgeois individual subject a thing of the past, it is also a myth: it never really existed in the first place; there have never been autonomous subjects of that type. Rather this construct is merely a philosophical and cultural mystification."

Bajtín habla de tres tipos de 'yo' donde representa la cadena hablada: un centro considerado como el mismo 'Yo', un 'no-centro' que es 'no-yo', y la relación entre ambos: emisor, receptor y mensaje. Con esta teoría Bajtín llega a lo que consideramos relación dialogada. Después de Bajtín, Roland Barthes (1974-1977) habla de lo que se denomina "muerte del autor", considera el autor como entidad y no como un todo.

Bajtín (1981), como señalamos antes, propone un enfoque dialógico. Estudia el individuo y su relación con la sociedad, ya que él insiste en que existe una relación inseparable entre individuo/sociedad y rechaza cualquier idea que separe ambos. Señala que a pesar de que el individuo emplea el lenguaje de forma libre, sin embargo condiciona esta libertad con las reglas del lenguaje como una forma de comunicación condicionada, por su parte, por factores espacio-temporales e histórico-sociales que rodean a cualquier individuo.

Este investigador desdeña la épica por ser monológica, y en la que sólo se oye una sola voz. Para concluir, Bajtín ve que la novela no se limita a sí misma sino que lo supera a otros textos. Estos textos son los que dan al texto una densidad semántica.

Lo dicho hasta ahora sobre el marco teórico de Bajtín, lo resume Martínez Fernández (2001: 53) mediante estas palabras: "La *dialogía* es el

---

<sup>6</sup> El concepto del 'Yo' como única fuente de certeza fue creado y defendido por la burguesía patriarcal, véase Ónega Jaén (1997:20).

concepto clave por excelencia de la teoría de Bajtín". El carácter dialógico del discurso es el fundamento de la intertextualidad. *Diálogo* significa voces ajenas, presencia del 'otro'. De ahí, surge la idea de que el lenguaje es polifónico por naturaleza.

Por su parte, Zavala (1989), señala tres características del pensamiento bajtiniano:

1. La comunicación es un acto social basado en el intercambio; o sea la presencia efectiva del otro.

2. La orientación social es también importante en el discurso literario.

3. La narrativa es fundamentalmente dialógica o polifónica. Todas estas características son importantes para el concepto de intertextualidad.

## 1.2. Kristeva

El término *intertextualidad* tiene su origen en las teorías desarrolladas por Bajtín sobre el enunciado dialógico o polifónico. El artículo "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman" de Julia Kristeva publicado en (1967), es el inicio de un concepto que goza de mucha popularidad en estas tres décadas. Esta búlgara dio un paso adelante al término de la intertextualidad, apoyada por los post-estructuralistas franceses que hacen suyo el término intertextualidad.

Considera la intertextualidad como una extensión de la polifonía, término clave para los formalistas rusos, ya que tras un periodo en que reinan las producciones cuyos héroes eran individuos, surge el formalismo ruso que abre camino a producciones donde aparecen los diálogos en vez de los monólogos. La intertextualidad surge con Kristeva como fenómeno que mezcla lo propio con la influencia de textos anteriores. Kristeva, con el término *intertextualidad*, convierte en legítimo lo que era considerado antes como plagio de otros autores.

Como síntesis, para esta autora una construcción intertextual es el resultado de varios textos culturales. La intertextualidad, término elaborado por Kristeva, se basa sobre todo en el "imperativo dialógico", que es concepto propio de Bajtín.

Kristeva (1969) señala la correlación entre los textos y mediante estas palabras lo sella "Tout texte se construit comme une mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte. À la place de la notion d'intersubjectivité s'installe celle d'intertextualité".

Kristeva (1969: 145) descarta la originalidad o la individualidad:

«[...] il s'agit avant tout de désacraliser l'autorité de l'auteur, de le destituer de son illusion d'originalité, et de récuser par là même les prérogatives de l'œuvre finie, achevée, autonome; le déni de l'individualité, l'impersonnalité de l'acte de l'écriture, tels sont les postulats de l'intertextualité dans sa première acception.».

Borges, al igual que Kristeva, rechaza el concepto de originalidad creativa o de propiedad individual o la idea del formalismo mencionada antes de que un texto pueda ser un ente cerrado y autónomo. A propósito de la inexistencia de la originalidad de los textos, Borges señala que según la "cosmogonía judío-cristiana" solamente existen dos libros originales, y que son de Dios: el Libro de la Naturaleza y el Libro de las Escrituras. El ejemplo dado por Borges implica que no existe ningún libro que sea original e independiente de otros antecedentes.

Por su parte, Barthes (1968), afirma a propósito de la intertextualidad:

«Tout texte est un intertexte; d'autres textes sont présents en lui, à des niveaux variable, sous des formes plus o moins reconnaissables; les textes de la culture antérieure et ceux de la culture environnante; tout texte est un tissu nouveau de citations révolues. Passent dans le texte, distribués en lui, des morceaux de codes, des formules, des modèles rythmiques, des fragments de langages sociaux, etc., car il y a toujours du langage avant le texte et autour de lui. L'intertextualité, condition de tout texte, quel qu'il soit, ne se réduit évidemment pas à un problème de sources ou d'influences; l'intertexte est un champ général de formules anonymes, dont

l'origine est rarement repérable, des citations inconscientes au automatiques, donnés sans guillemets.».

Tanto Bajtín como Kristeva o Barthes están de acuerdo en que el autor crea su vida mediante la experiencia de otros autores, o sea mediante otros textos. Tanto Bajtín como Kristeva partiendo de esta reflexión filosófica entre el sujeto, el medio lingüístico y el ambiente socio-histórico y cultural transmiten esto al texto literario.

Hemos señalado el origen de la intertextualidad, pero este fenómeno, a pesar de que su gestación marca como fecha los años sesenta, precisamente (1967), es muy antiguo, tanto como la escritura. Maureen Duffy lo afirma con estas palabras:

“La facultad de crear relaciones intertextuales surge en la niñez, al mismo tiempo que el placer por el juego, el disfraz y la imitación, testimonio que aporta una visión claramente “carnavalesca” y bajtiniana de la intertextualidad.”

Apud Bengoechea (1997: 9).

### **1.3. Papel de la intertextualidad**

La intertextualidad es un medio que permite la interpretación adecuada y justificable de algunos textos. Kristeva ve en la intertextualidad una plática entre una serie de sistemas en conflicto, serie de historias con distintos significados; un medio para salir de dudas a la hora de analizar algunos textos. Es como un lazo entre el texto, la historia y la sociedad en que se crea.

Bengoechea (1997: 6) señala la importancia de la intertextualidad mediante estas palabras,

“El análisis intertextual (es) un instrumento clave para entender las contradicciones en las creencias y representaciones socioculturales que encontramos en un texto dado”, y agrega “El fenómeno intertextual se centra en la producción del significado allí donde

varios textos, puntos de vista y perspectivas entran en conflicto y se articulan.”.

Mediante la intertextualidad, los autores encuentran una salida que les permite entretejer tanto voluntaria como intencionadamente discursos que permiten al lector activar su mente para interpretar símbolos, mitos, etc. La intertextualidad es un discurso ajeno que está constantemente presente en el habla y que lo desfigura y lo tergiversa.

La lectura intertextual es una de las maneras que permiten al lector descubrir el significado del texto. Su presencia es fundamental; respecto a este punto, Kristeva (1978: 188) afirma:

“La palabra literaria” no es un punto (un sentido fijo), sino un cruce de superficies textuales, un diálogo de varias escrituras: del escritor, del destinatario (o del personaje), del contexto cultural anterior o actual.”.

La intertextualidad se considera como guía que orienta el itinerario del lector, y veamos al respecto la siguiente cita:

“[...] un instrumento translingüístico que redistribuye el orden de la lengua, poniendo en relación un habla comunicativa que apunta a la información directa, con diferentes tipos de enunciados anteriores o sincrónicos. El texto es pues una productividad, lo que quiere decir: 1. Que su relación con la lengua en la que se sitúa es redistributiva (destrutivo-constructiva) (...); y 2. Que es una permutación de textos, una intertextualidad: en el espacio de un texto varios enunciados, tomados a otros textos, se cruzan y se neutralizan.”

Kristeva (1978: 147).

Sillato (1996: 80), por su parte, afirma que la intertextualidad mediante los discursos previos enriquece artísticamente el texto. Y está de acuerdo en que el texto no se considera como universo cerrado ni funciona en un sistema cerrado sino que depende de otros sistemas signícos.

Con respecto a la dimensión que adquiere dicho fenómeno, Jenny (1976) afirma que un texto sin alusiones intertextuales es un texto imperceptible y lo compara con una palabra de una lengua aún desconocida.

Dressler (1997) señala que la intertextualidad ejerce una influencia poderosa sobre la concepción global de la textualidad. En este mismo marco, Goytisolo (1995: 27) habla de la necesaria presencia de la intertextualidad mediante estas palabras:

Un gran escritor “[...] es una criatura voraz y vandálica que entra a saco en lo que halla a su alcance, se apodera de cuanto le interesa, manipula, digiere e integra cualquier clase de materiales en la armadura o ensamblaje de su propia creación. Todo, absolutamente todo, influye en él: un libro meditado o leído por causalidad, un recorte de periódico, un anuncio callejero, una frase captada en un café, una anécdota familiar, la contemplación de un rostro, grabado o fotografía.”

