

La hermenéutica del vacío contextual: estrategias para la reconstrucción de entornos implícitos en la traducción literaria

Saif E. I. Ben Abdennour
Facultad Pluridisciplinar de Nador
Marruecos

Introducción:

La traducción constituye una práctica de mediación intercultural desde el descubrimiento de la escritura. La disciplina siempre ha operado como un espacio dinámico de encuentro, negociación y reinterpretación entre sistemas lingüísticos y marcos culturales distintos. Su función trasciende con creces la transferencia terminológica o fraseológica, ya que posibilita el acceso y la aproximación a universos simbólicos, esquemas de valores, imaginarios colectivos y estructuras de pensamiento que, de otro modo, permanecerían confinados en su contexto de producción original. En este proceso, la figura del traductor emerge como la de un agente mediador con la responsabilidad ética y técnica de tender puentes entre alteridades, gestionar las inevitables asimetrías cognitivas y facilitar la circulación transnacional del conocimiento y de la producción literaria. Así, la traducción no solo permite el diálogo entre culturas, sino que activa un proceso de transformación mutua y enriquecimiento recíproco, favoreciendo una comprensión más matizada de la diversidad humana y consolidando los lazos de intercambio en un mundo globalizado.

No obstante, este papel mediador se enfrenta a límites estructurales en ciertos contextos donde la aspiración a una transparencia comunicativa plena resulta inalcanzable. La eficacia de toda traducción depende críticamente de la reconstrucción de los entornos culturales implícitos que subyacen al texto fuente. Estos entornos —constituidos por saberes compartidos, presuposiciones, referentes históricos y culturales— son adquiridos de forma natural por los miembros de una comunidad lingüística, lo que permite a los interlocutores originales operar con un alto grado de elipsis y alusión. Para el autor, dichos elementos son tan evidentes que su explicitación resulta redundante; el discurso se genera, por tanto, desde una base contextual densa y no desde el vacío.

Es precisamente esta dimensión tácita la que impone al traductor la tarea fundamental de construir, en el texto meta, los entornos que en el original se dan por sentados. Toda situación comunicativa, y por extensión todo acto traslativo, está profundamente intervenida por estos marcos contextuales, los cuales son determinantes en la fijación y la interpretación de los significados. En consecuencia, el éxito de una traducción depende no solo de la competencia lingüística, sino de la capacidad para identificar, interpretar y rearticular estratégicamente esos entornos implícitos, haciendo visible lo invisibilizado por la familiaridad cultural, sin alterar la economía ni la voz del texto original. Este estudio se centra en un corpus representativo de la novela marroquí de la segunda mitad del siglo XX, con especial atención en autores como Shukri, Madini, Zafzafyhimmich. Si bien las dinámicas analizadas son extensibles a otros contextos árabes, los resultados se entienden dentro de este marco específico.

Por otra parte, subrayamos que el artículo diagnostica la "pérdida" para el "lector hispanohablante" de manera deductiva, ya que no se ha llevado a cabo un estudio empírico de recepción (encuestas, grupos de discusión con lectores reales de las traducciones) que demuestre cuánto se pierde realmente y de qué manera afecta a la comprensión o valoración literaria. Nuestro enfoque ha sido un estudio textual y crítico-traductológico, no uno de recepción empírica. Su valor está en el análisis cualitativo de las estrategias textuales y en la propuesta hermenéutica. En este sentido, afirmamos que puede plantearse como la base necesaria para futuros estudios de recepción.

1- El traductor frente a la asimetría entre lenguas y culturas:

Tanto en la comunicación oral como en el discurso escrito —específicamente en el ámbito de la literatura, que constituye nuestro objeto de reflexión—, el autor, en su función de creador, se apoya necesariamente en una serie de entornos de sentido que pertenecen a dominios diversos: histórico, religioso, cultural, social e ideológico. La activación de estos marcos referenciales resulta fundamental para la construcción de un texto coherente fácil de descodificar. En ausencia de un acceso compartido a dichos contextos, el lector puede experimentar una dificultad hermenéutica que derive en una incompreensión parcial o total del mensaje de la obra. De hecho, cuando se afirma no entender un texto literario, ese juicio

suele depender con mayor frecuencia de la opacidad de estos entornos implícitos que de obstáculos estrictamente lingüísticos.

