

A COR QUÈ VOLS: SOCIOLINGÜÍSTICA DE LA TRADUCCIÓ EXÒTICA

OVIDI CARBONELL I CORTÈS

Dins d'un volum d'homenatge a la que fou una companya i amiga excepcional, em sento molt honrat de poder col·laborar-hi amb unes breus notes sobre la traducció d'un llibre mític en la història dels lligams culturals entre Europa i el món d'expressió àrab. La traducció de *Les mil i una nits* duta a terme per Dolors Cinca i Margarita Castells, per primera vegada en llengua catalana, ha estat sens dupte una obra mestra, que hauria de prendre's com paradigma del que ha de ser traduir d'una cultura entesa tradicionalment com la seu de l'alteritat.

La traducció, en general, pot considerar-se una modalitat de llenguatge en ús. Tanmateix, en la traducció les circumstàncies comunicatives són força diferents de les que podem trobar en un intercanvi *espontani*, fins i tot quan es fa servir més d'una llengua¹. La traducció, per molt experimentat que sigui el traductor, per molt «natural» que li surti, és sempre una recreació, un llenguatge *cursum*, seguint Xavier Lamuela, en què el traductor recrea o representa unes situacions comunicatives en les quals no ha participat de primera mà. El seu èxit rau en la seva capacitat de submergir-s'hi; com que la reproducció exacta d'aquest univers del discurs original és tasca utòpica (i podríem dir que irrellevant), la traducció tracta sempre d'arribar a un compromís entre la situació comunicativa original i la nova: entre el desig mimètic (no gaire lluny d'una dèria dominant) d'atènyer la posició privilegiada dels receptors originals i el desig més humil

COM O CORAÇÃO À LARGA: SOCIOLINGÜÍSTICA DA TRADUÇÃO EXÓTICA

OVIDI CARBONELL I CORTÈS

Em um volume de homenagem à que foi uma companheira e amiga excepcional, sinto-me muito honrado de poder colaborar com umas breves notas sobre a tradução de um livro mítico na história dos laços culturais entre Europa e o mundo de expressão árabe. A tradução de *As mil e uma noites* levada a termo por Dolors Cinca e Margarita Castells, por primeira vez em língua catalã, foi sem dúvida uma obra mestra, que se deveria tomar como paradigma do que há de ser traduzido de uma cultura entendida tradicionalmente como a sede da alteridade.

A tradução, em geral, pode ser considerada uma modalidade de linguagem em uso. De fato, na tradução as circunstâncias comunicativas são bastante diferentes das que podemos encontrar em um intercâmbio *espontâneo*, até mesmo quando se serve de mais de uma língua²¹. A tradução, por muito experiente que seja o tradutor, por muito “naturalmente” que lhe saia, é sempre uma recriação, uma linguagem *cursum*, seguindo Xavier Lamuela, em que o tradutor recria ou representa situações comunicativas nas quais não participou de primeira mão. O seu êxito reside em sua capacidade de submergir-se nelas; como a reprodução exata daquele universo do discurso original é uma tarefa utópica (e poderíamos dizer que irrelevante), a tradução trata sempre de chegar a um compromisso entre a situação comunicativa original e a nova: entre o desejo mimético (não muito distante de uma obsessão dominante)

d'ampliar i transformar el seu propi univers bo i incorporant-hi experiències noves. El caràcter contradictori de la traducció a l'Occident sovint s'amaga sota la fal·làcia d'una *equivalència* que només existeix, en el sentit tradicional, en casos molt determinats. En realitat, l'equivalència, de tan mala anomenada actualment, no és tant una fal·làcia com una estratègia ideològica ben real que emmascara situacions molt complexes, abonant la il·lusió de la correspondència plena en circumstàncies en què no tots els participants gaudeixen del mateix poder o posició. Hauria de semblar-nos almenys una mica estrany que el traductor meresca, per defecte i gairebé sempre, la dubtosa confiança que la traducció és perfectament fidel a l'original (de resultes d'això, els lectors solen oblidar que hi ha hagut un traductor i un procés de traducció), i Aixà ha semblat a Venuti i a un grapat de traductòlegs actuals, que rebutgen l'equivalència i opten per una concepció més dinàmica d'allò que s'escau en el gran ventall d'accions diverses que anomenen *traduir*.

Però jo no puc estar-me de rescatar l'equivalència com una categoria (o conjunt de categories) que encara és útil, perquè ho és per als qui intervenen en el procés traductor. És des d'una suposada equivalència (d'una equivalència suspesa) que podem afirmar que ens comuniquem, però és també a partir del seu establiment que hom exerceix violència o control ideològic. Crec que, des de la posició del traductòleg que vol esbrinar fins a quin punt s'està exercint un tal control ideològic per mitjà de la traducció, i quina és la seva naturalesa, la línia adequada d'actuació és la de posar a

de atèngir a posició privilegiada dos receptors originals e o desejo mais humilde de ampliar e transformar o seu próprio universo incorporando-lhe experiências novas. O caráter contraditório da tradução no Ocidente muitas vezes se oculta sob a falácia de uma *equivalência* que apenas existe, no sentido tradicional, em casos muito determinados. Na realidade, a equivalência, de tão má reputação atualmente, não é tanto uma falácia quanto uma estratégia ideológica bem real que mascara situações muito complexas, abonando a ilusão da correspondência plena em circunstâncias em que não todos os participantes desfrutam do mesmo poder ou posição. Deveria parecer-nos ao menos algo estranho que o tradutor mereça, normalmente e quase sempre, a duvidosa confiança de que a tradução é perfeitamente fiel ao original (como conseqüência disso, os leitores costumam esquecer que houve um tradutor e um processo de tradução), e assim pareceu a Venuti e a um punhado de tradutólogos atuais, que recusam a equivalência e optam por uma concepção mais dinâmica daquilo que acontece no grande leque de ações diversas que chamamos *traduzir*.

Porém eu não posso privar-me de resgatar a equivalência como uma categoria (ou conjunto de categorias) que ainda é útil, porque o é para os que intervêm no processo tradutório. É desde uma suposta equivalência (de uma equivalência suspensa) que podemos afirmar que nos comunicamos, contudo, é também a partir de seu estabelecimento que se exerce violência ou controle ideológico. Creio que, desde a posição do tradutólogo que quer averiguar até que ponto se está exercendo um tal controle ideológico por meio da tradução, e qual é sua

prova els graus de *suspensió de l'equivalència* que s'hi escauen (entesa aquesta suspensió com l'aparició d'efectes que els destinataris de l'obra original no desitjarien —d'efectes que atenuen o anul·len l'actuació dels participants en el procés comunicatiu original, en termes sociològics). És, si fa no fa, una qüestió pràctica: atès que l'exercici del poder és molt difícil d'avaluar en el text des de les circumstàncies macroscòpiques de la cultura en general, fóra més pràctic considerar-lo des de la suposada *normalitat* a la qual vol arribar-se: posant a prova l'equivalència que es vol obtenir al nivell microscòpic de la textura lingüística de la traducció. El que vull dir no és altra cosa que l'examen de la traducció ha de resultar d'una anàlisi sociolingüística. Com que és llenguatge en ús, haurem de desenvolupar mitjans de valoració dels propòsits que volen assolir els qui hi participen, i la seva relació amb l'entorn sociocultural que els envolta.