El análisis intertextual es un método eficaz en la interpretación textual literaria, ya que el texto no se justifica y explica en su corporeidad o singularidad única, sino por estar escrito desde, sobre y dentro de otros textos. Gracias a la intertextualidad el texto sale de su aislamiento y se presenta como porción de una parte inseparable de otros textos.

Para concluir este punto, podemos afirmar que la intertextualidad desempeña un papel importante en la interpretación de cualquier texto. Además la interpretación varía de un lector a otro según el conocimiento de cada uno. Eso significa que un lector con mucho conocimiento almacenado puede dar varias interpretaciones que, a veces, superan el conocimiento del texto por el propio autor.

#### **1.4. La percepción de la intertextualidad**

Plett, en Galván (1997: 63), plantea unas preguntas partiendo de que la repetición es la forma que indica la intertextualidad: ¿qué tipo de

repetición se considera suficiente como para hablar de la "identidad intertextual"? y añade ¿quién concluye que una repetición sea intertextual? Este investigador parte del hecho de que es imposible dar respuestas absolutas. En lo que se refiere a la primera pregunta, señala que los criterios de la calidad, cantidad y frecuencia son los que la justifican<sup>7</sup>.

Al hablar de este punto añade que lo que parece sencillo, por ejemplo, la cita, al relacionarla con el sentido intertextual se convierte en algo complejo, con otras dimensiones que superan las palabras de la propia cita. Siguiendo con la misma cuestión, una sola palabra suele ser, a veces, suficiente como para hablar de la intertextualidad. A pesar de las respuestas presentadas, resulta insuficiente la argumentación presentada.

En lo que se refiere a la segunda pregunta, cabe señalar que aquello depende de la experiencia personal de cada individuo. La intertextualidad, en general, necesita lectores instruidos y cultos o por lo menos con un conocimiento medio.

Plett afirma que la intertextualidad no existe en un mundo libre sino que depende de los acuerdos culturales. Genette señala que existen dos formas para abstraer la intertextualidad: o por imitación o por transformación. En el primer caso se da importancia a la forma de cómo se expone, en cambio con la transformación lo importante suele ser el contenido. De ahí que existan dos elementos importantes: el estilo, en el primer caso, y el contenido en el segundo. Dentro de la transformación, Genette distingue entre la parodia, el travestimiento burlesco y la trasposición<sup>8</sup>. En cambio, dentro de la imitación Genette distingue el "pastiche", la "charge" y la "forgerie"<sup>9</sup>.

Podemos concluir afirmando que cualquier texto aporta claves que permiten enlazar los textos, sin las cuales no se puede hablar de relaciones intertextuales.

### **1.5. Problemas teóricos de la intertextualidad**

---

<sup>7</sup> Sobre estos puntos, véase apartado de "Plett y el análisis de la cita".

<sup>8</sup> Para mayor explicación de estos tres puntos, véase Anderson Imbert (1992: 51-54).

<sup>9</sup> Anderson Imbert (1992: 54-55) explica en qué consisten estos tres elementos.

La intertextualidad se presenta como problema cuando se trata de referencias intertextuales que el lector corriente no puede percibir. Esto acaece sobre todo a traductores que traducen de una cultura de la que no están al tanto de toda su historia y tradición, quienes se encuentran ante textos que, para ellos, carecen de bases históricas. Sin embargo, la lectura intertextual es solamente una de las posibles lecturas de un texto. En muchos casos, el desconocimiento de la intertextualidad no obstaculiza el entendimiento del significado, pero eso sí, se pierde una parte bella de dicho texto. La intertextualidad activa y desvela el significado oculto de algunos textos, lo cual permite una lectura dinámica.

Como señalamos, la intertextualidad no siempre se percibe. A este propósito dijo Jenny (1976: 266):

“Le propre de l’intertextualité est d’introduire á un nouveau mode de lecture qui fait éclater la linéarité du texte. Chaque référence intertextuelle est le lieu d’une alternative: ou bien poursuivre la lecture en ne voyant là qu’un fragment comme un autre, qui fait partie intégrante de la syntagmatique du texte –ou bien retourner vers le texte-origine en opérant une sorte d’anamnèse intellectuelle où la référence intertextuelle apparaît comme un élément paradigmatique «déplacé» et issu d’une syntagmatique oubliée. En fait l’alternative ne se présente qu’aux yeux de l’analyste. C’est simultanément qu’opèrent ces deux processus dans la lecture – et dans la parole—intertextuelle, étoilant le texte de bifurcations qui on ouvrent peu à peu l’espace sémantique.”.

Por todo lo adelantado, Martínez Fernández (2001: 141) señala que, a veces, el intertexto permanece muerto o mudo a la espera de personas que lo activen, ya que no encuentra personas que lo reconozcan. En el mismo sentido Jenny (1976: 278) añade:

«Les figures de l’intertextualité offrent donc un vaste champ d’exploration qu’on se gardera de clôturer. C’est qu’il est fort rare qu’un texte littéraire soit emprunté et cité tel quel. Le nouveau

contexte cherche en général à s'assurer une appropriation triomphante du texte présumé. Ou bien cette finalité demeure cachée et le travail intertextuel équivaut à un «maquillage» qui sera d'autant plus efficace que le texte emprunté aura été savamment transformé. Ou bien le nouveau contexte avoue qu'il opère une réécriture critique et donne au spectacle la réfection d'un texte. Dans les deux cas, la déformation s'explique par le souci d'échapper à une démarche purement tautologique, au cours de laquelle, par surcroît, le texte présumé menacerait de reprendre corps, de se clore et de supplanter par sa présence le contexte même.».

### **1.6. Intertextualidad e intencionalidad**

El lector, para entender de modo efectivo un texto literario, debe captar las alusiones, y sobre todo de la intencionalidad subyacente a estas alusiones. Es sabido que la tarea relevante para interpretar bien un texto no consiste solamente en identificar la fuente intertextual, sino más bien la ideología a la que pertenece el texto. Lo fundamental es extraer lo implícito de la idea explícita.

La revelación de la intención intertextual facilita la valoración e interpretación del nuevo texto (hipertexto). Luzón Marco (1997: 139) dice a propósito de esta idea,

“El productor de un texto usa los fragmentos de otros textos o convenciones de otros tipos de textos con una intención determinada. Si el lector no percibe la intertextualidad o interdiscursividad del texto, parte del significado se pierde, ya que no se logra el objetivo de establecer una relación entre el texto actual y el pre-texto.”.

Una vez que el lector llega a identificar el elemento intertextual activa el texto aludido en su totalidad con el fin de obtener provecho del por qué del empleo de este texto.

Para que el lector pueda extraer la intencionalidad de la alusión intertextual debe tener un gran conocimiento cultural, ya que la recepción

literaria está condicionada por el conocimiento y las referencias culturales del individuo, como señala Goytisolo:

“El lector ideal o privilegiado de toda obra literaria será aquel cuyas coordenadas temporales y espaciales coincidan grosso modo con las del autor. [...] sólo el coetáneo y paisano del autor puede captar el mare mágnum de connotaciones, propósitos y referencias integrados en sus libros, sin necesidad de recurrir a una minuciosa y siempre aleatoria, reconstrucción.”

En Mendoza Fillola (2001: 17).

La presencia de la alusión intertextual significa una carga ideológica. A este propósito Ponzio (1996: 94) señala:

“[...] son materiales ya manipulados, y como tales en el plano semántico no son solamente semantemas, sino también ideologemas; no tienen sólo un significado general, sino un sentido ideológico preciso.”.

Como colofón, el papel del traductor consiste en extraer y analizar la carga que lleva la referencia intertextual en el texto de acogida. Además, debe saber que la referencia intertextual se somete a una modificación sustancial de su código de significación en la lengua de llegada. De ahí que sería incorrecto transmitir el fundamento de la información de la intertextualidad, sino que lo ideal sería transmitir la intencionalidad que supera el contenido informativo.

“Lo que en realidad se transfiere es un signo que, a través de fronteras semióticas, trae consigo su completa historia discursiva, incluidos los nuevos valores sígnicos que haya adquirido en su recorrido.”. Hatim y Mason (1995: 178).

El traductor, al otorgar mayor importancia a la intencionalidad de la referencia intertextual, debe ajustar la información a la luz de los grupos de usuarios del texto de llegada y debe ser adaptado a sus distintos sistemas de conocimiento y creencias.

## **1.7. Intertexto lector y el traductor**

En este apartado, abordamos la difícil relación entre la intertextualidad y la traducción. En primer lugar, averiguamos la hipótesis de que si no se activan los diferentes saberes no resulta posible el reconocimiento del texto. Mendoza Fillola (2001: 95) define el intertexto como:

“[...] el mecanismo que, selectivamente, activa los saberes y las estrategias que permiten reconocer los rasgos y los recursos, los usos lingüístico-culturales y los convencionalismos de expresión estética y de caracterización literaria del discurso.”.

