

MÁS ALLÁ DE LAS MIL Y UNA NOCHES: FUNCIONES DE LA ORALIDAD EN LA LITERATURA DE TEMÁTICA ARABO-ISLÁMICA TRADUCIDA AL ESPAÑOL

Beatriz Soto Aranda

Universidad Rey Juan Carlos, España

beatriz.soto@urjc.es

BEYOND THE THOUSAND AND ONE NIGHTS: FUNCTIONS OF ORALITY IN THE CYA LITERATURE ON ARABIC AND ISLAMIC CULTURE TRANSLATED INTO SPANISH

Fecha de recepción: 28.11.2020 / Fecha de aceptación: 18.02.2021

Tonos Digital, 40, 2021 (I)

RESUMEN:

El estudio analiza la oralidad como una de las normas preliminares que permiten la publicación de traducciones de literatura infantil y Juvenil de temática arabo-islámica en España, tanto de otros polisistemas occidentales como del árabe – en sus variantes dialectales palestina y Hassanya-. El corpus de análisis se basa en la Guía Simsim *de libros infantiles y juveniles para asomarse al mundo árabe* (Casa Árabe 2008, 2010).

El análisis se vertebra en torno a tres temáticas: *Las Mil y una noches* y sus reescrituras poscoloniales, el Magreb (las culturas beréber y saharauí), y la cuestión palestina, con una especial referencia a la agencia de traductores españoles que conciben su labor intelectual como un proyecto de reconocimiento de diferentes marcos culturales y sociales que conforman el mundo árabe e islámico: es el caso de Montserrat Rabadán Carrascosa con su traducción de los cuentos de la *Jrefiyye* palestina, y Fernando Pinto con su traducción de la narrativa oral saharauí de la región de Trab el-Bidan.

Palabras clave: LIJ; oralidad; cultura arabo-islámica; poscolonialismo; traducción.

ABSTRACT:

The aim of this study is to analyse orality as one of the preliminary norms that allow the publication of translations of CYA Literature on Arabic and Islamic culture in Spain, from Arabic -Palestinian and Hassanya dialects-, as well as from various European languages. The corpus of analysis is based on the *Simsim Guide of children's and youth books to look at the Arab world* (Casa Arabe 2008, 2010).

The analysis is focused on three questions: *The Thousand and One Nights* and their post-colonial rewritings, the Maghreb (Berber and Saharawi cultures), and the Palestinian question, with a special reference to the agency of Spanish translators who conceive their intellectual work as a project of recognition of different cultural and social frameworks that make up the Arab and Islamic World: is the case of Montserrat Rabadán Carrascosa and her translation of the Palestinian Jrefiyye tales, and Fernando Pinto and his translation the Saharan oral narrative of the region of Trab el-Bidan.

Keywords: CYA Literature; Orality; Arab & Islamic Culture; Postcolonialism, Translation.

INTRODUCCIÓN

El estudio de la oralidad ha cobrado importancia en los estudios de traducción como un instrumento de análisis de las relaciones interlingüísticas e interculturales (Assis Rosa, 2015), gracias a la aplicación de los postulados desarrollados por disciplinas académicas relacionadas con la representación de las culturas minoritarias, como son los estudios poscoloniales (Vega, 2003). En este sentido, Bandia (2010) sostiene que la oralidad se estudia desde dos dimensiones complementarias: por un lado, los colonizados se traducen a sí mismos y a sus culturas, pues sus lenguas resultan marginalizadas en el espacio global cultural. De este modo, las sociedades colonizadas utilizan la traducción como medio para preservar una determinada herencia cultural y asegurar la identidad contra el imperialismo y la hegemonía cultural. Por otro lado, los autores de ficción poscolonial configuran la oralidad

textualmente, bien mediante la transcripción deliberada y directa de narrativas orales y estructuras como la épica, los panegíricos, las elegías o el teatro, mediados por un informante local, bien recurriendo al uso selectivo de arte oral para finalidades creativas (pseudotraducción, interxktualidad, transcreación, entre otras técnicas).