Entre totes les situacions de traducció possibles, potser aquelles que ens ofereixen més possibilitats per a una anàlisi sociolingüística clara són les *traduccions exòtiques*, en què hi ha un fort component de presentació antropològica d'unes manifestacions culturals a uns lectors/espectadors/receptors que s'apropen a l'altra cultura amb uns plantejaments ben diferents dels que tenien els receptors originals. D'una banda, entren en joc els mateixos elements que són d'interès en la investigació antropològica (les qüestions *èmiques* i *ètiques*, vegeu Boix i altres 1999: 54-55); d'altra banda, els aspectes lingüístics i semiòtics són fonamentals.

natureza, a linha adequada de atuação é a de pôr à prova os graus de *suspensão da equivalência* que se produzem (entendida esta suspensão como a aparição de efeitos que os destinatários da obra original não desejariam – de efeitos que atenuam ou anulam a atuação dos participantes no processo comunicativo original, em termos sociológicos). É, um pouco mais ou menos, uma questão prática: dado que o exercício do poder é muito difícil de avaliar no texto a partir das circunstâncias macroscópicas da cultura em geral, seria mais prático considerá-lo desde a suposta *normalidade* à qual se quer chegar: pondo à prova a equivalência que se quer obter a nível microscópico da textura lingüística da tradução. O que quero dizer não é senão que o exame da tradução deve resultar de uma análise sociolingüística. Como é linguagem em uso, teremos de desenvolver meios de valoração dos propósitos que querem atingir os que dela participam, e a sua relação com o entorno sociocultural que os envolve.

Entre todas as situações de tradução possíveis, talvez aquelas que nos oferecem mais possibilidades para uma análise sociolingüística clara sejam as *traduções exóticas*, em que há um forte componente de apresentação antropológica de manifestações culturais a leitores/espectadores/receptores que se aproximam da outra cultura com posicionamentos bem diferentes dos que tinham os receptores originais. De um lado, entram em jogo os mesmos elementos que são de interesse na pesquisa antropológica (as questões *êmicas* e *éticas*, vide Boix *et al.* 1999: 54-55); de outro lado, os aspectos lingüísticos e semióticos são fundamentais.

Voravius i esfilagarsades

Anem a pams. La traducció que anomene *exòtica* no és més que un aspecte o modalitat més de la traducció cultural, és a dir, de la negociació que té lloc quan un text pertanyent o originat per una cultura es posa a l'abast d'una altra (i dintre d'aquesta definició apressada incloc els textos que s'han produït precisament per transmetre'ls a l'altra cultura). En el tombant del mil·lenni s'ha posat de moda entre els teòrics del postcolonialisme adoptar metàfores tèxtils per a referir-nos al contacte entre cultures (i els seus *textos*). La idea que perdura entre els més avesats és que en la comunicació, a banda d'intents d'imposició de poder i lluites per lliurar-se'n, també hi ha un escenari en el qual les ideologies, les identitats i la mateixa llengua sofreixen certa hibridació que qüestiona les assumpcions acceptades. Aquesta hibridació és l'*esfilagarsament* a què es refereix Spivak (1993: 180), perquè les cultures no tenen «voravius» definits. La il·lusió de l'equivalència és la dels textos-cultures-teixits ben tallats i pertanyents a draps diferents que l'observador-drapaire-comprador pot examinar des del taulell. La postura més aviat discursiva (o postcolonial) és que la tela forma part de nosaltres, ens ajuda a definir-nos —però el contacte amb altres teixits en va filant un de nou.

Tot açò pot resultar molt abstracte. Però jo crec que la metàfora de l'esfilagarsament és bona per a la traducció, i sobretot per a la traducció de cultures *exòtiques*, que sempre s'han considerat ben llunyanes i alienes, i les dificultats de comprensió de les quals trobaven justificació en el fet que l'altre és altre (és altra tela), i moltes coses ens han de semblar estranyes i no es podran entendre —si no és que responen a una

Bordas e desfiados

Vamos por partes. A tradução que chamo *exótica* não é senão um aspecto ou modalidade a mais da tradução cultural, quer dizer, da negociação que acontece quando um texto pertencente a ou originado por uma cultura se coloca ao alcance de uma outra (e dentro desta definição apressada incluo os textos que se produziram precisamente para serem transmitidos à outra cultura). No final do milênio tornou-se moda entre os teóricos do pós-colonialismo adotar metáforas têxteis para se referirem ao contato entre culturas (e os seus *textos*). A idéia que perdura entre os mais entendidos é que na comunicação, à parte as tentativas de imposição de poder e as lutas para se libertarem dele, também há um cenário no qual as ideologies, as identidades e a própria língua sofrem certa hibridação que questiona as assunções aceitas. Esta hibridação é o *desfiamento* a que se refere Spivak (1993: 180), porque as culturas não tem “bordas” definidas. A ilusão da equivalência é a dos textos-culturais-tecidos bem cortados e pertencentes a panos diferentes que o observador-trapeiro-comprador pode examinar de seu balcão. A postura sobretudo discursiva (ou pós-colonial) é que a tela forma parte de nós, nos ajuda a definir-nos — porém o contato com outros tecidos vai fiando um novo.

Tudo isso pode resultar muito abstrato. Porém eu creio que a metáfora do desfiamento é boa para a tradução, e sobretudo para a tradução de culturas *exóticas*, que sempre foram consideradas muito distantes e estranhas, e para as dificuldades de compreensão dos que encontravam justificativa no fato de que o outro é outro (é outra tela), e muitas coisas nos parecerão estranhas e não poderão ser entendidas — isso se não

lògica *perversa*.

Si la traducció es fa d'acord amb els pressupòsits de la sociolingüística, tot essent conscients de les ideologies que es poden fer servir, aleshores la traducció per força es farà estranyament familiar (familiar dins d'un entorn en principi estrany). I llavors el teixit començarà a prestar-se.