Con el intertexto discursivo nos referimos al conjunto de textos, que a veces puede ser un texto y no muchos, que el lector debe conocer con toda exactitud para alcanzar el sentido de una obra literaria. Cuanto más amplio sea el intertexto del lector más se aproximará al discurso literario, a la ideología, a las perspectivas de la época, etc. Lo que viene a indicar que el lector se aproxima o se distancia del texto según su intertexto, es una clave para el entendimiento del texto. Esto es, cuanta más información haya acumulado su mente procesadora respecto al texto de partida, más se aproxima a él.

## **1.8. Niveles del intertexto**

Es un elemento importante en la traducción, ya que ofrece respuestas acerca de los posibles estímulos identificando los elementos de reelaboración: citas, imitación de estilos, etc., todo eso mediante la activación de los saberes almacenados en la memoria; lo cual da como resultado una mejor traducción del texto<sup>10</sup>.

Niveles de intertexto lector:<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> A propósito de la funcionalidad del intertexto, véase Mendoza Fillola (2001: 98-99).

<sup>11</sup> Véase el esquema presentado por Mendoza Fillola (2001: 101).

1. Competencia lingüístico-comunicativa.
2. Habilidades y estrategias lectoras.
3. Experiencia lectora.
4. Competencia literaria.
5. Competencia enciclopédica.

El traductor debe tener un código cultural extenso que contenga símbolos, alusiones literarias, relatos mitológicos, etc. Este tipo de conocimientos se denomina "el intertexto del lector". El traductor competente tiene un intertexto que le permite activar las referencias, los datos y las informaciones para poder construir unas inferencias que sean relevantes para identificar la tipología textual, el género, los estilos que le facilitan la tarea de la traducción.

Cuando el traductor percibe todas las alusiones llega a especificar el horizonte de expectativa en que se sitúa el texto. Además de sus expectativas se hacen coherentes con las del autor del texto original. Todo eso permite una decodificación semiótica adecuada.

No obstante, si hablamos de intertextualidad interlingüística como es el caso del proceso de traducción, la problemática se plantea cuando el intertexto es claro para el traductor, pero no es el caso para el lector de la cultura de recepción que puede no tenerlos claros. Entre estos dos extremos, el traductor se mueve constantemente.

### **1.9. Diferencia entre intertexto e intertextualidad**

A lo largo de este capítulo hemos hablado de la intertextualidad y del intertexto y queremos resaltar la diferencia entre ambos, ya que en muchos casos parece que haya una mezcla entre estos dos conceptos, aunque no es posible diferenciarlos bien debido a la relación que mantienen. Riffaterre (1981: 4) distingue entre ambos del modo siguiente:

Intertexto es "[...] l'ensemble des textes que l'ont peut rapprocher de celui de ceux que l'ont a sous les yeux, l'ensemble des textes que l'on retrouve [...] à la lecture d'un passage donné". En cambio define la intertextualidad como «Un phénomène qui oriente la lecture

du texte, qui en gouverne éventuellement l'interprétation, et qui est le contraire de la lecture linéaire.»

### **1.10. Clases de intertextualidad y traducción**

La intertextualidad indica que la traducción no es transmitir una palabra por otra, o unidad por otra unidad, debido a que es imprescindible el conocimiento previo que tienen los lectores para alcanzar la intención del autor.

Samara (2002: 99) llama la atención sobre la importancia de la intertextualidad y sobre su presencia en todos los textos mediante estas palabras:

«Traduire l'arrière-plan culturel se révèle être une tâche extrêmement délicate. Car les allusions à l'histoire, à la religion, à la politique, les renvois au folklore, aux légendes, locutions, proverbes, citations extraites d'œuvres littéraires du patrimoine, chanson et comptines pour enfants ont toujours structuré la pensées, l'affectif et l'inconscient de l'Autre.».

El vínculo intertextual suele ser fuerte cuando activa sistemas de conocimiento y creencias que están más allá del texto. Esto es lo que Hatim y Mason (1995: 162) denominan la "intertextualidad activa".

En cambio, la "intertextualidad pasiva" se limita exclusivamente a cumplir con la necesidad básica de que los textos han de ser internamente coherentes, es decir, inteligibles. Esta última, la intertextualidad pasiva, no presenta dificultades para el traductor.

Genette (1982: 7-17), por su parte, no habla de intertextualidad sino de transtextualidad. La define como la relación entre un texto y "[...] tout ce qui le met en relation manifeste ou secrète, avec d'autres textes". Este autor habla de cinco clases de transtextualidad:

1- La intertextualidad: para él, la intertextualidad se da cuando se percibe una relación entre un texto y otro, pero mediante citas como forma

literal y explícita, y mediante el plagio o las alusiones como forma implícita. Genette (1982: 8), define la intertextualidad como :

“[...] une relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c’est à dire, eidétiquement et le plus souvent, par la présence effective d’un texte dans un autre.”.

El término de intertextualidad para Genette es restringido si lo comparamos con otros investigadores<sup>12</sup>.

2- La paratextualidad: con este término, Genette se refiere a la relación entre el texto y su paratexto, integrado por el título, el epílogo, las notas marginales, los comentarios en las solapas del libro, las fotos, etc.

3- Además de las dos clases mencionadas, existe la metatextualidad, definida como la relación de ‘comentario’ o ‘crítica’ que une un texto con otro que habla de él. En este caso se trata de una relación explícita.

4- Frente a la relación explícita de la metatextualidad, la architextualidad, o determinación implícita del estatus genérico de un texto, es una relación implícita.

5- La última clase es la hipertextualidad. Con ella Genette se refiere a la relación entre un texto (hipertexto<sup>13</sup>) con otro (hipotexto), siendo éste el pre-existente. (No suele ser comentario o crítica, pero este tipo de relación se hace mediante transformación o imitación es decir: parodia, plagio, travestismo).

Se puede decir que la clasificación hecha por Genette es demasiado extensa, ya que en su clasificación distingue entre intertextualidad e hipertextualidad, lo que resulta difícil, incluso imposible, distinguir entre ambas de forma clara en la práctica. Tanto la paratextualidad como la architextualidad dependen del acervo cultural del lector, lo cual puede ser

---

<sup>12</sup> Hablaremos con más detalle sobre este punto en apartados siguientes.

<sup>13</sup> Martínez Fernández (2001: 62) lo define del modo siguiente: “Hipertexto es todo texto derivado de otro anterior por transformación simple o transformación indirecta”.

percibido por un lector y otro no. Eso indica que estas alusiones en muchos casos quedan perdidas.

La lectura intertextual crea una ruptura en la lectura del texto que obliga al lector a una lectura reflexiva y no lineal.

Por su parte, Álvarez Amorós (1991: 25) distingue dos clases de intertextualidad, pero no son excluyentes sino más bien complementarias; las denomina intertextualidad *in praesentia* e intertextualidad *in absentia*. Con la intertextualidad *in praesentia* se refiere a “[...] una verdadera y verificable incorporación de rasgos constructivos o semánticos del texto referente”. Se produce cuando hay una presencia de un texto extraño dentro de otro. Si comparamos esta clasificación con la hecha por Genette, encontramos que este último no presenta tipos, sino que considera la intertextualidad como el primer tipo presentado por Álvarez Amorós.

Además de la intertextualidad *in praesentia*, existe la intertextualidad *in absentia* que “[...] puede considerarse como el conocimiento o competencia textual previa del productor y del receptor de un cierto texto que permita su eficaz codificación y decodificación”. Al primer tipo se le conoce como de “denominación composicional” y al segundo de “denominación pragmática”.

A pesar de la distinción entre ambos tipos, los dos insertan en el texto elementos procedentes de otros textos. La diferencia radica en que la intertextualidad es verificable en el primer caso, ya que existe un mensaje literal, lo cual permite un estudio. En cambio, el otro tipo no da posibilidad a un estudio sintáctico-composicional, sino que lo permite solo en el ámbito pragmático.

## **2. La alusión**

Se entiende por alusión las formas que utilizan los comunicadores para referirse o utilizar textos conocidos. Mortara Garavelli (1991), en Martínez Fernández (2001: 88), dice, a propósito de la alusión:

“En su variedad de aspectos, la alusión es un hablar insinuante, o por enigmas, un “dar a entender” apelando a conocimientos verdaderos o supuestos del destinatario, a su cultura, a la enciclopedia del género.”.

Se puede aludir a una canción, a un libro, etc. No obstante, lo más importante es que tanto la alusión como la cita no son inocuas, sino que presentan un procedimiento complicado.

Dentro del corpus, podemos citar varios tipos de alusiones que pertenecen a diversos campos: religioso, histórico y social.

## 2.1. Alusiones históricas

### 1.

" كان من الممكن ان نكون نحن مكتشفي "امريكا" لولا ان اجدا د نا استطابوا اليابسة السهلة و اتلفهم الترف، لهذا اكره "كريستوف كولومبس" و اعتبر سنة الاحتفال باكتشافه سنة حداد".

Chagmoum (2001: 36).

*“Podríamos haber sido nosotros los descubridores de América, si no fuera porque tuvimos unos abuelos que se quedaron tan campantes con la tierra seca y llana y que fueron víctimas de su propia prosperidad. Por eso odio a Cristóbal Colón y considero la celebración de su descubrimiento como un luto”.* Chagmoum (2001: 71).