Frente a esta opacidad, la comprensión profunda de la obra exige con frecuencia la intervención del exégeta o crítico literario, cuya labor interpretativa consiste, en esencia, en reconstruir los entornos que la hacen inteligible. Como señala Coseriu (1956, 53), interpretar una obra implica, ante todo, «reconstruir sus entornos». El crítico intenta, así, situar al lector en las condiciones de producción originales —el contexto histórico, cultural y espaciotemporal— para iluminar los propósitos y significados potenciales del autor. Sin embargo, esta operación hermenéutica adquiere una complejidad exponencial cuando el texto debe ser trasladado a otra lengua y cultura mediante la traducción. El desafío se intensifica al intentar reproducir no solo el contenido semántico, sino también las resonancias, connotaciones y valores culturales del original. Esta dificultad nace de la frecuente incomunicación entre los entornos referenciales y textuales de la lengua de partida y los de la lengua de llegada, generando ambigüedades y desajustes en la transferencia.

En el ámbito de la traductología, estudiosos como Rosa Rabadán (109) han abordado estas dificultades conceptualizándolas como límites, imposibilidades o inequivalencias de la traducción. No obstante, cabe cuestionar la noción de «imposibilidad» absoluta, dado que la historia y la praxis traductoras demuestran que los profesionales desarrollan constantemente estrategias de compensación y reformulación para superar tales obstáculos. Toda lengua posee, en principio, recursos suficientes para expresar lo formulado en otra, si bien es cierto que existen zonas de fricción cultural que exigen un esfuerzo interpretativo y creativo añadido por parte del traductor —y, en última instancia, del lector—. Estos espacios problemáticos emergen de la imposibilidad de establecer una correspondencia unívoca y completa entre todos los elementos del sistema A y los del sistema B.

Ante este vacío, la traducción, en tanto que método de mediación intercultural, se ve obligada a buscar mecanismos para rellenar, reconstruir o recontextualizar aquellos significados que permanecen opacos debido al desconocimiento o la asimetría cultural. Rabadán, en su análisis sistemático, clasifica las inequivalencias según su origen en tres categorías principales:

1. Las derivadas de factores lingüísticos, relacionadas con diferencias estructurales, léxicas o gramaticales entre las lenguas.

2. Las impuestas por factores extralingüísticos, vinculadas a divergencias culturales, históricas, sociales o ideológicas.
3. Las de tipo ontológico, que surgen de «lagunas» objetivas (ausencia de un referente en la cultura meta) o subjetivas (limitaciones en el conocimiento o la interpretación del traductor).

2- El entorno situacional y la problemática traslativa de la novela árabe contemporánea:

El entorno situacional constituye la totalidad de circunstancias y relaciones espaciotemporales que se actualizan en el acto discursivo. Como precisa Coseriu (1956:40), la situación es "la operación mediante la que los objetos denotados se sitúan, es decir, se vinculan con las 'personas' implicadas en el discurso y se ubican con respecto a las circunstancias espaciotemporales del discurso mismo". En la comunicación oral, la inmediatez permite a los interlocutores apoyarse en elementos paralingüísticos (gestos, tono, deícticos) para anclar el mensaje. En cambio, el discurso escrito, y en especial el literario, debe construir esa situación mediante recursos textuales explícitos, haciendo de la dimensión espaciotemporal un componente estructural y semánticamente constitutivo de la obra. El autor no solo describe un marco referencial, sino que lo carga de intencionalidad, seleccionando referentes culturalmente compartidos con su lector modelo para construir un "universo diegético" significativo. Esta codificación culturalmente específica representa un desafío nodal para la traducción, ya que la opacidad o la transferencia literal de estos elementos situacionales pueden conducir al fracaso del proceso comunicativo interlingüístico.

Esta problemática se hace particularmente visible en la traducción de la novela árabe contemporánea al español. Tomando como corpus representativo obras de autores marroquíes que sitúan los sucesos de su trama en la segunda mitad del siglo XX —con la excepción de la obra de Himmich *El loco del poder*, que sitúa los hechos en el siglo XIII—, se observa que los espacios narrativos son eminentemente urbanos y reconocibles: pueblos, ciudades, calles, cafés, plazas. A un nivel denotativo, la traducción de estos topónimos reales (Fez, Rabat, Tánger, Casablanca) parece plantear una dificultad mínima, limitándose a una transcripción o adaptación gráfica. Sin embargo, el análisis literario y crítico revela que estos escenarios trascienden su función geográfica para adquirir un estatus simbólico y actancial

dentro del imaginario cultural árabe-magrebí. Así, la selección de una ciudad determinada no es arbitraria, sino que responde a una economía simbólica preestablecida en la cultura fuente. Por ejemplo, en la narrativa de autores como Mohamed Berrada, Fez se erige como símbolo de una cultura ancestral, tradicional y de prosperidad burguesa; el Tánger de Mohamed Chukri encarna espacios de marginalidad, miseria y desarraigo; y la Casablanca de Mohamed Zafzaf se presenta como un locus de injusticia social, corrupción y revuelta. La elección de los autores de estos espacios es consciente y forma parte de la construcción argumental de la obra.