Les mil i una nits

La traducció de Dolors Cinca i Margarita Castells és un goig de llegir i és una gran traducció. I no tan sols pel fet que sigui, als ulls dels arabistes, «fidel» a la llengua i cultura d'origen, que haja suposat un immens treball d'exegesi ecdòtica, confrontant un fum de fonts i el seguiment de les anades i tornades dels manuscrits i versions diferents (vegeu la Introducció a la traducció). Ho és perquè aconseguix confirmar la sentència de Borges: «un llibre inesgotable... capaç de tantes metamorfosis » (1977: 71), bo i allunyant-se de la tradició exotitzant que esclerotitza textos i cultures. Podríem aventurar-nos a dir que aquesta traducció és *infidel*... en el sentit, però, que frustra les expectatives dels lectors que volien acostar-s'hi com tradicionalment ho han fet a les versions en castellà o altres llengües europees. Conversant un dia amb un company traductor i traductòleg, aquest opinava que, si hagués de traduir una obra com *Les mil i una nits*, de segur optaria per solucions exotitzants, ja que d'altra manera seria doblement traïdor: tota traducció traeix el text d'origen, però familiaritzar el text que es busca llegir precisament per raó del seu exotisme, equival a traïr el text i els lectors alhora.

Bé, segur que hi ha molts graus

responhem a uma lógica *perversa*.

Se a tradução se faz de acordo com os pressupostos da sociolingüística, sendo completamente conscientes das ideologias de que nos podemos servir, então a tradução, por força, se fará estranhamente familiar (familiar dentro de um entorno em princípio estranho). E então o tecido começará a prestar.

As mil e uma noites

A tradução de Dolors Cinca i Margarita Castells é um prazer de ler e é uma grande tradução. E não apenas pelo fato de que seja, aos olhos dos arabistas, “fiel” à língua e cultura de origem, de que tenha suposto um imenso trabalho de exegese edótica, confrontando uma batelada de fontes e consequentes idas e vindas aos manuscritos e versões diferentes (vide a Introdução à tradução). Assim é porque consegue confirmar a sentença de Borges: “um livro inesgotável... capaz de tantas metamorfoses” (1977: 71), afastando-se da tradição exotizante que esclerosava textos e culturas. Poderíamos aventurar-nos a dizer que esta tradução é *infiel*... no sentido, porém, de que frustra as expectativas dos leitores que gostariam de aproximar-se dela como tradicionalmente o fizeram com as versões em castelhano ou outras línguas europeias. Conversando um dia com um companheiro tradutor e tradutólogo, este opinava que, se tivesse de traduzir uma obra como *As mil e uma noites*, por certo optaria por soluções exotizantes, já que de outra forma seria duplamente traïdor: toda tradução trai o texto de origem, porém familiarizar o texto que se busca ler precisamente pela razão do seu exotismo equivale a traïr o texto e os leitores ao mesmo tempo.

Por certo há muitos graus de

de traïció, des de l'alta traïció del qui s'allunya conscientment del propòsit pragmàtic de l'original per servir propòsits no gaire diferents dels de les ideologies colonials, a la mentida piadosa de qui prefereix no traduir literalment frases fetes i perdre força informació en el procés. Assumir que un text és *exòtic* en essència és obviar totes les qüestions ideològiques que determinen per què una cultura és considerada exòtica, i per a quins propòsits serveix.

Més m'estimo endinsar-me en esbrinar per què la idea d'*exotisme* s'esvaeix en llegir aquesta traducció. *Les mil i una nits* catalanes no és una traducció infidel, ans bé és una traducció ambivalent i subversiva, perquè posa en dubte les assumpcions dels lectors i, sense que ells ho esperen, fa que es troben submergits en un món que és diferent però no aliè: llunyà, potser, en l'espai, en el temps i en el conjunt de mons possibles, però ben a prop pel que fa al comportament humà i també cultural. No hi ha altra versió de *Les mil i una nits* que ens apropa tant a les experiències i a l'univers cultural dels personatges —i això rau sobretot en l'ús del llenguatge, i en concret, en l'ús de la fraseologia.

Joaquim Mallafrè, genial traductor de l'*Ulisses* de James Joyce, ens parla en unes línies memorables com va tractar de fer que la seva traducció «també ens soni familiar, pròxima», encara que fos una obra situada a Dublín, escrita per un autor dublinès i amb personatges d'aquella mateixa ciutat. De vegades podia trobar un equivalent en català de l'expressió que volia traduir, però això no era el més freqüent. Llavors el traductor es va adonar que calia seguir el joc a Joyce. Calia entrar en el remoreig d'allusions, expressions i records quasi

traïció, desde a alta traïção do que se afasta conscientemente do propósito pragmático do original para servir a propósitos não muito diferentes daqueles das ideologias coloniais, à mentira piedosa de quem prefere não traduzir literalmente frases feitas e perder forçosamente informação no processo. Assumir que um texto é *exótico* em essência é obviar todas as questões ideológicas que determinam por que uma cultura é considerada exótica, e a que propósitos serve.

Prefiro meter-me a investigar por que a idéia de *exotismo* se esvai ao ler esta tradução. *As mil e uma noites* catalãs não é uma tradução infiel, é antes uma tradução ambivalente e subversiva, porque põe em dúvida as assunções dos leitores e, sem que eles esperem, faz com que se encontrem submersos em um mundo que é diferente, contudo, não alheio: distante, talvez, no espaço, no tempo e no conjunto de mundos possíveis, porém muito perto no que se refere ao comportamento humano e também cultural. Não há outra versão das *Mil e uma noites* que nos aproxime tanto das experiências e do universo cultural dos personagens – e isso tem a ver sobretudo com o uso da linguagem, e em concreto, o uso da fraseologia.