### 2.

" انتقل الخير سريعا من دار لدار، فامتلات السطوح ليلا بالنساء و الرجال و الاطفال متطلعين الى استدارة القمر، باحثين عن تقاسيم محمد الخامس و ملا محه، لان وجهه استوطن القمر ليظل ر غم المنفى، متصلا بشعبه".

*El juego del olvido* (1996: 38).

*“Las novedades corrían veloces de casa en casa y, al llegar la noche, las azoteas se llenaban de mujeres, hombres y niños que miraban absortos la luna tratando de buscar la silueta del rey Mohamed V, porque, a pesar de su exilio y según los rumores que corrían por la ciudad, él vivía allí, en la*

*luna, para seguir en contacto con su pueblo".*  
*juego del olvido* (1992: 55).

*El*

Como puede observarse, cada ejemplo se refiere a alusiones que están relacionadas con la historia de Marruecos.

El primer ejemplo se refiere a la época de ocupación de los musulmanes de la península y, precisamente, la última etapa. El narrador indica que *ellos* pudieron ser los descubridores de América. Se refiere con *ellos* a sus antepasados, ya que el descubrimiento de América coincidió con la última etapa de los árabes en Al-Andalus. Si no fuera porque siguieron la diversión hubieran sido ellos los descubridores de América, puesto que tenían el poder y los medios en aquella época.

Esta alusión histórica no resulta fácil de percibir debido a la lejanía del tiempo al que se refiere. Además, no se señala de forma muy clara. El conocimiento cognitivo del lector explica por qué el protagonista considera esta fecha como de luto. Cristóbal Colon abre para el lector español el esquema del descubrimiento de América, 1492. Al mismo tiempo, abre también para el lector marroquí, y árabe en general, el esquema de la caída de Granada, 1492. Sin el conocimiento de estos datos sería difícil entender el texto. El conocimiento intertextual puede dificultar el entendimiento del texto.

El segundo texto está relacionado con un suceso que marcó la historia de Marruecos. Nos referimos al año 1953 en que fue exiliado el Rey de Marruecos en aquel entonces, Mohammed V en Madagascar y luego en Córcega con una breve estancia en El Cairo (Enciclopedia Encarta). Entre la población, se difundió una noticia, entre el rumor sobrenatural y la propaganda política, de que se podía ver la faz del soberano en la luna apoyando el movimiento de la revuelta popular frente a los colonialistas. El suceso tuvo tanta repercusión y eficacia entre las masas populares que la gente subía a las azoteas para buscar los rasgos del rey y verlo, y contar si estaba contento o triste. Dicha alusión es difícil de percibir para el lector del texto meta, debido a su carácter específicamente nacional. El conocimiento

cognitivo del lector del texto original abre una historia que se remonta a hace muchos años.

Como puede verse, el uso de la lengua escrita es más exigente y crea más incertidumbre que el de la lengua oral. Se puede explicar dicha incertidumbre mediante dos razones:

1. "la no coincidencia en el espacio ni en el tiempo de los procesos de emisión y recepción"

2. El texto escrito puede ser leído un número indefinido de veces y por un número indefinido de receptores y en número indefinido de situaciones. Núñez y Del Teso (1996: 28).

La no coincidencia en el tiempo no permite al emisor del texto usar los datos de la situación en la que él se encuentra como si estuviera a su lado el interlocutor. Tampoco le sirven los conocimientos que tiene de los receptores en este momento. Por otra parte, si el emisor escribe en plena naturaleza no puede dar importancia a este lugar porque ignora la situación en la que el receptor va a leer el texto.

Todo lo dicho hasta ahora se puede aplicar también al receptor. A este último tampoco le sirven los datos de la situación a la hora de decodificar el texto. Tanto el uno como el otro ignoran esta situación. La diversidad obliga tanto al uno como al otro hacer un esfuerzo. Así, el emisor debe explicar de forma clara los sucesos considerados relevantes, ha de estructurar sus mensajes de forma suficientemente explícita en situaciones muy variadas. Por su parte, el receptor debe esforzar su capacidad de interpretación porque "no debe hacer intervenir en ese proceso más información que la que proceda de la descodificación directa de los mensajes que lee".

En la traducción, vemos que las traductoras añaden la palabra 'rey' que no aparece en el texto original con el fin de facilitar al lector del texto meta situarse en Marruecos, precisamente en la época de Mohammed V.

Este tipo de alusión lo hemos encontrado también en la novela "De la niñez":

" لا تحزن يا صغيري، فهذه هي الحياة، إن أمك لم تغيب و لن تغيب لأنها كانت امرأة خيرة، ولذلك فسوف تظل معنا بروحها، وسوف يجازيها الله على طيبتها فتعيش في جنات النعيم، فلا تخف عليها، و حاول أن لا تحزن. انظر إلى السماء ان الجنة هناك وراء القمر، ووراء النجوم، فإذا أردت أن تراها فانتظر بزوغ القمر، ثم انظر إليها، فستراها هناك تطل عليك مبتسمة مستبشرة؟ انظر، انظر الست تراها؟  
ورفعت عيني إلى القمر، تحت تأثير إيحائها خيل إلي أنني أرى من خلال دموعي وجه أمي يطل علي من السماء داخل صفحة البدر الكبيرة. و كان إichاءها قويا حتى انه ما يزال يخيل إلي إلى الآن انني أراه كلما رفعت عيني إلى القمر، فأقول انه وجه أمي".

*De la niñez (2003: 17).*

*"Venga, no te pongas triste, que así es la vida. Tu madre no se ha ido, ni se va a ir, porque era una mujer buena y seguirá con nosotros en espíritu. Dios va a compensarla por su bondad y enseguida estará viviendo la gloria del cielo. No tengas miedo por ella y procura no estar triste. Mira hacia allá: allá está el cielo, detrás de la luna, detrás de las estrellas. Cuando la quieras ver no tienes más que esperar a que salga la luna, mira y la verás aparecer sonriente y contenta. Mira: ¿no la ves ya?"*

*Yo levanté los ojos hacia la luna y, bajo el efecto de sus palabras, creí ver, entre lágrimas, a mi madre, asomándose desde el cielo, desde la cara enorme de la luna, para verme. La sugestión fue tan poderosa que aun hoy creo verla cuando levanto los ojos a la luna, y me digo: es el rostro de mi madre".De la niñez (1999: 22).*

Benyellún compara la madre del niño con el rey de Marruecos de aquel entonces. Los dos mencionaron la presencia de sus dos seres queridos en la luna, debido a la importancia simbólica de la luna en la cultura árabe.

En ausencia del primer dato, en este caso el exilio del rey, el lector no puede entender este ejemplo, ya que se basa sobre este. A este propósito, apuntamos las palabras de Núñez y Del Teso (1996: 198):

"Cuando alguien emite un enunciado en público, no sólo está interviniendo en la situación particular en la que se encuentra, sino que está contribuyendo, en la medida de sus capacidades, a configurar el sistema social del que forma parte, es decir, el conjunto

de pensamientos que rigen el orden social de una unidad determinada (familia, grupo social, sociedad global).”.

## 2.2. Alusiones religiosas

1.

" قال انه يريد ان يعتزل و يتفرغ الى دراسة كتاب الله، و الى العبادة و التأمل".

*El juego del olvido (1996: 77).*

*“Me respondió que quería aislarse de todo, consagrarse al estudio del Corán, a la oración y la contemplación”.*

*El juego del olvido (1992: 100).*

2.

" انا اسالكم ببساطة هل هذه هي المحجة البيضاء؟ هل تعثرون في حياتكم العملية على شيء من العدالة و عفة النفس و التكافل و التسامح و جميع الفضائل التي جسدها محمد ابن عبد الله و اوصى بها سلاطات المومنين؟".

*El juego del olvido (1996: 113).*

*“Yo os pregunto sencillamente: ¿es este el camino correcto?, ¿encontráis en la vida real un ápice de justicia, honestidad, solidaridad, tolerancia y demás virtudes que Mohammed ben Abd Allah encarnó a los creyentes?”. El juego del olvido (1992: 142).*

3.

" بينما اكون انا و الطابع في الغرفة الاخرى نبدي تبرمنا من هذا العزرائيل الذي خرج لنا من الجنب يكدر صفاء اهل البيت المنسجمين، و يحصي انفسنا".

*El juego del olvido (1996: 57).*

*“Mientras tanto, Taya y yo, en la otra habitación, manifestábamos nuestro fastidio por este Azrael que nos había salido de pronto para enturbiar la dicha y la buena armonía de la gente de la casa: un “ángel de la muerte”. El juego del olvido (1992: 78).*

1.

Los ejemplos con referencias religiosas prestan mayor dificultad al lector del texto meta, ya que se remontan, en la mayoría de los casos, a la época del Profeta. “كتاب الله” “El libro de Dios” puede activar el esquema de la Biblia para el lector cristiano, la Torá para el lector judío, etc.; entonces, cada lector entiende el libro de Dios según sus creencias. Al activar su esquema, el lector español si se le traduce literalmente pensará en el Evangelio debido a su religión.