A priori, La traducción de LIJ presenta cierta singularidad con relación las propuestas de Bandia y Vega, pues la oralidad es precisamente uno de los rasgos caracterizadores de este tipo de literatura, y uno de los elementos que priman a la hora de que una editorial apueste por la publicación de una determinada obra (Bruña Bragado, 2017). La oralidad está presente en la LIJ de dos formas: por un lado, la literatura oral tradicional es una de las fuentes primarias de literatura infantil; por otro, el uso del modo narrativo prototípico de la transmisión oral es un recurso de la LIJ actual, junto al hecho de que parte importante de la LIJ está escrita con la intención de que sea leída en voz alta (Martens, 2017). Idea esta, que unida al hecho de que, en el caso de la LIJ, solo se traduzca si se adecua a un modelo o género existente en la cultura meta (Shavit 2006), convierte a la oralidad en una de las normas preliminares¹ para la traducción de obras extranjeras (Martín Fernández, 2018).

Esta cuestión es particularmente interesante porque la LIJ es un instrumento cultural clave en la transmisión de valores (Etxaniz, 2011), y en la configuración de paradigmas de comprensión y representación de la otredad, especialmente en el caso de culturas que el imaginario colectivo identifica con marcos geográficos exóticos y tiempos pasados, como es la cultura árabe (Soto Aranda, 2019a). Así pues, resulta de interés traductológico analizar cómo representan la oralidad la obras de temática arabo-islámica traducidas en España y; si dichas publicaciones refuerzan la norma preliminar como sostiene Shavit, teniendo en cuenta que “la traducción en cualquier *locus* cultural y político puede ser, en la mayoría de los casos, una reescritura del texto extranjero cuya finalidad es apoyar los valores dominantes en la cultura de la traducción” (Venuti, 1998: 139); o si, por el contrario, no se ajustan a ella.

¹ En traducción, se entiende por norma preliminar tanto las elecciones de los editores sobre que obras van a ser traducidas como con la decisión de realizar traducciones directas o mediadas (Toury, 2004; Leiva Rojo, 2003).

LA ORALIDAD EN EL CORPUS ANALIZADO: LA GUÍA SIMSIM (CASA ÁRABE 2008, 2010).

La *Guía Simsim de libros infantiles y juveniles para asomarse al mundo árabe* (en adelante *Simsim*) fue editada por Casa Árabe en 2008 y reeditada en 2010, y constituye la primera y hasta ahora única recopilación realizada por una institución oficial de textos de LIJ publicados en España y disponibles en las librerías, que tratan aspectos relacionados con el mundo árabe. De las 150 obras incluidas en *Simsim*, 58 son libros en castellano (38.66%), 10 libros constituyen ediciones bilingües (6.66%) y 82 libros son traducciones al castellano (54.66%). A su vez, los libros traducidos se distribuyen en dos categorías: 15 son traducciones de lenguas de la CIE² (18.29% del total) y 67 son traducciones procedentes de otros polisistemas (81.70% del total).

La FIGURA 1 representa la distribución de traducciones según su lengua de partida, en la que destacan claramente el francés y el inglés, mientras la presentación del árabe es anecdótica, a pesar de ser la lengua de uso en los países árabes.

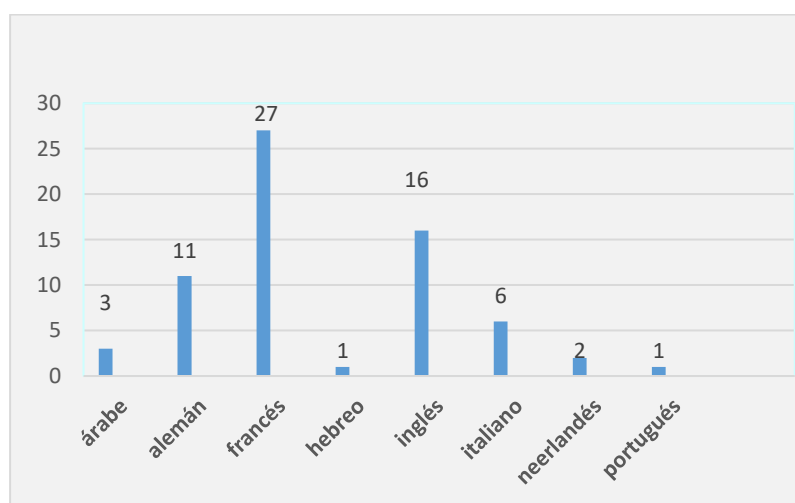


FIGURA 1. Traducciones recogidas en Simsim de lenguas no pertenecientes a la CIE española. Fuente: elaboración propia.