Joaquim Mallafrè, genial tradutor de *Ulisses* de James Joyce, nos fala em umas linhas memoráveis como tratou de fazer com que sua tradução “também nos soe familiar, próxima”, embora fosse uma obra situada em Dublin, escrita por um autor dublinense e com personagens dessa mesma cidade. Por vezes podia encontrar um equivalente em catalão da expressão que queria traduzir, porém isso não era o mais freqüente. Então o tradutor percebeu que era necessário seguir o jogo de Joyce. Era necessário entrar no

oblidats de frases familiars, contes i cançonetes de la infantesa, jocs de xicots, endevinalles, rèpliques iròniques, a banda de citacions, dades i retalls històrics i altres qüestions culturals que li van permetre bastir un preciós recull de material que potser no el va utilitzar tot, però amb el qual va fer una traducció envejable que fa que el lector penetri el món dublinès de Joyce de manera semblant a com ho fa el lector original. El recull del traductor, a la manera de fitxes, va permetre a Mallafrè (com també als qui llegeixen la seva traducció) retrobar la seva *memòria oral*. El món de *Les mil i una nits*, tot i que se situa en un Orient que Borges va voler pintar fonamentalment *distant*, per a l'àrab que el llegeix, és en part distant i en part ben proper. De vegades el llenguatge pot resultar arcaic, però en altres casos s'apropa a la «memòria oral» dels àrabs d'una manera no gaire diferent d'aquella altra immensa obra que és l'*Ulysses*. I crec que l'estratègia de Dolors Cinca i Margarita Castells és del tot encertada. També elles han fornit un bon recull de material que els permet passar de registres altament formals (*Oh, gran rei dels genis!* [14], *Oh soldà i probom dels genis* [19], etc.) a d'altres familiars (*nineta dels meus ulls!* [44], etc.), informals (*més escurat que la butxaca d'un pobre* [10], *clavar-li un fart de llenya* [11], *Vinga, que encara no hem acabat!* [50], etc.), o obertament d'argot (*Us ordeno que m'endinyeu l'estaca* [7], *Ments per la gola, bagassa!* [44], *s'empescà aquesta bòfia* [55], etc.), passant del discurs oral a l'escrit, d'un registre a un altre emprant tot tipus de locucions, frases fetes, refranys i, fins i tot, recreacions de conjurs i poemes, per no parlar del vocabulari, que de vegades és altament especialitzat i a voltes ha extret d'arrels locals i vives la saba necessària per a un resultat fresc, senzill i que es llig sense esforç. Analitzar tots aquests recursos des d'un punt de vista sociolingüístic podria ser un treball tan infinit com el mateix

murmúrio de alusões, expressões e lembranças quase esquecidas de frases familiares, contos e canções da infância, brincadeiras de crianças, charadas, réplicas irônicas, além de citações, dados e recortes históricos e outras questões culturais que lhe permitiram construir uma preciosa coleção de material que talvez ele não utilizou completamente, mas com o qual fez uma tradução invejável que faz com que o leitor penetre o mundo dublinense de Joyce de forma semelhante a como o fez o leitor original. A coleção do tradutor, em forma de fichas, permitiu a Mallafrè (como também aos que lêem a sua tradução) reencontrar a sua *memória oral*. O mundo de *As mil e uma noites*, embora se situe num Oriente que Borges quis pintar fundamentalmente *distante*, para o árabe que o lê, é em parte distante e em parte bastante perto. Por vezes, a linguagem pode resultar arcaica, mas em outros casos se aproxima da “memória oral” dos árabes de uma maneira não muito diferente daquela outra imensa obra que é o *Ulisses*. Eu creio que a estratégia de Dolors Cinca e Margarita Castells é totalmente acertada. Também elas forneceram uma boa coleção de material que lhes permite passar de registros altamente formais (*Oh, gran rei dels genis!* [14], *Oh, soldà i probom dels genis* [19], etc.) a outros familiares (*nineta dels meus ulls!* [44], etc.), informais (*més escurat que la butxaca d'un pobre* [10], *clavar-li un fart de llenya* [11], *Vinga, que encara no hem acabat!* [50], etc.), ou abertamente de jargão (*Us ordeno que m'endinyeu l'estaca* [7], *Ments per la gola, bagassa!* [44], *s'empescà aquesta bòfia* [55], etc.),

llibre de *Les mil i una nits*; aquí he esmentat uns quants exemples trets de les primeres pàgines.

És clar que hi haurà teòrics que, seguint Venuti i altres, ens diran que familiaritzar un text vol dir apropar-nos massa a una *assimilació* del text a la cultura receptora. Com ja he dit en altres ocasions, estranyar pot ser un recurs ideològic tan reductor com la familiarització. Tot depèn de quines són les cultures que entren en el joc.

Simetries i dissimetries

La traducció de qualsevol obra tracta de reproduir els recursos pels quals *estableixen la seva identitat* els participants en la comunicació. Això és cert de qualsevol intercanvi lingüístic (o semiòtic). Ara bé, aquest establiment o construcció d'identitats té moltes dimensions en la traducció. De fet, tenim tres plans diferents:

1. Construcció de la identitat dels personatges (p) en relació amb ells mateixos i amb l'entorn propi del món possible creat (a).
2. Construcció de la identitat dels personatges en relació amb el món real dels receptors en la llengua i la cultura

balela] [55], etc.), passando do discurso oral ao escrito, de um registro a outro, empregando todo tipo de locuções, frases feitas, refrões e, até mesmo, recriações de esconjuros e poemas, para não falar do vocabulário, que por vezes é altamente especializado, e às vezes extraiu de raízes locais e vivas a seiva necessária para um resultado fresco, simples, e que se lê sem esforço. Analisar todos esses recursos de um ponto de vista sociolingüístico poderia ser um trabalho tão infinito como o próprio livro de *As mil e uma noites*; aqui mencionei uns quantos exemplos tomados das primeiras páginas.

É claro que haverá teóricos que, seguindo Venuti e outros, nos dirão que familiarizar um texto significa aproximarmo-nos demasiadamente a uma *assimilação* do texto na cultura receptora. Como já disse em outras ocasiões, estranhar pode ser um recurso ideológico tão sedutor como a familiarização. Tudo depende de quais são as culturas que entram no jogo.

Simetrias e dissimetrias

A tradução de qualquer obra trata de reproduzir os recursos pelos quais os participantes na comunicação *estabelecem a sua identidade*. Isso é certo para qualquer intercâmbio lingüístico (ou semiótico). Ora, este estabelecimento ou construção de identidades tem muitas dimensões na tradução. De fato, temos três planos diferentes:

1. Construção da identidade dos personagens (p) em relação com os mesmos e com o entorno próprio do mundo possível criado (a).
2. Construção da identidade dos personagens (p) em relação com o mundo real dos receptores na língua e

d'origen (b).

3. Construcció de la identitat dels personatges en relació amb l'univers de discurs de la llengua i la cultura de destinació (c).

De tota manera, sovint és molt difícil esbrinar els termes d'aquestes construccions d'una manera més o menys exacta, atès que aquests plans són, alhora, pluridimensionals. En el cas de *Les mil i una nits*, els plans (b) i (c) esdevenen *complexos*: pel que fa a la situació comunicativa original, aquesta és *plural*: hi ha molts manuscrits i versions superposades, cadascuna amb un seguit de lectors-tipus canviant al llarg del temps i l'espai. També els plans (b) i (c) són barrejats. El que entenem pel llibre amb aquest títol és un conjunt de textos amb l'eco de traduccions prèvies en d'altres llengües (i edicions en àrab influïdes al mateix temps per les traduccions europees). Només podem considerar-lo amb cert grau de fixesa després d'una tasca (ecdòtica) de confrontament de versions —una tasca que han fet en major o menor mesura tots els editors, també en publicar l'obra en àrab. *Les mil i una nits* no han estat mai un text fix i tancat en el sentit tradicional, i les traduccions a llengües europees tampoc no han contribuït a aquesta idea.