En consecuencia, el traductor de estas obras al español se enfrenta a una inequivalencia de orden cultural. Mientras que para el lector árabe cada topónimo activa automáticamente una densa cadena asociativa de connotaciones históricas, sociales y afectivas, para el lector hispanohablante estos nombres suelen ser, en el mejor de los casos, referencias geográficas vacías de dicho sustrato simbólico. La mera transcripción, por tanto, produce una pérdida informativa y semiótica severa. Esto evidencia que los límites de la traducción no radican en la imposibilidad de trasladar palabras, sino en la dificultad de transferir los entornos de sentido colectivo que esas palabras movilizan en su cultura de origen. Frente a este desafío, el traductor debe operar en un nivel de mediación superior, que excede la transferencia léxica para adentrarse en la reconstrucción contextual. Estrategias como el uso de notas aclaratorias, la modulación descriptiva dentro del texto o la incorporación de paratextos explicativos se convierten en herramientas necesarias para intentar salvar esta brecha, reconociendo al mismo tiempo la naturaleza parcial y siempre mediada de toda empresa traslativa ante realidades culturales profundamente arraigadas.

3- El entorno institucional y la carga simbólica como obstáculo traslativo:

Las sociedades se configuran en torno a un entramado de instituciones (administrativas, religiosas, educativas, políticas) que, más allá de su función práctica, adquieren con el tiempo una densa carga simbólica dentro del imaginario colectivo. Con la evolución histórica, la realidad concreta que motivó la creación de estas instituciones puede desdibujarse, pero su significado cultural se perpetúa y se interioriza a través de la experiencia compartida, la educación y la tradición popular. Este fenómeno plantea un desafío singular

para la traducción literaria, especialmente cuando se trata de textos culturalmente distantes, como los procedentes del mundo árabe.

El traductor se enfrenta a instituciones como el “jalifato”, el “pachá”, la “zawiya” (cofradía religiosa), la “madrassa” (escuela coránica) o la Universidad de Qarawiyyin en Fez —una de las más antiguas del mundo—. Para el lector original, estos términos activan inmediatamente un universo asociativo complejo: jerarquías de poder, relaciones históricas, valores religiosos, estatus social y connotaciones afectivas sedimentadas durante siglos. El problema radica en que una mera transcripción o calco léxico (por ejemplo, traducir “zawiya”, “ermita” o “monasterio”) no solo es insuficiente, sino que puede resultar engañosa, al proyectar equivalencias funcionales occidentales sobre realidades islámicas con una genealogía y significado propios. Lo mismo ocurre con referentes que se repiten en las obras estudiadas, como el “mausoleo de Muley Idris”, cuyo valor como símbolo de legitimidad religiosa y cohesión nacional en Marruecos es inaccesible para un lector hispanohablante sin mediación contextual.

Por tanto, el núcleo de la dificultad no reside en la denotación del término institucional, sino en la transferencia de su aura simbólica y su capital cultural acumulado. Los autores árabes, como cualquier escritor, se apoyan en este acervo compartido con su comunidad lectora para economizar la descripción y evocar significados de manera eficaz y profunda. El traductor, sin embargo, se encuentra con un vacío hermenéutico: el lector meta carece del sustrato experiencial e histórico necesario para decodificar estas referencias, al contrario del lector del original. Si el traductor se limita a la transferencia nominal, producirá un texto aparentemente legible pero semánticamente empobrecido, donde se habrán perdido las capas de sentido que justificaban la elección del autor. Algo que hace de la traducción una mera traición.

Frente a este reto, la labor del traductor debe ir más allá de la equivalencia léxica para convertirse en una reconstrucción contextual estratégica. Esto puede implicar el uso de paratextos (notas a pie de página, prólogos explicativos), la modulación descriptiva dentro del texto (añadiendo un epíteto o una breve aclaración sintáctica) o, en casos muy específicos, la transposición cultural controlada (siempre que no se traicione la especificidad de la institución). El objetivo no es sobrecargar el texto con explicaciones, sino tender puentes mínimos y eficaces que permitan al lector acceder a una comprensión aproximada del valor simbólico que la institución posee en el universo cultural de origen. En última instancia,

reconocer y gestionar esta dimensión institucional es aceptar que la traducción es también un acto de educación cultural mediada, donde parte de la tarea consiste en hacer visible, de forma dosificada y elegante, lo que en el original era invisible por ser compartido.