Las traductoras, en vez de señalar “El libro de Dios”, que para el lector español puede ser la Biblia, prefieren directamente traducir “كتاب الله” por El Corán. Porque para el lector del texto original “كتاب الله” es el Corán. Se puede hablar en este caso de una traducción pragmática.

## 2.

La segunda alusión religiosa se debe, como señalamos antes, a la época del Profeta. “المحجة البيضاء” “al-mahayya al-baydaa” es el camino que diseña el Profeta para todos los musulmanes. Incluye su comportamiento y todo lo que está relacionado con el Islam. Es una alusión a un 'hadiz'<sup>14</sup> de la tradición del Profeta como señala Ibn Taymiyya en “maymuh fatawi ibn Taymiyya” cuando dice:

تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْمَحَجَّةِ الْبَيْضَاءِ لِيَلْهَا كُنْهَارُهَا لَا يَرِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ

Además, con decir “محمد ابن عبد الله” “Mohammed ben Abd Al-lah” es posible que el lector español no perciba que se trata del profeta de Dios Muhammad.

Traducir “المحجة البيضاء” por “el camino correcto” no es suficiente para que el lector sepa que es el camino que establece el Profeta a sus compañeros. Además, en la traducción la alusión al 'hadiz' no aparece de ninguna forma. Muchas alusiones, como afirma Jenny (1976) pasan desapercibidas debido al desconocimiento por parte del lector:

«Les figures de l'intertextualité offrent donc un vaste champ d'exploration qu'on se gardera de clôturer. C'est qu'il est fort rare

<sup>14</sup> Sobre este †adi✱, véase Bnu Yaz†d y Al-Alb@n†.

qu'un texte littéraire soit emprunté et cité tel quel. Le nouveau contexte cherche en général à s'assurer une appropriation triomphante du texte présupposé. Ou bien cette finalité demeure cachée et le travail intertextuel équivaut à un «maquillage» qui sera d'autant plus efficace que le texte emprunté aura été savamment transforme [...].»

Apud Bengoechea (1997: 48).

Como se puede constatar, la importancia del conocimiento cultural es relevante en la comprensión de los textos. A este propósito, Núñez y Del Teso (1996: 200) señalan:

“[...] el trasfondo común habilita en la memoria y en los hábitos del lector (de toda la comunidad), una información fática relativamente pequeña le permite actualizarlo intuitivamente de manera inmediata.”

### 3.

La clave de la tercera alusión es el ángel 'عزرائيل' (azrail) que, según la cultura popular es el ángel de la muerte. Conviene señalar que dicha denominación no figura en ninguna parte en los textos fundamentales de la religión islámica. Los tres ángeles que tienen asignadas ciertas funciones especiales son: yibril (Gabriel) “Es el arcángel, el ángel más importante de la cosmología islámica. Reveló el Corán a Mahoma, enseñó a Abraham e Ismael cómo debían construir la Kaaba y a Noé (Nuh) el arca. [...] A lo largo de toda la misión profética de Mahoma, Gabriel estuvo a su lado, trayéndole revelaciones de Alá [...]”, Gordon (2004: 129). En segundo lugar israfil “Es el arcángel encargado de la tarea de hacer sonar la trompeta para señalar el día del Juicio. [...]. Su trompeta no sólo señalará el comienzo del Juicio final sino que también tiene el poder de suscitar a los muertos y refrescar a aquellos que están en el paraíso.” Gordon (2004: 183). El tercero es Mikail (Miguel) “Arcángel citado en el Corán junto a Gabriel, es el guardián de los lugares de adoración. Él y Gabriel fueron los dos ángeles que abrieron el pecho de Mahoma, lavaron su corazón y lo compararon con toda la humanidad.” Gordon (2004: 235). En otras culturas aparecen otros

nombres de ángeles que se dedican a la muerte como los nombres judeocristianos. Entre ellos citamos: Michael, Gabriel, Samuel, etc.

Así, en la erudición rabínica hallamos catorce ángeles de muerte, entre ellos mencionamos: Yetzerhara, Metatron, Mashhit, Hemah, Kesef, Azrael, etc.

En su libro de enseñanza canónica *El Talmud*, los judíos equiparan el ángel de la muerte y Satanás. Además, para ellos, Azrael en hebreo significa "ayudante o auxiliador de los dioses".

En cambio, para los musulmanes, aparece Malak al-mawt, y como viene en la explicación de los exégetas de El Corán es el arcángel de la muerte. Su función consiste en sacar el alma del cuerpo cuando se lo ordena Alá. Según la religión musulmana, malak al-mawt será el último en morir antes de la hora del Juicio Final en la que Dios hace resucitar a todos los hombres y genios para la recompensa o el castigo. Esta alusión creó dificultades a las traductoras que optaron primero por escribir el nombre del ángel y más tarde lo explicaron mediante la expresión "ángel de la muerte" para dejar claro el sentido al lector del texto meta, que desconoce este ángel y el papel que Dios le concede en la cultura de la que procede el texto. La ausencia de conocimientos previos respecto a la palabra *Azrael* hace que ésta pierda interés para el lector del texto meta, incluso hasta el punto de acabar pasando inadvertida.

En este contexto señalan Cuenca y Hilferty (1999: 185):

"Según la visión cognitiva, el significado de una estructura compleja no es la simple suma de los significados de sus partes, sino que manifiesta cualidades gestálticas. Por ello un análisis semántico formal o estructural es claramente insuficiente: el significado no se construye sólo a partir de rasgos primitivos, sino que nace de nuestro conocimiento enciclopédico."

Las traductoras optan por una traducción en la que explican la palabra clave 'azrael' y emplean el "ángel de la muerte" para que el lector del texto meta pueda entender el significado del texto. A veces, la alusión

religiosa suele obstaculizar el entendimiento del texto, tal como sucede en el ejemplo siguiente:

#### 4.

" سيقول المؤرخون الوعاظ و آكلوا لحم الميت: إني، أنا الحاكم بأمر الله، كنت أرهق العباد حيرة و طغيانا، و كنت سفاكا للدماء، و كنت المحنة الكبرى و البلاء".

*El loco del poder* (1989: 17).

*"Los cronistas amonestadores que se alimentan de carne muerta dirían que yo, Al-Hákim Bi-Amr Allah, oprimía tiránicamente a los fieles sembrando el desconcierto, que era sanguinario, que fui la gran prueba, el azote máximo". El loco del poder* (1996: 21).

En este ejemplo, se trata de una alusión intertextual, que si se traduce literalmente, hace perder el significado del texto. La expresión " آكلوا لحم الميت " "que se alimentan de carne muerta" significa en la cultura árabe y musulmana hablar mal de una persona cuando no está presente<sup>15</sup>. Este ejemplo muestra la importancia de la cultura, así como la alusión intertextual a la hora de entender los textos. Gary Palmer (2000: 236) dice a este propósito,

"Ciertamente, podría decirse que el modelo cultural de comunicación constituye una parte fundamental del significado de cualquier comunicación."

El Corán compara la maledicencia con comer la carne de un hermano (musulmán) muerto. El texto de la aleya viene en el sura de los Aposentos Privados (49: 12).

"يأبها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم و لا تجسسوا و لا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن ياكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه و اتقوا الله إن الله تواب رحيم".

"¡Vosotros que creéis! Abandonad muchas de las suposiciones. Es cierto que algunas de ellas son delito. Y no os espiéis unos a otros ni habléis

<sup>15</sup> Para mayor explicación sobre este punto, véase A ❖ - ☒ ☐ b ^ n + (١٤٠١: ٢٣٥-٢٣٦).

mal de otros cuando no estén presentes. ¿Acaso le gustaría a uno de vosotros comer la carne de su hermano muerto? Os resultaría horrible. Y temed a Allah pues realmente Allah acepta a quien se vuelve a El y es Compasivo”, Melara (1998: 446).

El criterio pragmático resulta decisivo en el análisis de este texto. El análisis semántico no resulta suficiente, ya que el significado supera las palabras en sí mismas. No se puede entender este texto mediante sus palabras sino que para entenderlo mejor necesita un conocimiento de este versículo. La presencia de la pragmática en el texto sirve para asegurar la legibilidad apelando a la lógica y al contexto como mecanismos inscritos en la conciencia de los lectores que garantizan tanto la fluidez como la economía del discurso. La traducción palabra por palabra, es decir, la traducción literal resulta imprecisa, ya que traducir esta alusión mediante “que se alimentan de carne muerta” carece de sentido desde el punto de vista pragmático. Por ese motivo nos parece adecuado a la hora de la traducción prestar mucha importancia a los elementos pragmáticos y cognitivos. Una interpretación de este texto sería más fácil si el traductor hubiera tenido información previa acerca de las intenciones del autor en el uso de esta aleya. Por otra parte, en español, existe una expresión similar del tipo: “aquellos carroñeros”. Una expresión que, si bien no tiene que ver con la referencia intertextual, reproduce el valor pragmático de la misma. En este sentido, se puede decir que:

“Puede ser más difícil interpretar las acciones en culturas en las que parte de las convenciones nos son desconocidas.”

Van Dijk (1993: 263).