Un exemple: el tractament de la metàfora

La història del comerciant i el geni és una de les primeres de les *Nits*; de fet, és la primera història que conta Xahrazad en el conte introductori —la primera de les mil i una nits— i a partir de la qual aniran enllaçant-se totes les altres històries. Un comerciant havia donat mort sense voler al fill d'un geni, i aquest

cultura de origen (b).

3. Construção da identidade dos personagens (p) em relação com o universo de discurso da língua e cultura de destino (c).

De todos os modos, muitas vezes é bastante difícil investigar os termos destas construções de uma maneira mais ou menos exata, dado que esses planos são, ao mesmo tempo, pluridimensionais. No caso de *As mil e uma noites*, os planos (b) e (c) tornam-se *complexos*: com respeito à situação comunicativa original, esta é *plural*: há muitos manuscritos e versões superpostas, cada uma com uma série de leitores-tipo variáveis ao longo do tempo e do espaço. Também os planos (b) e (c) estão mesclados. O que entendemos pelo livro com este título é um conjunto de textos com o eco de traduções prèvies em outras línguas (e edições em árabe influenciadas ao mesmo tempo pelas traduções europeias). Apenas podemos considerá-lo com certo grau de fixidez depois de uma tarefa (edótica) de confrontamento de versões — uma tarefa que fizeram em maior ou menor medida todos os editores, também ao publicar a obra em árabe. *As mil e uma noites* nunca foram um texto fixado e fechado no sentido tradicional, e as traduções a línguas europeias tampouco contribuíram para essa idéia.

Um exemplo: o tratamento da metàfora

A história do comerciante e do gênio é uma das primeiras das *Noites*; de fato, é a primeira história que Shahrazad conta no conto introdutório — a primeira das mil e uma noites — e a partir da qual irão entrelaçando-se todas as outras histórias. Um comerciante havia matado sem querer o filho de um gênio, e este

vol matarlo en venjança. El comerciant li suplica que li deixi uns dies per a arreglar els seus assumptes, prometent, per la seva fe de creient, tornar a rebre el càstig. El geni hi accedeix. Quan el comerciant torna al lloc i espera el geni, passa un xec, i el comerciant li conta la història. El xec diu (segons l'edició ZER y traducció de Dolors Cinca i Margarita Castells):

Wal-lahu ya- akhi- ma- di-nuka il-la- di-nu caZi-mu, wa Hika-yatuka Hika-yatu caji-batu, law katabat bi-l-ibr cala` a-ma-q al-baSr, la ka-nat cibranan liman actabiru. [Thumma annahu jalasa bija-nibihi, wa qa-la lahu:] Wal-lahu ya- akhi- la- abraHu min cindaka Hatta` anZaru ma- yajri- laka min dhalika al-cifri-ti. [11]

– *Veig que teniu paraula, sou d'admirar. I realment la vostra història és digna de ser contada. Heu despertat la meua curiositat i no penso marxar sense saber com acaba tot això. Sumant l'acció a les paraules, va anar a seure devora el comerciant...* [13]

Per la seva banda, Vernet tradueix més «literalment» al castellà d'aquesta manera:

“Por Dios, hermano mío! Tu fe religiosa es una gran fe. Tu relato es un relato portentoso que si se escribiese con agujas en los lagrimales, sería una magnífica enseñanza para quien quisiera reflexionar”. Sentándose luego a su lado,

quer matá-lo por vingança. O comerciante suplica que lhe dê uns dias para ajeitar seus negócios, prometendo, por sua fé de crente, retornar para receber o castigo. O gênio concorda. Quando o comerciante retorna ao lugar e espera pelo gênio, passa um xequie, e o comerciante lhe conta a história. O xequie diz (segundo a edição ZER e a tradução de Dolors Cinca e Margarita Castells):

Wal-lahu ya- akhi- ma- di-nuka il-la- di-nu caZi-mu, wa Hika-yatuka Hika-yatu caji-batu, law katabat bi-l-ibr cala` a-ma-q al-baSr, la ka-nat cibranan liman actabiru. [Thumma annahu jalasa bija-nibihi, wa qa-la lahu:] Wal-lahu ya- akhi- la- abraHu min cindaka Hatta` anZaru ma- yajri- laka min dhalika al-cifri-ti. [11]

– *Veig que teniu paraula, sou d'admirar. I realment la vostra història és digna de ser contada. Heu despertat la meua curiositat i no penso marxar sense saber com acaba tot això. Sumant l'acció a les paraules, va anar a seure devora el comerciant...* [13]

– Vejo que tendes palavra, sois de admirar. E realmente a vossa história é digna de ser contada. Despertastes a minha curiosidade e não penso ir-me sem saber como acaba tudo isso. Acrescentando ação às palavras, foi sentar-se diante do comerciante...

Por sua vez, Vernet traduz mais “literalmente” ao castelhano desta forma:

“Por Dios, hermano mío! Tu fe religiosa es una gran fe. Tu relato es un relato portentoso que si se escribiese con agujas en los lagrimales, sería una magnífica enseñanza para quien quisiera reflexionar”. Sentándose luego a su lado,

añadió: “Por Dios, hermano! No me apartaré de ti hasta ver lo que ocurre con ese efrít”. [17]

añadió: “Por Dios, hermano! No me apartaré de ti hasta ver lo que ocurre con ese efrít”. [17]

“Por Deus, meu irmão! Tua fé religiosa é uma grande fé. Teu relato é um relato portentoso que, se fosse escrito com agulhas nos lacrimais, seria um magnífico ensinamento para quem quisesse refletir”. Sentando-se logo a seu lado, acrescentou: “Por Deus, irmão! Não me afastarei de ti até ver o que acontece com esse *efrit*”.