4- *El entorno cultural: opacidad, omisión y pérdida simbólica en la traducción literaria*

La evolución de la teoría traductológica evidencia un desplazamiento paradigmático: si los enfoques iniciales priorizaban los problemas lingüísticos, la traductología contemporánea identifica el núcleo de las dificultades en la asimetría cultural (Bassnett & Lefevere, 1990). El traductor se enfrenta así a lo que se ha denominado "equivalencia cero", situaciones donde no existe un referente directo o un léxico especializado en la cultura meta para conceptos densamente arraigados en la cultura fuente. Ante este vacío, el traductor se ve obligado a menudo a silenciar, simplificar o domesticar informaciones etnográficas, rituales, objetos cotidianos y marcos cognitivos, lo que genera una pérdida de especificidad cultural para el lector de la traducción si dicha pérdida no es compensada mediante una reconstrucción activa del entorno.

Esta problemática se manifiesta en múltiples niveles del texto literario árabe traducido:

1. Cultura material y semiótica social: Elementos como la chilaba o el jaique no son meras prendas de vestir de los protagonistas de las novelas, sino índices culturales que codifican identidad, estatus social, procedencia geográfica e incluso posicionamiento ideológico. La traducción literal ("túnica", "manto") anula estas connotaciones, imposibilitando que el lector meta descifre por qué un autor viste a un personaje con una y no con otra, o qué significa optar por pantalones, camisa y demás prendas occidentales. Se pierde, así, una capa completa de caracterización social y significación simbólica.

2. Prácticas y creencias religiosas: Referencias a la poligamia, la Fiesta de Ashura (equiparable culturalmente a la de los Reyes Magos en su dimensión festiva infantil, pero con un sustrato histórico-religioso islámico distinto), o la recitación de la *sura Yasin* ante un difunto, operan como atajos culturales. Para el lector original, estas menciones activan un conocimiento compartido sobre normas sociales, rituales y teología. Para el lector hispanohablante,

permanecen como enunciados opacos o, en el mejor de los casos, denotativamente claros pero connotativamente vacíos. En la novela *De la niñez* el autor aprovecha al máximo al entorno cultural y religioso. En un fragmento subraya que: “...*sin apenas comprender nada, salvo que aquello era la clase de Tawhid, a saber, Teología. Al cabo de otra hora más, supe que había asistido a una tercera lección, ahora sobre lo que llamaban Fiqh, o sea, Jurisprudencia*” (Benýellún:318). La explicación intercalada (ej., "a saber, Teología") resulta insuficiente, ya que no transmite el peso institucional y el capital simbólico de disciplinas como el Tawhid (teología de la unicidad de Dios) o el Fiqh (jurisprudencia islámica).

3. Contexto histórico-político e instituciones: El caíd (delegado del gobierno en los pueblos), el apodo "AWAKS" para la policía secreta universitaria, o la referencia elíptica a un "líder" histórico (Allal al-Fassi), son elementos que requieren un conocimiento extratextual específico para su decodificación plena. Su mención en las obras estudiadas no es anecdótica; condensa juicios políticos, denuncia social o identifica una filiación ideológica. La mera transcripción ("caíd", "AWAKS") o la elipsis (el "líder") genera lagunas de sentido o, en casos como el del santo Muley Bushaib 'Attay Laazara' (literalmente, "el santo que da hijos"), reduce un apodo cargado de significado y su asociación con la cura de la esterilidad en el imaginario popular marroquí a un exotismo incomprensible. El propio traductor, como se señala, puede ser víctima de esta opacidad si no controla bien los detalles culturales del texto original. Su trabajo será casi nulo si no reconstruye el entorno.