En este tipo de textos es importante “el contexto de un mensaje”. Con ello, Núñez y Del Teso (1996: 30) se refieren al conocimiento que tiene el interlocutor almacenado en la memoria y que esté relacionado con el mensaje en cuestión. Estos conocimientos sirven, entre otras, para rebajar la incertidumbre de la situación, facilitando la interpretación de los mensajes. Entre estos elementos, hallamos unos que son externos al mensaje, pero internos al texto y otros externos tanto al mensaje como al

discurso. Es lo que llaman los autores "contexto lingüístico" frente a "contexto extralingüístico". Cabe señalar que el receptor da más importancia al contexto lingüístico, ya que se trata de elementos presentes en el texto que podemos leer y que sirven para interpretar el texto.

## 5.

" ومرت الأيام و أنا غافل عن الحروف القاسية التي كانت تنقش في اللوح المحفوظ. كنت ألهو و أضحك و ألعب بينما كانت الأقدار تجد و تعبس و تتربص. و فجأة وضعت يدي على مفتاح السر الرهيب في الوقت المناسب، فقد سمعت كلمة واحدة علقت بذهني وأنا ألعب، وما زلت أتأملها حتى فهمتها".

*De la niñez (2003: 131).*

*"Los días fueron pasando, y yo seguía despreocupado de las frases inclementes que estaban escritas en el libro de la providencia. Me divertía, me reía y jugaba mientras el sino se ponía serio, fruncía el ceño, nos tendía una emboscada. Pero, cuando menos lo esperaba, puse una mano en la llave del atroz secreto, al oír, mientras jugaba, una sola palabra que me quedó prendida en la mente y que no dejé de considerar hasta que acabé de comprenderla". De la niñez (1999: 170).*

Esta alusión presenta dificultad en su traducción. Pues, el término "اللوح المحفوظ", literalmente "La Tabla bien guardada". Además de esta literalización, viene en Cortés: "texto original de las Escrituras reveladas, que Dios guarda en el Cielo (Corán, 85: 22)". Véase al respecto Gordon Newby (2004: 206):

"بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ"

"Sí, es un Corán glorioso, en una Tabla bien guardada".

La opinión de la mayoría de los sabios musulmanes es que el Corán sufrió dos etapas de transmisión: la primera desde el pilar del Trono Divino hasta el primer cielo. De ahí Gabriel transmitía las aleyas paulatinamente a Mohammad.

Para Harun (2005) Lawh Mahfuz o la *tablette préservée*, existe antes de la creación del universo. En esta tabla están explicados todos los eventos que pasan en el universo. Como podemos observar, *mahfuz* significa

protegido, es decir, las cosas que están escritas dentro de él no cambian ni se alteran. En palabras de Harun "Le *Lawh-i Mahfuz* fut "préservé" (mahfuz), dans les choses écrites dedans n'ont pas été changées, ni altérées. Le Coran l'appelle également «ommu al-Kitabi», «Kitabun Hafeethun» (Le Livre préservant tout), Kitabin Maknnoun» (Le Livre bien protégé) ou seulement le Livre".

El Corán señala en varias ocasiones que es el Libro del Universo donde han sido registrados los sucesos de la misma en sus pormenores, de principio a fin. Basta con ver las aleyas contenidas en la sura de Los Rebaños (6. 59), "Él tiene las llaves del No-visto y sólo Él las conoce; y sabe lo que hay en la tierra y en el mar. No cae ni una sola hoja sin que Él lo sepa, ni hay semilla en la profundidad de la tierra, ni nada húmedo o seco que no esté en un libro claro", Melara (1998: 191). Toda la vida de este mundo esta registrada en el lawh al mahfuz "No hay criatura en la tierra ni ave que con sus alas vuele que no forme comunidades parecidas a las vuestras. No hemos omitido nada en el Libro. Luego, serán reunidos para volver a su Señor", sura Los Rebaños, aleya 38, (Melara, 1998: 117).

En este mismo contexto encontramos la aleya 61 del sura de Jonás "En cualquier situación en que te encuentres, cualquiera que sea el pasaje que recites del Corán, cualquiera que hagáis, Nosotros somos testigos de vosotros desde su principio. A tu Señor no se Le pasa desapercibido el peso de un átomo en la tierra ni en el cielo. No hay nada, menor o mayor que eso, que no esté en una Escritura clara" (Cortés, 1999: 276). Asimismo, el versículo que sigue señala que las palabras de Dios en el lawh al mahfuz son infinitas, "Si se hicieran cálamos de los árboles de la tierra, y se añadieran al mar, luego él, otros siete mares más, no se agotarían las palabras de Dios. Dios es poderoso, sabio", sura Luqman, aleya 27, Cortés (1999: 543).

En la traducción encontramos que el traductor opta por traducir lawh al mahfuz por el libro de providencia. Como colofón, un texto es una unidad aislada sólo en el nivel formal. Realmente, un texto es el eslabón de una cadena y su sentido depende de los demás eslabones. Con el término *eslabones* nos referimos a los distintos textos precedentes. No obstante, en

el contexto en el que figura este término, parece no andar muy desencaminada la elección del autor. Se trata de un uso literario y no terminológico de la misma expresión. El "Libro de la providencia" no obedece exactamente al sentido terminológico, pero satisface dentro del contexto textual inmediato.

### 2.3. Alusiones sociales

#### 1.

"ران صمت ثقيل قطعته قانلا انني ساحضر لها برادا من اتاي الفاعل التارك، ساقرا على راسها لتصح من توعكها".

*El juego del olvido* (1996: 65).

*"Reinó un pesado silencio que yo rompí al decir que le prepararí un té y leería algo en su cabecera para distraerla".*

*El juego del olvido* (1992: 87).

En esta tercera clase de alusiones hemos notado la presencia de alusiones propias de la cultura marroquí; tal es el caso de este ejemplo cuya traducción dista mucho de lo que aparece en el texto original.

En el texto original aparece "ساقرا على راسها لتصح من توعكها" que literalmente significa "voy a leer sobre su cabeza para que se remedie". Es una alusión a un fenómeno relacionado con la cultura marroquí (e islámica en general) consistente en que, a veces, cuando una persona se encuentre mal, como una forma de curación viene una persona y coge su cabeza y empieza a leer versículos del Corán para que se le vaya el dolor. El lector del texto original activa un esquema arraigado en la cultura popular marroquí. La información de trasfondo, compartida entre emisor y receptor, es la que permite la inteligibilidad de este texto. Este fenómeno llega a constituir la categoría de una profesión para ciertas personas, sobre todo los alfaquíes que recitan los versículos coránicos y otro tipo de recitaciones. Las principales enfermedades que recurren a este tipo de tratamiento son las psicológicas (un procedimiento parecido al exorcismo). Las traductoras, debido a su desconocimiento de este fenómeno social optan por traducir el texto mediante 'distraerla' que no corresponden con el sentido del texto original.

Quizás el motivo de esta traducción se debe al desconocimiento de la cultura marroquí.

Como se puede ver en este ejemplo, el análisis semántico no es suficiente en sí mismo para analizar un texto. Se puede decir que constituye un ejercicio de fundamentos del análisis textual. El análisis semántico y el pragmático son contiguos y complementarios entre sí, de modo que sería difícil disociarlos. Los dos se complementan con el fin de comprender e interpretar los textos teniendo en cuenta la situación. La semántica establece las condiciones de interpretación de los mensajes lingüísticos, es decir, explica la manera en que estos se refieren al mundo. En palabras de Núñez y Del Teso (1996: 50):

“La semántica busca establecer las posibilidades interpretativas de las secuencias complejas en función de los significados más simples de las piezas que las componen y en función del mundo posible sobre el que enuncia alguna verdad.”.

La semántica se ocupa de relacionar el texto con el mundo del que se habla. En cambio, la pragmática se ocupa por relacionar el texto con el conocimiento de los interlocutores. Así pues, una frase como “ساقرا على راسها” لتصح من تو عكها” es una frase desde el punto de vista semántico correcta, ya que no existen anomalías en esta oración. En cambio, desde el punto de vista pragmático esta oración no tiene sentido para varios receptores, sobre todo los que ignoran este tipo de curación. La pragmática no considera lo que dicen los enunciados, sino lo que hace el emisor al emitirlos. Se ocupa de la interpretación de los mensajes.

“La idea básica de la pragmática es que cuando estamos hablando en ciertos contextos llevamos a cabo también ciertos actos sociales. Nuestras intenciones para tales acciones, así como las interpretaciones de las intenciones de las acciones de otros participantes del habla, se basan, sin embargo, en conjuntos de CONOCIMIENTO Y CREENCIA.”.

Van Dijk (1993: 310).

Para concluir, cuanto mayor sea el conocimiento del traductor, mejor y más acertada será la traducción. En este mismo contexto, Gary Palmer (2000: 343) dice:

“Cuanto más parecidas a las de los hablantes nativos sean nuestras experiencias, más probabilidad habrá de desarrollar la imaginaria y las bases conceptuales necesarias para usar y comprender las lenguas de forma apropiada.”.