Si comprovem aquestes traduccions seguint els tres criteris fonamentals per a l'avaluació de traduccions concretes que indicà Nida (citats per Mallafrè 1991: 53):

Se analisamos estas traduções seguindo os três critérios fundamentais para a avaliação de traduções concretas que indicou Nida (citados por Mallafrè 1991: 53):

- eficàcia del procés comunicatiu
- comprensió de la intenció original
- equivalència de resultats

- eficácia do processo comunicativo
- compreensão da intenção original
- equivalência de resultados

la traducció castellana de Vernet ens acosta al significat individual dels mots àrabs, però ens allunya del resultat comunicatiu original. Des del punt de vista sociolingüístic, la relació entre els participants, els graus de formalitat i de confiança, el *tenor funcional*, en definitiva, resta distorsionat. La fórmula *ya` akhi* (fórmula habitual d'adreçament sense equivalència en català o castellà) perd la intenció de «mostra de compadiment» en la versió catalana, però en la castellana s'omple de nous significats, recolzats per la seva repetició i la contigüitat a una imatge metafòrica xocant. El resultat és que tant la fórmula d'adreçament com la metàfora es transformen en *elements representacionals*, de creació d'identitats culturals caracteritzades per la seva alteritat o *exotisme*. Els usuaris d'aquest tipus de llenguatge queden englobats, *per*

a tradução castelhana de Vernet nos aproxima do significado individual das palavras árabes, porém nos distancia do resultado comunicativo original. Do ponto de vista sociolingüístico, a relação entre os participantes, os graus de formalidade e de confiança, o *teor funcional*, decididamente, fica distorcido. A fórmula *ya` akhi* (fórmula de tratamento sem equivalência em catalão ou castelhano) perde a intenção de “mostra de compadecimento” na versão catalã, mas na castelhana se enche de novos significados, apoiados pela sua repetição e contigüidade de uma imagem metafórica chocante. O resultado é que tanto a fórmula de tratamento como a metáfora se transformam em *elementos representacionais*, de criação de identidades culturais caracterizadas pela sua alteridade ou *exotismo*. Os usuários deste

al lector de la traducció però no per al lector de l'original, en representants d'un grup determinat. Contràriament a l'ús social habitual del llenguatge, aquesta percepció no és escollida pels personatges (o el seu autor), ans bé pel receptor de fora.

És important no barrejar les intencions pragmàtiques pròpies de la varietat sociolingüística, de les intencions literàries o de les qüestions culturals. Òbviament, des d'un punt de vista estrictament literari, de qüestions de gènere, autors castellans com Isabel Allende a *La casa de los espíritus* fan servir conscientment metàfores insòlites (i narren fets fantàstics) amb propòsit literari, i el traductor farà bé de reproduir-les o reescriure-les en la cultura i llengua de destinació, tot i respectant el límits d'acceptabilitat. Aquests límits no són pas fàcils de definir, però sempre són ancorats en la concepció que la cultura té d'ella mateixa. Potser dir que es tracta d'una història «que si s'escriu amb l'agulla a la cua de l'ull fóra una bona lliçó per als qui [volen] reflexionar», és una afirmació que ultrapassa els límits de l'acceptabilitat en qualsevol de les llengües romàniques, bo i concedint un marge per a la suposada literarietat (o caràcter fantàstic) del text d'origen. Però no és que aquí ens trobem davant d'un exemple de símil poètic, ni de realisme fantàstic/exòtic: el que hi ha és un seguit de metàfores gairebé lexicalitzades i al·lusions culturals que no es tradueixen: simplement es calquen.

La traducció tradicionalment «antropològica» de *Les mil i una nits* suposa accedir per complet al món d'origen: una utopia hipertextual que ens remet, per mitjà de notes i comentaris, a una realitat aliena que no és fàcilment al nostre abast.

tipo de linguagem são englobados, *para o leitor da tradução, porém não para o leitor do original*, como representantes de um grupo determinado. Contrariamente ao uso social habitual da linguagem, essa percepção não é escolhida pelos personagens (ou por seu autor), mas pelo receptor de fora.

É importante não mesclar as intenções pragmáticas próprias da variedade sociolingüística, das intenções literárias ou das questões culturais. Obviamente, de um ponto de vista estritamente literário, de questões de gênero, autores castelhanos como Isabel Allende, em *A casa dos espíritos*, servem-se conscientemente de metáforas insólitas (e narram contos fantásticos) com propósito literário, e o tradutor agirá bem ao reproduzi-los ou reescrevê-los na cultura e língua de destino, respeitando os limites da aceitabilidade. Esses limites não são nada fáceis de definir, mas estão sempre ancorados na concepção que a cultura tem de si mesma. Talvez dizer que se trata de uma história “que se se escreve com a agulha no canto do olho seria uma boa lição para os que querem refletir” seja uma afirmação que ultrapassa os limites da aceitabilidade em qualquer das línguas românicas, permitindo uma margem para a suposta literariedade (ou caráter fantástico) do texto de origem. Porém não é que aqui nos encontramos diante de um exemplo de verossímil poético, nem de realismo fantástico/exótico: o que há é uma série de metáforas quase lexicalizadas e alusões culturais que não se traduzem: simplesmente se calcam.

A tradução tradicionalmente “antropológica” de *As mil e uma noites* supõe aceder por completo ao mundo de origem: uma utopia hipertextual que nos remete, por meio de notas e comentários, a uma realidade alheia que

Efectivament, qualsevol traducció de qualsevol text, ja sia l'*Ulysses* de Joyce o una traducció al castellà d'un imprès de la Seguretat Social per a les comunitats hispàniques als EUA, estableix una relació pluridimensional amb un univers cultural i discursiu que sempre restarà prou limitat en la traducció com en tot acte comunicatiu — i aquesta limitació és condició indispensable perquè el procés comunicatiu tingui èxit (Eco 1968: 191). Adonem-nos que les perspectives *postmodernes* tendeixen a privilegiar erròniament la mancança de límits en la comunicació veritable, quan el contrari és allò cert, i la tasca del traductor és avaluar fins a quin punt el lector pot abastar aquest altre univers discursiu i establir-hi ponts: això és en gran part una activitat sociolingüística.

Naturalment, moltes implicacions culturals es perdran d'aquesta manera. En la traducció castellana anterior, no hi ha gaires indicis que «anotar una cosa amb agulla als lagrimals» no és més que clavar-s'ho ben bé al cervell per tal de recordar-ho (i que serveixi d'ensenyament moral). Els catalans no ens clavem literalment coses al cervell (o a la testa), però entenem aquesta frase —que és una mica informal— perquè el cervell és per a nosaltres «la seu del pensament, intel·ligència, seny, judici» (DIEC), de la mateixa manera que *baSar* («ull, vista») ho és per als araboparlants. Tampoc els àrabs necessiten tatuar res amb agulles a la cua de l'ull per tal d'oferir ensenyament moral al desitjós de reflexió, com tampoc no entenen literalment que hi ha anguiles sota les pedres quan el que es vol dir és que hi ha gat en sac (Mattar 1987: 15). La frase de l'exemple és perfectament natural i comprensible en àrab, si bé té un ressò

não está facilmente ao nosso alcance. Efetivamente, qualquer tradução de qualquer texto, seja o *Ulisses* de Joyce ou uma tradução ao castelhano de um impresso da Seguridade Social para as comunidades hispânicas nos EUA, estabelece uma relação pluridimensional com um universo cultural e discursivo que sempre ficará bastante limitado na tradução como em todo ato comunicativo — e esta limitação é condição indispensável para que o processo comunicativo tenha êxito (Eco 1968: 191). Reparemos que as perspectivas *pós-modernas* tendem a privilegiar erroneamente a falta de limites na comunicação verdadeira, quando o contrário é o certo, e a tarefa do tradutor é avaliar até que ponto o leitor pode atingir este outro universo discursivo e estabelecer pontes: isso é em grande parte uma atividade sociolingüística.