Los datos coinciden con los resultados de la investigación de Heilbron y Sapiro (2007) sobre los intercambios literarios internacionales, en la que postulan que estos forman un sistema altamente jerarquizado, con el inglés como primera lengua central, seguido del francés y del alemán; con lenguas con una posición semi periférica (el español y el italiano), y con lenguas periféricas (el chino, el japonés y el árabe). A su

² CIE corresponde a Comunidad Interliteraria específica española. Hace referencia al conjunto de lenguas utilizadas en España en el ámbito de la LIJ (castellano, gallego, euskera, catalán y valenciano (Domínguez Pérez, 2008).

vez, defienden que los intercambios literarios internacionales no son bidireccionales, sino que van del centro a la periferia, mientras que la periferia necesita pasar por una lengua central que funcione de intermediaria debido a su escaso reconocimiento internacional y su poco capital literario.

En el caso de la LIJ estudiada, se observa que el francés funciona como lengua central, función que resulta reforzada por el hecho de que las editoriales españolas prefieren publicar obras de autores árabes procedentes otros polisistemas occidentales como el francés, en vez de traducir LIJ de autores que publican en árabe (Soto Aranda, 2017). En este sentido, y teniendo en cuenta que el francés es la lengua colonial para el Magreb y para países de Oriente Medio como el Líbano, y que funciona como un filtro para la incorporación de autores procedentes de las ex colonias, Jacquemond (2004) y Faiq (2004) defienden la necesidad aplicar la perspectiva poscolonial al estudio del trasvase de obras de estos autores a otros polisistemas occidentales, analizando el sesgo orientalista de estas obras.

A continuación, se presenta un análisis de las obras incluidas en *Simsim* que incluyen la oralidad como un elemento fundamental de la trama, agrupadas en torno a las siguientes líneas de tratamiento:

- una perspectiva atemporal que permite al lector navegar junto a Simbad y Shahrazad a lo largo de las reescrituras³ de *Las mil y una noches*.
- Una aproximación geográfica, que lleva a los lectores por diversos escenarios donde se localizan culturas que se consideran en peligro, dentro del macro contexto de la cultura arabo-islámica. Por un lado, en el Magreb, están las culturas bereber y saharauí, con especial referencia al papel de Pinto y su apoyo a la causa saharauí a través de la traducción; por otro, la cultura bedu⁴, en el contexto de Oriente Medio.
- La literatura como activismo político, el caso de Palestina. En ella, el autor palestino afincado en Alemania Gazi Abdel-Qader y la traductora española

³ Se trata de un procedimiento fundamental en la sociedad contemporánea, mediante el que se difunde una obra a través de adaptaciones, versiones y otros medios, incluyendo la traducción (Lefevere, 1997).

⁴ Según la UNESCO, los bedu son comunidades nómadas y sedentarias que viven en la parte meridional de Jordania, particularmente cerca de Petra y Uadi Run, una región de montañas semiáridas y de desiertos. Su cultura fue reconocida como patrimonio inmaterial de la Humanidad en 2005.

Montserrat Rabadán Carrascosa se posicionan en defensa del reconocimiento del pueblo palestino y de su identidad cultural.