### **Conclusiones**

Como conclusión de este apartado, constatamos que el traductor debe disponer de un bagaje cultural lo más amplio posible. Este bagaje incluye: la historia, el estado actual, la política, la religión, el arte, las instituciones jurídicas, administrativas y económicas. Al mismo tiempo, debe tener un contacto permanente y constante con la cultura del texto de llegada. Como afirma Muñoz Martín (1995: 177), los traductores

“[...] necesitan disponer de un bagaje cultural relativo a la comunidad en que se produce en TO que les permite postular un contexto desde el cual proceder a su interpretación. Esto implica que los mediadores, más que bilingües, suelen ser biculturales, si es que se puede hacer esta distinción.”.

El traductor, a la hora de desarrollar su tarea, debe transmitir el significado que se corresponde con el lector del texto final. Podemos afirmar que el desconocimiento cultural del traductor es un problema difícil de resolver. Hemos extraído alusiones en los ejemplos analizados, pero no podemos explicitar todas las alusiones intertextuales porque, como dice Martínez Fernández (2001: 70):

“El texto (es) un juego libre de diferencias, un tejido o red de significaciones que remite a otros textos de forma ininterrumpida e infinita.”.

En cuanto a los procedimientos de los traductores, notamos que difieren entre varias soluciones: desde la transcripción hasta la omisión de

las referencias culturales y antropológicas. Las consecuencias textuales de dichas soluciones varían en amplitud conforme a la existencia de contexto inmediato favorable o desfavorable en las mismas. De todos modos, cabe destacar que la adopción de una solución u otra depende del hecho de que los traductores consideren que la explicación paratextual (frase apositiva) es necesaria para completar el material textual con material adicional. No obstante, el primer paso consiste sin duda alguna en la detección de estos elementos, dentro de los que se vino a llamar en los estudios de traducción la competencia cultural del traductor.

## BIBLIOGRAFÍA

- **Ahmad Abdel-aziz Hosny, Y.** (2005): *Consideraciones semántico-pragmáticas y traductológicas en torno a las notas a pie de página en las traducciones del árabe al español*. Universidad Autónoma de Madrid, tesis inédita.
- **Albaladejo Mayordomo, T.** (1998): «Del texto al texto. Transformación y transferencia en la interpretación literaria». En: Ramón Trives, E. y Provencio Garrigós, H. (eds.): *Estudios de lingüística textual. Homenaje al profesor Muñoz Cortés*. Murcia, Universidad de Murcia: 31-46.
- **Albaladejo Mayordomo, T.** (2001): «Traducción e interferencias comunicativas». *Hermeneus, Revista de Traducción e Interpretación*, n. 3: 39-59.
- **Albaladejo Mayordomo, T.** (2005): «Especificidad del texto literario y traducción». En: García Gonzalo, C. y García Yebra, V. (Eds.): *Manual de Documentación para la Traducción Literaria*. Madrid, Arco Libros: 45-58.
- **Alcaraz, E.** (1996): «El paradigma de la pragmática». En: Cenoz, J. y Valencia J. F. (eds.): *La competencia pragmática: elementos lingüísticos y psicosociales*. Bilbao, Servicio Editorial, Universidad del País Vasco: 21-46.
- **Álvarez Amorós, J. A.** (1991): *Ulysses como paradigma de intertextualidad: la hipótesis del narrador-citador*. Madrid, Palas Atenea.
- **Álvarez Sanagustín, A.** (1986): «Intertextualidad y literatura». *Investigaciones semióticas*, I. Madrid. CSIC: 43-52.

- **Amoretti Hurtado, M<sup>a</sup>.** (1992): «La intertextualidad como ruptura epistemológica en el discurso literario». En: Alcira Arancibia, J. (editora): *Literatura como intertextualidad IX Simposio Internacional de Literatura*. Buenos Aires, Vinciguerra: 70-74.
- **Anderson Imbert, E.** (1992): «Intertextualidad en la narrativa». En: Alcira Arancibia, J. (ed.): *Literatura como intertextualidad, IX Simposio Internacional de Literatura*. Buenos Aires, Vinciguerra: 43-56.
- **Bally, Ch.** (1951): *Traité de stylistique française*. 3<sup>a</sup> édition, volume I, Paris, Klincksieck.
- **Barrada, M.** (2005): *Las traducciones del Alcorán, lingüística y estilística*. Tétouan, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan.
- **Barthes, R.** (1968), «Texte (théorie du) ». En: *Encyclopaedia Universales*. París, t. XV: 1013-1017.
- **Bengoechea Bartolomé, M. y Sola Buil, R. J.** (1997): *Intertextuality / intertextualidad*. Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá.
- **Benyellún, A.** (1960): *De la niñez*. Trad. de Peña Martín, S. Madrid. Ediciones del oriente y del mediterráneo.
- **Benz Busch, H.** (1994): «Algunas consideraciones sobre la importancia de los conocimientos culturales en la traducción». En: Charlo Brea, L. (ed.): *Reflexiones sobre la traducción*. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz: 181-189.
- **Berenguer Castellary, A.** (1984): «La cultura en la literatura». En: Berenguer Castellary, A.: *Sobre el concepto de cultura*. Barcelona, Mitre: 15-30.
- **Bernárdez, E.** (1982): *Introducción a lingüística del texto*. Madrid, Espasa-Calpe.
- **Bernárdez, E.** (1987): *Lingüística del texto*. Madrid, Arco / libros.
- **Berrada, M.** (1986): *El juego del olvido*. Trad. de Lázaro Durán, M. y Molina Rueda, B. Granada, Libertarias / Prodhufi, S.A.
- **Berrendonner, A.** (1981): *Éléments de Pragmatique linguistique*. Paris, Les Editions de Minuit.
- **Calsamiglia Blancafort, H. y Tusón Valls, A.** (2001): *Las cosas del decir: manual de análisis del discurso*. Barcelona, Ariel.

- **Carbonell i Cortés, O.** (1997 a): «Del "conocimiento del mundo" al discurso ideológico: el papel del traductor como mediador entre culturas». En: Arias, J. P. y Morillas, E.: *El papel del traductor*. Salamanca, Colegio de España.
- **Carbonell i Cortés, O.** (1997b): «Orientalismo, exotismo y traducción. Aproximación a las circunstancias y dificultades de la traducción cultural». En: Hernando de Larramendi, M. y Fernández Parrilla, G. (Coordinadores): *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*. Cuenca, ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha: 163-185.
- **Carbonell i Cortés, O.** (1997 c): *Traducir al otro: traducción, exotismo, poscolonialismo*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha.
- **Carbonell i Cortés, O.** (1999): *Traducción y cultura: de la ideología al texto*. Salamanca, Ediciones Colegio de España.
- **Catford, J. C.** (1970): *Una teoría lingüística de la traducción: ensayo de lingüística aplicada*. Trad. de Rivero F. Caracas, Universidad de Venezuela.
- **Cenoz, J.** (1996): «La competencia comunicativa: su origen y componentes». En: Cenoz, J.: *La competencia pragmática: elementos lingüísticos y psicosociales*. Bilbao, Servicio Editorial, Universidad del País Vasco: 95-114.
- **Chico Rico, F.** (1985): «El artículo en la dinámica del texto literario». *Estudios de Lingüística*, n. 3, año 1985-1986: 87-111.
- **Chico Rico, F.** (1986 a): «La estructura sintáctica pragmática del texto narrativo compuesto. Aproximación al estudio de la comunicación interna del «sendebar». *Anales de filología hispánica*, volumen 2, Universidad de Murcia, Secretariado de publicaciones e intercambio científico: 91-115.
- **Chico Rico, F.** (1988): *Pragmática y construcción literaria. Discurso retórico y discurso narrativo*. Universidad de Alicante, Secretariado de Publicaciones.
- **Chico Rico, F.** (2002): «La teoría de la traducción en la teoría retórica». *Logo, Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación*, año II, n. 3. Mayo: 25-40.
- **Cortés, J.** (1992): *El Corán*. Barcelona, Editorial Herder.
- **De Beaugrande, R. A. y Dressler W. U.** (1997): *Introducción a la lingüística del texto*. Barcelona, Ariel Lingüística.