4. Humor y crítica social implícita: La sátira depende en gran medida de la transgresión de normas culturales tácitas. El novelista Shukri afirma en un fragmento que: “Algunos de los asistentes no sabían distinguir cuándo hablaba de su cosecha, de cuándo recitaba versículos del Corán. A menudo terminaba alguien diciendo: “La palabra de Dios es verdad”. Abdelmalek solía corregir: “Pedid perdón a Dios. Lo que acabo de decir no es del Corán, son palabras mías”. Muchas veces, los clientes le interrumpían para ofrecerle un sabsi de kif. Se detenía justo el tiempo de fumar y tomar unos sorbitos de té verde” (Shukri,160). Este pasaje en el que un personaje recita el Corán y fuma kif (marihuana) es humorístico precisamente por la contradicción flagrante que supone dentro del marco islámico. Sin el conocimiento de la prohibición religiosa del intoxicante, el lector de la traducción percibe solo una secuencia de acciones, perdiendo por completo la intención caricaturesca y crítica del autor.

Estos ejemplos demuestran que la "no-construcción" del entorno cultural no es un déficit menor, sino una carencia estructural que puede convertir la lectura de la traducción en una experiencia de exotismo superficial o de incompreensión parcial. El texto meta, aunque lingüísticamente correcto, resulta semióticamente empobrecido. La solución no reside en la sobre explicación dentro del cuerpo textual, que rompería su economía literaria, sino en el uso estratégico del paratexto (notas, glosarios, prólogos informativos) y en una consciencia aguda por parte del traductor de estos puntos de fricción cultural. Este esfuerzo reconstructivo es un imperativo ético y profesional para lograr una traducción que no solo traslade palabras, sino que sirva de mediación entre mundos, aceptando que su labor es, en esencia, la de un hermeneuta cultural que debe hacer visible, de forma dosificada y elegante, lo que en el original era invisible por ser común.

5- El entorno enciclopédico: autoridad, intertextualidad y la brecha del conocimiento especializado

La distinción entre entorno cultural y enciclopédico responde a una progresión en la adquisición del conocimiento. Mientras el primero se interioriza mediante la socialización y la experiencia vivida, el entorno enciclopédico se compone del saber libresco, académico e histórico-crítico que el autor presupone en su lector ideal. Esta distinción es crucial para la traductología, pues delimita un espacio donde la opacidad no nace de la diferencia en las prácticas cotidianas, sino de una disparidad en la formación intelectual y el patrimonio literario-filosófico compartido. El traductor debe, por tanto, diagnosticar y mediar no solo entre culturas, sino entre distintos niveles de alfabetización cultural especializada.

Las obras árabes contemporáneas estudiadas, particularmente aquellas de carácter intelectual o histórico, están densamente intertextualizadas con referencias a figuras canónicas de la literatura, filosofía, teología e historia árabo-islámica. La mención de autores como *Taba Hussein* (y la polémica en torno a su libro *Poesía Preislámica*), *Ahmed Shawqi*, *al-Manfaluti*, o *Yurji Zaydan*, no funciona como mera ornamentación estilística. Constituye un dispositivo retórico de autoridad y posicionamiento que sitúa al texto dentro de una tradición discursiva específica, estableciendo un diálogo implícito con ella. Para el lector árabe culto, estos nombres activan instantáneamente un complejo de obras, debates ideológicos y

escuelas literarias. Para el lector hispanohablante, incluso aquel con una sólida formación general, la mera transcripción onomástica resulta en un vacío referencial que neutraliza esta capa de significado y desactiva la función intertextual.

Este desafío se intensifica exponencialmente en obras de carácter histórico-filosófico como *El loco del poder*. La novela opera mediante una reescritura lúdica y paródica de la historia del poder en el mundo musulmán, citando y reinventando la relación entre un sultán fatimí y sus súbditos, y entre éste y figuras como el científico Ibn al-Haytham o juristas como Mālik ibn Anas, fundador de la escuela doctrinal malikí, predominante en el Magreb. La comprensión de la trama, el humor y la crítica subyacente dependen de que el lector reconozca la distancia entre la representación ficticia y el referente histórico. De igual modo, las referencias a la "Fábula de la Ocultación" que constituye un pilar de la doctrina islámica chií, a los "Jariyíes" (primer cisma del Islam) o a los apodos teopolíticos de los califas fatimíes (al-Mahdī bi-llāh, al-Qā'im bi-amr Allāh, etc.) no son datos inertes, sino claves hermenéuticas que desbloquean la sátira política y religiosa de la obra. En uno de los fragmentos, el autor describe que: "...en los días de nuestros antepasados los imanes bien encaminados, la paz de Dios sea con todos ellos, con *Al-Mahdi Bi-Allah, Al-Qāyem Bi-Amr Allah, Al-Mansur Billah, y Al-Muizz Li-Din Allah*, que por aquel entonces estuvo en las ciudades de *Mahdía y Mansuría*, en los años de *Cairuán* quedó manifiesto a la vista de todos ... los ayunantes ayunaban y desayunaban a costa de los imanes, y la gente de entendimiento no se oponía al modo en que ellos ayunaron o dejaron de ayunar...no rechazaron ni prohibieron la oración de la media mañana, ni los rezos nocturnos del *Ramadán*, repetían cinco veces la invocación de "Dios es grande" en los funerales, pero no impedían que se recitara cuatro veces tan sólo" (Shukri, 41). La traducción literal de estos apodos como nombres propios (Al-Mahdi Bi-Allah) anula por completo su carga semántica (El Guiado por Dios) y, con ella, la ironía sobre la auto legitimación divina del poder que buscaban los sultanes.