Las Mil Y Una Noches y sus variadas reescrituras

Las adaptaciones/versiones de *Las mil y una noches* constituyen un 4% del total de obras traducidas incluidas en *Simsim*. La cifra es menor que la que cabría esperar a priori, dada la relevancia de esta obra para la cultura occidental y su aceptación como paradigma de la literatura oriental, con una gran carga de exotismo, ingenio y fantasía (Charaïbi y Ramírez, 2009: 13). Cabe recordar que esta obra junto con el Corán son los únicos textos árabes que Bloom incluye en *El Canon occidental* (Anagrama, 1995) (Gómez García, 2007). Las versiones de esta obra referenciadas en *Simsim* en dos grupos:

- a. Aquellas en las que el autor figura como adaptador, es el caso de R. Suárez en la edición de Edelvives, J. Morán en la de Susaeta y R. Navarro en la publicada por Edaf. Éstas presentan el texto meta como una versión/compilación del texto original, aunque técnicamente son recopilaciones de narraciones protagonizadas por Aladino, Alí Baba o Simbad, que forman parte del acervo cultural universal, a través de variadas versiones, aunque algunos cuentos sean menos conocidos como la *Historia del caballo de ébano* y *El pequeño cadí* que incluye la edición de Edelvives.
- b. Aquellas versiones que formalmente son traducciones de textos con autor reconocido (Anaya y SM). En el caso de la editorial Anaya, la obra es una selección de cuentos de la prestigiosa autora belga Gudule, traducidos del francés. En la contraportada, la editorial relaciona la obra con el papel que ha tenido en la literatura occidental:

Esta selección de cuentos procedentes de Las mil y una noches, escogidos entre los que han inspirado a Perrault, Grimm o Andersen [...], y refuerza la carga exótica con descripciones como "nos devuelven a la magia de Oriente, un universo de visires, de sultanes y de enigmáticas mujeres. (Gudule, 2009, contraportada).

SM, por su parte, opta por publicar la traducción de la versión de Arnica Esterl, escritora holandesa de fama internacional, en la que ensalza el valor redentor del cuento "noche tras noche, Scherezade va narrando un cuento al rey y de ese modo

salva su vida”, en el que la narración lleva al lector a “un fascinante viaje al mágico mundo de Oriente, primorosamente ilustrado y narrado con pasión”, que hace desaparecer la noción del tiempo para el que escucha en primera instancia –el rey-, y para el que lee, “Y Scherezade besó las manos del rey, colocó sus pies sobre su regazo y comenzó. Contaba tan deliciosas y hermosas historias, que el rey la hermana pequeña la escuchaban fascinados y se olvidaron del tiempo”.

La combinatoria de la relevancia de esta obra y la consolidación de una corriente de literatura fantástica y sobrenatural en la literatura occidental, en la que confluye la participación de los fenómenos extraordinarios, mágicos o criaturas no reales, en el que lo irracional es un punto fundamental y que suele presentarse como intento de resolución del conflicto entre el bien y el mal (Jerez Martínez y López Valero, 2013: 143), ha permitido la incorporación de autores de origen árabe al polisistema español, con una reelaboración el formato de *Las mil y una noches* canónico. En el caso del escritor tunecino Nacer Khemir (2005), su obra *El cuento de los contadores de cuentos* se inspira en los cuentos tradicionales árabes, y narra historias llenas de magia y de hechos sobrenaturales, como muestra el siguiente fragmento, reforzados por los paratextos de la obra:

Cuando era niño –dijo el anciano- mi madre vino a buscarme mientras yo jugaba en el patio de la casa. Me tomó de la mano y me condujo a la habitación.

_ ¡Ven rápido, rápido, ven a ver quién acaba de nacer!

¡Era el abuelo! Mi abuela lo mecía en su cuna al ritmo de una canción. Pero él no quería saber nada, lloraba sin cesar. Lloraba tanto, que empleó a ahogarse.

_Corre tráeme la botella de aceite para suavizarle la garganta- me apuró mi mama.

¡Maldición, la botella estaba vacía!

Por su parte, en 2004, la editorial Sirpus publicó la traducción de *Las aventuras de Sindbad el terrestre*, obra del estudioso orientalista de origen sirio René Khawam, a partir de un manuscrito escrito hacia el siglo VIII. La incorporación de esta obra a la LIJ en castellano en 2002 sirvió de aval para la aceptación de su versión de *Las mil y una noches* (Edhasa 2007), en la que aparecen cuentos inéditos como El sabio persa, El califa y el loco y La fuerza:

A diferencia de otros estudiosos que defendían la génesis oral y anónima del libro, la tesis de Khawam es que las historias están redactadas con esmero y una voluntad de estilo fácilmente reconocible, que tuvo la habilidad de respetar el aire de cuento hablado. (Carles Geli, "Las mil y una noches sin Simbad ni Alí Babá", en El País, Babelia, 17.11.2007)