Naturalmente, muitas implicações culturais se perderão dessa forma. Na tradução castelhana anterior não há indícios de que “anotar uma coisa com agulhas nos lacrimais” não é senão pregá-la bastante bem no cérebro para recordá-la (e que serve de ensinamento moral). Os catalães não nos pregamos literalmente coisas no cérebro (ou na cabeça), porém entendemos essa frase — que é algo informal — porque o cérebro é para nós “a sede do pensamento, inteligência, sensatez, juízo” (Diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans), da mesma maneira que *baSar* (“olho, vista”) o é para os arabofalantes. Tampouco os árabes necessitam tatuar algo com agulhas no canto do olho para oferecer ensinamento moral ao desejoso de reflexão, como tampouco não entendem literalmente que há ‘anguias sob as pedras’ quando o que se quer dizer é que há ‘gato em’ [= segredo, informação

arcaic i formal, però una traducció que vulga efectes pareguts no tindrà altre remei que prescindir de la imatge original. També es perdrà per complet la intertextualitat de *baSar* («ull, vista; enteniment») i *la ka⁻nat cibran liman actabiru* («fóra una bona lliçó per als qui [volen] reflexionar») amb el discurs alcorànic —una referència lògica, atès que el comportament «admirable» del mercader és d'arrel religiosa. Així, l'Alcorà 3:13 «sí, hi ha en això motiu de reflexió (*ibratan*) per als qui posseeixen enteniment (*ulu⁻i al-abSa⁻ri*)», amb variants en Alc. 12:111, 16:66, 23:21 i 79:26, així com en 59:2: «Els que tingueu ulls, preneu exemple!» (*fa⁻tabiru⁻ ya⁻ ulu⁻i al-abSa⁻ri*). Si la traducció castellana de Vernet al·ludeix la gran «fe religiosa» del mercader (una limitació necessària de *dīn*, però amb un resultat bastant confús en castellà), l'«ensenyament» i la «reflexió» queden si més no un poc fora de lloc en el mateix context comunicatiu en castellà... si no fos perquè s'assumeixen certes característiques en el discurs dels àrabs que fan relativament acceptable el text. Llavors l'acceptabilitat de la traducció castellana, en la qual sens dubte hi ha certa pèrdua, resta subjecta a la *inflació significativa* de l'exotisme (*overdetermination*, com l'anomenen els teòrics postcolonials en llengua anglesa) i els seus elements representacionals. Al cap i a la fi, i tornant als criteris de Nida, el procés comunicatiu de la versió castellana no resultarà tan eficaç: aquest literalisme radical té l'efecte d'anivellar, que no pas de presentar nous matisos o subcodis al lector. Un anivellament que fa monocroma l'obra.

oculta] (Mattar 1987: 15). A frase do exemplo é perfeitamente natural e compreensível em árabe, embora tenha um eco arcaico e formal, mas uma tradução que deseje efeitos parecidos não terá outro remédio senão prescindir da imagem original. Também se perderá por completo a intertextualidade de *baSar* (“olho, vista; entendimento”) e *la ka⁻nat cibran liman actabiru* (“seria uma boa lição para os que querem refletir”) com o discurso alcorânico — uma referência lógica, dado que o comportamento “admirável” do mercador é de raiz religiosa. Assim encontra-se no Alcorão 3:13: “sim, há nisso motivo de reflexão (*ibratan*) para os que possuem entendimento (*ulu⁻i al-abSa⁻ri*) com variantes em Alc. 12:111, 16:66, 23:21 e 79:26, assim como em 59:2: “Os que tendes olhos, tomai exemplo!” (*fa⁻tabiru⁻ ya⁻ ulu⁻i al-abSa⁻ri*). Se a tradução castelhana de Vernet alude à grande “fé religiosa” do mercador (uma limitação necessária de *dīn*, mas com um resultado bastante confuso em castelhano), o “ensinamento” e a “reflexão” só não se encontram mais fora de lugar no mesmo contexto comunicativo em castelhano porque se assumem no discurso certas características dos árabes que deixam relativamente aceitável o texto. Nesse caso, a aceitabilidade da tradução castelhana, na qual há, sem dúvida, certa perda, fica sujeita à *inflação significativa* do exotismo (*overdetermination*, como o chamam os teóricos pós-coloniais em língua inglesa) e aos seus elementos representacionais. Ao fim e ao cabo, e voltando aos critérios de Nida, o processo comunicativo da versão castelhana não resultará tão eficaz: esse literalismo radical tem o efeito de nivelar, antes que de apresentar novos matisos ou subcódigos ao leitor. Um nivelamento que deixa a obra monocromática.

La traducció de Dolors Cinca i Margarita Castells va més enllà de les convencions exòtiques i presenta un text encisador per la seva proximitat al món cultural català sense allunyar-se gaire de l'univers del qual procedeix. És important remarcar que molt sovint s'entén la *tasca del traductor* en un món postcolonial, seguint teòrics com Gayatri Spivak o Homi Bhabha (tots ells partint dels treballs del filòsof alemany Walter Benjamin), com una defensa del literalisme a ultrança. Al meu parer, traduccions com *Les mil i una nits* catalanes de Dolors Cinca i Margarita