- **Dijk, T. A. Van** (1993): *Texto y contexto. Semántica y pragmática del discurso*. Madrid, Cátedra.
- **Dijk, T. A. Van** (2003): *Ideología y discurso*. Barcelona, Gedisa.
- **Durante, A.** (2000): *Antropología lingüística*. Trad. De Tena, P. Madrid. Cambridge University Press.
- **El Madkouri Maataoui, M. y Garaizábal Heinze, E.** (2003): «Pragmática y traducción: una propuesta para el tratamiento de las inferencias conversacionales». *Tonos digital. Revista electrónica de estudios filológicos*, n. 6, diciembre, accesible en [www.tonosdigital.com](http://www.tonosdigital.com).
- **Escandell Vidal M<sup>a</sup>. V.** (1993): *Introducción a la pragmática*. Barcelona, editorial Anthropos.
- **Galván, F.** (1997): «Intertextualidad o subversión domesticada: Aportaciones de Kristeva, Jenny, Mai y Plet». En: Bengoechea, M. y Sola, R. (editores): *Intertextuality / intertextualidad*. Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá: 35-77.
- **García Berrio, A.** (1977): *La lingüística moderna*. Barcelona, Planeta.
- **Gary Palmer, B.** (2000): *Lingüística cultural*. Madrid, Alianza Editorial.
- **Gordon Newby, D.** (2004): *Breve enciclopedia del Islam*. Traducción, adaptación y actualización de Pere Balañà i Abadia. Madrid, Alianza.
- **Goytisolo, J.** (1995): *El bosque de las letras*. Madrid, Alfaguara.
- **Hatim, B. y Mason, I.** (1995): *Teoría de la traducción: una aproximación al discurso*. Trad. de Peña, S. Barcelona, Editorial Ariel.
- **Himmich, S.** (1996): *El loco del poder*. Traducción y epílogo de Arbós, F. Madrid. Ediciones Libertarias/Prodhufo, S.A.
- **Hurtado Albir, A.** (2001): *Traducción y traductología*. Madrid, Cátedra.
- **Jenny, L.** (1976): «La stratégie de la forme». *Poétique*, 27: 257-281.
- **Jiménez Cano, J. M<sup>a</sup>.** (1982-1983), «Problemática metodológica en el análisis de los fenómenos textuales y pragmáticos». *Anales de la Universidad de Murcia. Letras*, XLI, 1-2: 127-171.
- **Joseph Cuenca, M<sup>a</sup>. y Hilferty, J.** (1999): *Introducción a la lingüística cognitiva*. Barcelona, Ariel.
- **Kristeva, J.** (1969): *Recherches pour une sémanalyse*. Paris, éditions du Seuil.
- **Kristeva, J.** (1970): *Le texte du roman*. Paris, Mouton.

- **Kristeva, J.** (2001): *Semiótica 1*. Trad. de Arancibia, M. J. 4ª edición, Madrid, Omagraf.
- **Lederer, M.** (1994) : *La traduction aujourd'hui*. Paris, Hachette.
- **Leech, G. N.** (1983: 1997): *Principios de pragmática*. Traducción y prólogo de Felipe Alcántara Iglesias. Logroño, Universidad de la Rioja, Servicio de Publicaciones.
- **Luzón Marco, M<sup>a</sup>. J.** (1997): «Intertextualidad e interpretación del discurso». *Epos XIII*: 135-149.
- **Martínez Fernández, J. E.** (2001): *La intertextualidad literaria*. Madrid, Cátedra.
- **Melara Navío, A.** (1998): *El Corán, traducción comentada*. Palma de Mallorca, Nuredduna ediciones.
- **Mendoza Fillola, A.** (1989): *Teoría de la literatura*. Madrid, Cátedra.
- **Mendoza Fillola, A.** (2001): *El intertexto lector: el espacio de encuentro de las aportaciones del texto con las del lector*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha.
- **Mounin, G.** (1998): *Les problèmes théoriques de la traduction*, en el prefacio de Dominique Aury, Gallimard.
- **Muñoz Martín, R.** (1995): *Lingüística para traducir*. Barcelona, Editorial Teide.
- **Myrkin V.J.** (1987): «Texto, subtexto y contexto». En: Bernárdez, E.: *Lingüística del texto*. Madrid, Arco / libros: 23-34.
- **Newmark, P.** (1999): *Manual de traducción*. Trad. de Moya, V. Madrid, Cátedra.
- **Nida E. A. y Taber, Ch. R.** (1986): *La traducción, teoría y práctica*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- **Núñez, R. y Del Teso, E.** (1996): *Semántica y pragmática del texto común, producción y comentario de textos*. Madrid, Cátedra.
- **Ónega Jaén, S.** (1997): «Intertextualidad: concepto, tipos e implicaciones teóricas». En: Bengoechea, M. y Sola, R. (editores): *Intertextuality / intertextualidad*. Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá: 17-34.
- **Peña, S.** (1994): «La madre de las batallas: un planteamiento pragmático de la ética del traductor». En: Charlo Brea, L. (ed.): *Reflexiones sobre la*

traducción. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz: 527-537.

- **Petöfi J. S. y García Berrio, A.** (1978): *Lingüística del texto y crítica literaria*, con la colaboración de Rieser, H. introducción, y Albaladejo, T. capítulo 8, Madrid, Comunicación.
- **Ponzio, A.** (1996): *La revolución bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*. Trad. de Arriaga, M. Madrid, Cátedra.
- **Ramón Trives, E.** (1979): *Aspectos de semántica lingüístico-textual*. Madrid, Ediciones ISTMO-Ediciones Alcalá.
- **Reiss, K. y Vermeer H. J.** (1996): *Fundamentos para una teoría funcional de la traducción*. Trad. de García Reina, S. y Martín de León, C. Madrid, Ediciones Akal.
- **Rifaterre, M.** (1981): «L' intertexte inconnu». *Littérature*. Núm. 41: 4-5.
- **Robins, R. H.** (1971): *Lingüística general*. Madrid.
- **Ruiz de Mendoza Ibáñez, F. J.** (1996): «Aspectos pragmáticos de la negociación del significado». En: Cenoz, J.: *La competencia pragmática: elementos lingüísticos y psicosociales*. Bilbao, Servicio Editorial, Universidad del País Vasco: 47-70.
- **Ruiz de Mendoza Ibáñez, F. J.** (1999): *Introducción a la teoría cognitiva de la metonimia*. Granada, Método.
- **Samara, R.** (2002) : «Le traducteur, passeur entre deux rives». En : *Interaction entre culture et traduction*, Actes du symposium international organisé par L'École les 13, 14 et 14 mars 2002. Tanger, Université Abdelmalek Essaadi, Ecole Supérieure Roi Fahd de Traduction: 97-109.
- **Santoyo. J. C.** (1983): *La cultura traducida*. León, Universidad.
- **Torre, E.** (1994 b): «Literatura y traducción». En: Charlo Brea, L. (ed.): *Reflexiones sobre la traducción*. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz: 107-121.
- **Torres Sánchez, M<sup>a</sup>. A.** (1999): *Aproximación pragmática a la ironía verbal*. Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- **Zavala, I. M.** (1989), «Dialogía, voces, enunciados: Bajtín y su círculo». En: Reyes, G. (ed.): *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid, El Arquero: 79-134.

Barrada, Muhammad (1996): Luhbat an-nisyan. Ar-ribat, Dar al-aman lin-nachr wa at-tawzih.

- بن جلون، عبد المجيد (2003): في الطفولة. دار نشر المعرفة، الرباط.

Benyallun, abd al-mayid (2003): Fi attufula. Dar an-nachr li-lmaarifa, ar-ribat.

### **Bibliografía internáutica**

[http://www.islamhoy.org/principal/lugares/lugares/01\\_kaaba/main.htm](http://www.islamhoy.org/principal/lugares/lugares/01_kaaba/main.htm)

<http://quran.al-islam.com>

[http://www.islammexico.com/Textos/Mwatta/Mwatta\\_quran.htm#hizbs](http://www.islammexico.com/Textos/Mwatta/Mwatta_quran.htm#hizbs)

[http://expositions.bnf.fr/livrarab/gros\\_plan/decores/maghreb/03.htm](http://expositions.bnf.fr/livrarab/gros_plan/decores/maghreb/03.htm)

<http://www.archipress.org/batin/gaid/coran.htm>

[http://search.msn.fr/results.aspx?q=parties+du+coran&first=51&FORM=PE  
RE5](http://search.msn.fr/results.aspx?q=parties+du+coran&first=51&FORM=PE<br/>RE5)

[http://www.islamweb.net/ver2/archive/hadithsearch.php?lang=A&BkNo=00  
0&Word=حزب&Scope=MainBook&StartNo=1](http://www.islamweb.net/ver2/archive/hadithsearch.php?lang=A&BkNo=00<br/>0&Word=حزب&Scope=MainBook&StartNo=1)

[http://www.islamweb.net/ver2/mainpage/globalsearch.php?SearchOption=  
Exact&Word=%E3%D5%D8%E1%CD+%CD%D2%C8](http://www.islamweb.net/ver2/mainpage/globalsearch.php?SearchOption=<br/>Exact&Word=%E3%D5%D8%E1%CD+%CD%D2%C8)

<http://quran.al-islam.com/arb/>

<http://www.arabespanol.org/islam/glosario.htm>

[http://quran.alislam.com/Tafseer/DispTafsser.asp?l=arb&taf=KATHEER&nT  
ype=1&nSora=8&nAya=1](http://quran.alislam.com/Tafseer/DispTafsser.asp?l=arb&taf=KATHEER&nT<br/>ype=1&nSora=8&nAya=1)

[http://hadith.alislam.com/Search/SearchHits.asp?CollectionName=HadithSe  
arch&Offset=0&SearchText=مرور 20% الكرام 20%&SearchType=root&SearchLe  
vel=QBE&Scope=0,1,2,3,4,5,6,7,8](http://hadith.alislam.com/Search/SearchHits.asp?CollectionName=HadithSe<br/>arch&Offset=0&SearchText=مرور 20% الكرام 20%&SearchType=root&SearchLe<br/>vel=QBE&Scope=0,1,2,3,4,5,6,7,8)

[www.tonosdigital.com](http://www.tonosdigital.com)

[www.revista-logo.org](http://www.revista-logo.org)