El caso del *Kitāb al-Shifā'* de Avicena, mencionado en una obra estudiada, es paradigmático: su mención no solo alude a un tratado médico, sino que simboliza el saber racional y filosófico en el mundo islámico clásico. Ignorar esta dimensión convierte la referencia en un detalle opaco. Asimismo, el humor en un pasaje sobre la capitación (*jizya*) de los no musulmanes solo se comprende a la luz del principio islámico que prohíbe la conversión forzosa, haciendo de la decisión del gobernador una absurda mezcla de codicia e incoherencia religiosa.

La "no-construcción" del entorno enciclopédico transforma la lectura en un "purgatorio" de referencias mudas, donde se pierde la arquitectura intelectual de la obra. El traductor se enfrenta aquí a una disyuntiva: optar por una transparencia ilusoria que vacía el texto de su intertextualidad, o asumir el rol de mediador activo del patrimonio intelectual. Las estrategias viables incluyen:

1. Paratextos extensivos: Prólogos que contextualicen el marco histórico-literario, y notas al pie que identifiquen figuras, obras y conceptos clave sin interrumpir excesivamente la lectura.
2. Traducción explicativa integrada: Incluir breves aclaraciones en el cuerpo textual (ej.: "Mālik, fundador de la escuela jurídica malikí") cuando sea estilísticamente viable.
3. Glosarios onomástico-conceptuales: Al final de la obra, para lectores interesados en profundizar.

Reconocer y abordar este entorno es admitir que ciertas literaturas exigen una traducción anotada o comentada, donde la fidelidad no se mide solo por la precisión léxica, sino por la efectividad en la transmisión del capital cultural y la densidad intertextual que el texto original moviliza.

6- El entorno textual e intertextual: mosaicos de cita, eco y silencio en la traducción de la literatura árabe contemporánea

El fenómeno de la intertextualidad constituye un eje cardinal en la arquitectura del texto literario, entendido como la red de relaciones dialógicas que un discurso establece con otros textos precedentes tal como lo afirma Julia Kristeva. La investigadora conceptualizó esta noción al afirmar que "todo texto se construye como un mosaico de citas, cada texto es una absorción y transformación de otros textos" (Kristeva,145), subrayando así que la producción de significado es inherentemente relacional y depende de la activación de un horizonte de expectativas textuales compartido entre el autor y su comunidad lectora. En el ámbito de la traducción literaria, esta dimensión plantea uno de los desafíos más complejos, pues el traductor debe operar no solo entre dos sistemas lingüísticos, sino entre dos enciclopedias textuales a menudo radicalmente divergentes (Eco,1979).

El corpus de la novela árabe contemporánea examinado (con obras de al-Madini, Bin Yellun e Himmich) revela una sofisticada praxis intertextual que densifica el significado mediante dos estrategias principales: la cita explícita o implícita y la estilización mimética. Estas estrategias movilizan predominantemente como hipotextos los textos fundacionales del islam, especialmente el Corán, así como la historiografía y la literatura clásica árabes. Para el lector árabe culto, el reconocimiento de estas referencias es instantáneo y genera un efecto de sentido amplificado: la autoridad del texto sagrado trasluce la enunciación profana, la ironía se construye sobre la distancia paródica, y la crítica social se carga de un peso trascendente. Sin embargo, para el lector hispanohablante, estas huellas intertextuales permanecen, en la mayoría de las traducciones, como signos mudos, desvinculados de su red semiótica originaria, lo que resulta en una comprensión empobrecida y parcial.