Castells posen en evidència els perills exotitzants del literalisme i aclareixen quines són les estratègies adients per a bastir ponts vàlids entre cultures —ja sia *fent que la novetat entri en el nostre món* (Bhabha 1993: 212), ja sia *fent l'acte més íntim de lectura: un acte d'amor al text i a la cultura d'origen* (Spivak 1993: 180). Aquesta entrada en el nostre món, o aquest acte amorós vers el text traduït, només es pot fer seguint el camí de Mallfrè, o Cinca, o Castells: posant el text en comunicació amb la memòria oral catalana, fent nostre el text en certa mesura (com sempre ha estat en la història de la traducció), però també «buscant l'altre en nosaltres mateixos» (Spivak 1993: 179), construint un *alter-ego* (o un món alternatiu) amb el qual puguem comunicar-nos (Spivak 1993: 181). Tornant a *Les mil i una nits* catalanes, aquesta obra no és en absolut una familiarització sistemàtica i assimiladora en el sentit criticat per Venuti (1994). Crec que és una simplificació excessiva (i subordinada a la ideologia exòtica) pensar que la recomanació de Spivak de «rendir-se a la retòrica lingüística del text original» (Spivak 1993: 189) equival a *calcar la retòrica del text original* —una retòrica entesa en el sentit pejoratiu del terme. Cal, contràriament, *adoptar* les estructures

A tradução de Dolors Cinca e Margarita Castells vai mais além das convenções exóticas e apresenta um texto fascinante pela sua proximidade ao mundo catalão sem distanciar-se muito do universo do qual procede. É importante observar que muito frequentemente se entende a *tarefa do tradutor* num mundo pós-colonial, seguindo teóricos como Gayatri Spivak ou Homi Bhabha (todos eles partindo de trabalhos do filósofo alemão Walter Benjamin), como uma defesa do literalismo até à morte. Ao meu ver, traduções como *As mil e uma noites* catalãs de Dolors Cinca e Margarita Castells põem em evidência os perigos exotizantes do literalismo e aclaram quais são as estratégias adequadas para construir pontes válidas entre culturas — seja *fazendo com que a novidade entre em nosso mundo* (Bhabha 1993: 212), seja *fazendo o ato mais íntimo de leitura: um ato de amor ao texto e à cultura de origem* (Spivak 1993: 180). Esta entrada em nosso mundo, ou este ato amoroso para com o texto traduzido, apenas pode ser feito seguindo o caminho de Mallfrè, ou Cinca, ou Castells: colocando o texto em comunicação com a memória oral catalã, fazendo, de certa forma, nosso o texto (como sempre foi na história da tradução), porém também “buscando o outro em nós mesmos” (Spivak 1993: 179), construindo um *alter ego* (ou um mundo alternativo) com o qual possamos comunicar-nos (Spivak 1993: 181). Voltando a *As mil e uma noites* catalãs, esta obra não é em absoluto uma familiarização sistemática e assimiladora no sentido criticado por Venuti (1994). Creio que é uma simplificação excessiva (e subordinada à ideologia exótica) pensar que a recomendação de Spivak de “render-se à retórica lingüística do original” (Spivak 1993: 189) equivalha a *calcar a retórica do texto original* — uma

retòriques de l'original tot adaptant-les a la llengua i la cultura de destinació: preservant l'actuació de les identitats culturals que hi entren, «to discriminate on the terrain of the original», reconèixer i fer veure de quina manera s'organitza el terreny de l'original. Això és, doncs, el que van fer Dolors Cinca i Margarita Castells. El resultat és una obra que es llig com catalana sense perdre de vista el món del qual surt: exacta, respectuosa, amena i viva.

retórica entendida no sentido pejorativo do termo. É necessário, contrariamente, *adotar* as estruturas retóricas do original adaptando-lhes completamente à língua e à cultura de destino: preservando a *atuação* das identidades culturais que aí entram, “to discriminate on the terrain of the original”, reconhecer e fazer ver de que maneira se organiza o terreno do original. Isso é, pois, o que fizeram Dolors Cinca e Margarita Castells. O resultado é uma obra que se lê como catalã sem perder de vista o mundo do qual surge: exata, respeitosa, agradável e viva.

Tradução de Mauri Furlan

¹ En sentit estricte, en tota situació comunicativa entra en joc un bon nombre de subcodis. Àdhuc en situacions polilingües, els parlants solen fer un ús dels codis lingüístics diferents que s'apropa molt al que descriu el concepte de *registre*: els canvis de codi són determinats per les funcions que els parlants assignen a cada llengua.

² Em sentido estrito, em toda situação comunicativa entra em jogo um bom número de subcódigos. Inclusive em situações polilingues, os falantes costumam fazer um uso dos códigos lingüísticos diferentes que se aproxima muito ao que descreve o conceito de *registro*: as mudanças de código são determinadas pelas funções que os falantes atribuem a cada língua.

Fonte: A cor que vols: sociolingüística de la traducció exòtica foi publicado em 2003 em Quaderns, Revista de Traducció 9.

Referències

BHABHA, Homi (1993). «How Newness Enters the World». A: *The Location of Culture*. Londres i Nova York: Routledge, p. 212-3.

BOIX I FUSTER, Emili; VILA I MONTERO, F. Xavier (1999). *Sociolingüística de la llengua catalana*. Barcelona: Ariel.

BORGES, Jorge Luis (1977 [1980]). «Las mil y una noches». A: *Siete Noches*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica, p. 59-64.

CINCA, Dolors; CASTELLS, Margarita (trads.) (1995). *Les mil i una nits* (3 vols.). Barcelona: Proa.

ECO, Umberto (1968). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen.
LAMUELA, Xavier (1987). *Català, occità, friülà: llengües subordinades i planificació lingüística*. Barcelona: Quaderns Crema.

MALLAFRÈ, Joaquim (1991). *Llengua de tribu, llengua de polis: bases d'una traducció literària*. Barcelona: Quaderns Crema.

MATTAR, Antoine C. (1987). *La traduction pratique*. Beirut: Dar el Machreq SARL.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1993). «The Politics of Translation». A: *Outside in the Teaching Machine*. Londres i Nova York: Routledge, p. 179-200.

VENUTI, Lawrence (1994). *The Translator's Invisibility*. Londres i Nova York: Routledge.

VERNET, Juan (trad.) (1990). *Las mil y una noches* (2 vols.). Barcelona: Planeta.

OVIDI CARBONELL I CORTÈS é professor titular de Tradução na Universidad de Salamanca. Tem publicado diversos ensaios sobre teoria da tradução intercultural (*Traducir al Otro*, 1997; *Traducción y Cultura*, 1999; *Übersetzen ins Andere*, 2002), bem como diversos artigos sobre representação cultural, exotismo e ideologia na tradução. Suas línguas de trabalho são o inglês, árabe, castelhano e catalão, e sua pesquisa se centra em questões cognitivas, sociolinguísticas, semióticas e hermenêuticas na transmissão entre estas línguas, bem como sua influência nas respectivas culturas. Desde 2006, coordena o Programa Oficial de Pós-graduação *Traducción y mediación intercultural en entornos profesionales*, da Universidad de Salamanca.

Mauri Furlan
Universidade Federal de Santa Catarina
maurizius@gmail.com