Este problema alcanza su máxima agudeza cuando el literato recurre a intertextualidad heterogénea e implícita. Por ejemplo, cuando al-Madini escribe "¡No! ¡Juro por esta ciudad, en la que estás avecindado! ¡Por todo padre y lo que ha engendrado!", reproduce casi literalmente la fórmula coránica de la sura 90 (*Al-Balad*), trasladando la solemnidad del juramento divino a un contexto urbano y secular. La traducción, al carecer de una señal que indique esta filiación, transmite la denotación, pero anula el poderoso efecto de sacralización irónica. Casos aún más complejos son las collaciones intertextuales, como el pasaje que enumera a "los que perdonan las ofensas", "los mansos de corazón", junto a "los muertos a cornadas" y "los que las fieras desprecian" (Madini, 31). Esta enumeración amalgama intencionadamente referencias a dos aleyas distantes: una que prescribe las personas que pueden recibir la caridad (Corán 2:177) y otra que prohíbe el consumo de ciertos animales al musulmán (Corán 5:3). La yuxtaposición, deliberadamente desconcertante y crítica, equipara retóricamente a los beneficiarios de la limosna con carne prohibida, en una sátira de la condición social. Sin la reconstrucción del entorno intertextual, este fragmento se vuelve casi ininteligible.

La dificultad se multiplica con la estilización mimética, donde el autor imita el registro, la sintaxis y el léxico coránicos para conferir a su propio discurso un aura de autoridad sacro-profana. En *Funerales*, al-Madini describe un castigo sufrido por uno de sus protagonistas con un lenguaje que replica fielmente las descripciones coránicas del infierno, creando una ambigüedad calculada entre la cita y la invención. De manera similar, la frase "¡Quién entra en ella está muerto, ¡quién sale ha nacido!", empleada para describir la ciudad

de Casablanca, es un eco histórico-literario que remite a las crónicas medievales sobre el temor al océano Atlántico. En ambos casos, la traducción literal, aunque precisa, falla en transmitir el efecto de reconocimiento y extrañamiento que el autor busca provocar.

Incluso las estrategias de mediación intratextual fallan a veces. En la traducción de *De la niñez*, la frase "me arropaban como si fuera lo único que necesitaba" omite la crucial comparación implícita con la tradición (ḥadīz) del Profeta Muhammad pidiendo ser cubierto tras la primera revelación. El autor juega con la similitud de las dos situaciones. Esta omisión no es una traición léxica, sino una pérdida de marco paradigmático que desactiva la dimensión simbólica de la escena.

La intertextualidad, especialmente de carácter implícito y anclada en textos sagrados o canónicos no compartidos, representa una frontera crítica para la traducción. Ante esto, la mera resignación a la "pérdida" como límite inevitable es insuficiente desde una ética de la mediación cultural. Se requieren estrategias compensatorias activas que, respetando la economía del texto literario, iluminen estas conexiones ocultas. Estas pueden incluir:

1. El uso estratégico de notas al pie: Breves, informativas, que identifiquen la fuente (ej.: "Cf. Corán 90:1-3") y, cuando sea crucial, expliquen sucintamente su significado en el contexto original.
2. La marcación tipográfica sutil: El uso de cursivas o comillas para frases que son citas literales puede alertar al lector de la presencia de un préstamo textual significativo.
3. Paratextos orientadores: Un prólogo o una introducción del traductor que explicita la centralidad de la intertextualidad coránica e histórica en la obra, preparando al lector para este código de lectura.
4. Traducción explicativa integrada con medida: En casos muy puntuales, una breve aclaración sintáctica (ej.: "en imitación del estilo coránico...").

La tarea del traductor, por tanto, se redefine como la de un hermeneuta de la intertextualidad, cuyo objetivo no es solo transferir un texto, sino reconstruir, en la medida de lo posible, el diálogo subterráneo que este mantiene con su tradición. Solo así se podrá ofrecer al lector meta una vía de acceso a la polifonía y la profundidad semiótica que caracterizan a estas obras, trascendiendo la mera transcripción lingüística para aspirar a una verdadera transposición cultural del significado.

Conclusión:

Este estudio ha permitido delimitar y analizar una de las condiciones estructurales que definen la práctica de la traducción literaria: la asimetría contextual inherente entre la posición del autor y la del traductor. Frente al autor, que escribe desde un sustrato cultural e histórico compartido —de forma tácita o explícita— con su lector original, el traductor se enfrenta a un vacío hermenéutico. Su labor, por tanto, trasciende la mera transferencia lingüística para convertirse en una compleja reconstrucción de los entornos significativos que dan sentido al texto fuente, operación que implica necesariamente una mediación interpretativa y una transformación.

Para gestionar este vacío, los traductores recurren sistemáticamente a estrategias paratextuales (prólogos, notas, glosarios). Sin embargo, el análisis demuestra que estas herramientas encarnan una dialéctica irresoluble: mientras explicitan lo implícito y acortan la distancia intercultural para el lector meta, simultáneamente hacen visible la mediación, interrumpen la inmersión y desmienten el ideal de transparencia total. Así, el paratexto no resuelve la asimetría, sino que la hace evidente, mostrando la traducción como un acto de negociación permanente entre fidelidad y legibilidad, entre la reconstrucción del contexto ajeno y las expectativas del nuevo público. En consecuencia, se establece que la imposibilidad de eliminar esta mediación no constituye una deficiencia, sino el fundamento epistemológico y ético de la disciplina. La frontera que separa una traducción responsable de un comentario editorializado reside en el grado de intrusión interpretativa. Reconocer la existencia de límites infranqueables —más allá de los cuales la traducción devendría creación secundaria— es esencial para definir su integridad. Por lo tanto, se concluye que la traducción literaria es, por naturaleza, un acto de reescritura con un componente cultural importante. Su valor no radica en ser una réplica invisible del original, sino en ser un texto nuevo y autónomo, producto de un diálogo crítico y ético entre dos sistemas culturales. Aceptar esta condición parcial y mediada es afirmar su rigor y su relevancia como forma singular de creación y conocimiento. Reconocemos que es una tensión irresoluble, pero visibilizarla y ofrecer herramientas es parte de la ética profesional del traductor-investigador.

Antes de finalizar subrayamos que nuestra atención se ha centrado en la literatura marroquí. Sin embargo, futuros estudios podrían contrastar estos hallazgos con un corpus de poesía, teatro o narrativa de otras regiones árabes (Machrek, Golfo)".

Algunos pensarán que las estrategias propuestas pueden romper la inmersión lectora. Ya que la "hermenéutica activa" podría ser vista como idealista frente a las restricciones del mercado editorial. En este sentido, afirmamos que no pedimos anotar "todo", sino aplicar un "criterio selectivo y jerárquico". Distinguir entre lo que "es esencial" para la trama o la ironía (y merece una nota) y lo que es un detalle erudito. Y ante el posible rechazo de las editoriales, argumentamos que muchas de estas estrategias (prólogo orientador, glosario) son comunes en la traducción de literatura "difícil" o de autor canónico (ej.: traducciones de Joyce, Proust o novelas históricas densas). Por ello, reivindicamos para la literatura árabe el mismo rigor editorial que se aplica a otros corpus complejos.

© Saif E. I. Ben Abdennour

Obras estudiadas:

- Benyallūn, Abdelmaýid. M. *De la niñez*.
Trad. al español. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1994.
- Chukri, Mohamed. *El pan desnudo*.
Trad. al español. Barcelona: Montesinos, 1989.
- El Madini, Ahmed. *Funerales*.
Trad. al español. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1992.
- Himmich, Said. *El loco del poder*.
Trad. al español. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1997.

Bibliografía:

- Bassnett, Susan, y André Lefevere. *Translation, History and Culture*. Reino Unido: Pinter, 1990.
- Coseriu, Eugenio. *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos, 1977.
- . "Determinación y entorno: Dos problemas de una lingüística del hablar". *Romanistisches Jahrbuch*, vol. VII, 1955-1956, pp. 29-54.
- Eco, Umberto. *Lector in fabula: La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Ricardo Pochtar. Barcelona: Lumen, 1981.
- García Yebra, Valentín. *En torno a la traducción: Teoría, crítica, historia*. Nueva ed. Madrid: Gredos, 1983.
- Hurtado Albir, Amparo. *Traducción y traductología: Introducción a la traductología*. 10.^a ed. Madrid: Cátedra, 2001.
- Kristeva, Julia. *Semeiótica*. 2 vols. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.
- Peña, Salvador. "Los límites de lo traducible y la (in)comunicación entre culturas (sobre textos de M. Zafzaf)". En *El Magreb: Coordinadas socioculturales*, coord. Carmelo Pérez Beltrán y Caridad Ruiz Almodóvar. Granada: Adhara, 1995, pp. 361-372.
- Rabadán, Rosa. *Equivalencia y traducción: Problemática de la equivalencia traslativa*. León: Universidad de León, 2006.
- Ruiz Casanova, José Francisco. *Traducir la traducción*. Madrid: Cátedra, 2024.
- Zaro Vera, Juan Jesús, ed. *Traductores y traducciones de literatura y ensayo, 1835-1919*. Granada: Comares, 2008.