La escritora marroquí Fatima Mernissi sí recrea el mito occidental a través de una oralidad literariamente construida, en *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén* (Muchnik, 1994)⁵, también con un propósito de ruptura del mito occidental: reinscribir la figura de Shahrazad como se interpreta en el mundo árabe (Soto Aranda, 2020). Como dice Mernissi en una de las notas a pie de página de la obra:

Me sorprendió comprobar que muchos occidentales consideraban a Shahrazad una animadora encantadora pero simple, alguien que cuenta historias inocuas y viste de manera fabulosa. En nuestra región del mundo vemos a Shahrazad como una heroína valerosa y es uno de nuestros escasos personajes míticos. Es una estratega y una gran pensadora, que utiliza su conocimiento psicológico de los seres humanos para hacerlos caminar más deprisa y saltar más alto. Como Saladino y Simbad, nos hace más osados, nos da seguridad en nosotros mismos y en nuestra capacidad para transformar el mundo y a sus habitantes. (Mernissi, 1994: 26)

Como se puede observar, el tema de *Las mil y una noches* como reescritura sigue teniendo un espacio propio en el mercado editorial español, que se ve reforzado por el efecto de autoridad de algunos autores occidentales de prestigio internacional. A su vez, esta temática permite la incorporación de autores árabes poscoloniales a través del polisistema literario francés, tal es el caso de Mernissi, Khemir y Khawan. Ello está en consonancia con los resultados del estudio elaborado por Pickford sobre el trasvase de obras de autores magrebíes al mercado editorial Occidente, en el que se señala que debido a la escasa visibilidad y capacidad del mercado editorial autóctono:

Los autores con ambiciones por conseguir audiencia en Occidente tienden a moverse hacia la metrópolis, tanto desde el punto de vista lingüístico, escribiendo en francés en vez de en árabe o en bereber, como en términos de normas de publicación, trabajando en contextos estandarizados con editoriales profesionales. (Pickford, 2016: 81)

⁵ Formalmente, esta novela pertenece a la LIJ en la medida en que la Guía Simsim la incluye entre las obras para jóvenes.

Estos autores son aceptados en el polisistema francés porque utilizan temáticas asociadas con la cultura árabe, ya sea la recreación de Oriente o los cuentos exóticos (Jacquemond, 1992), aunque desde la crítica poscolonial se entiende que ejercen su agencia reivindicando tradiciones orales y míticas "que permitirían dotar de historia y, por tanto, de dignidad, a la colectividad antes oprimida o dominada" (Vega, 2003: 227). De ahí que, para esta autora, la literatura tenga una clara dimensión política.

El Magreb: de las narraciones orales marroquíes a la defensa de las culturas beréber y saharauí

El polisistema literario español se interesa por obras, cuentos y álbumes ilustrados que hablan de la cultura magrebí, la otredad geográficamente más cercana a la Península. Estas obras pueden dividirse en dos grupos: el primero, formado por publicaciones que resaltan la oralidad como una de los elementos definitorios de la cultura magrebí. Cabe citar *Los cuentos* también están presentes en cuentos tradicionales como *La cigarra y el ratón* (SM, 2005)⁶, de origen judío, *Cuentos en la Yemaa El Fna* de López Enamorado (Fundación Tres Culturas, 2003), obra que resalta la famosa plaza de Marrakech _declarada por la UNESCO patrimonio oral e inmaterial de la Humanidad en 2001_, como un cuento permanente, en el que se improvisa y se juega con el lenguaje, y *Los espíritus de la Medina de Fez*, de la escritora marroquí Sonia Ouajjou (Bellaterra, 2005).

Esta obra presenta una imagen muy divertida de la cultura marroquí, que busca, a partir de nociones culturales como las relaciones sociales y familiares o la creencia en los *jinns*, los genios, y a través de dibujos que descomponen las imágenes con las que se suele identificar a Marruecos, romper con los estereotipos sobre el Otro. Fernández Parrilla y Rodríguez López (2009), resaltan la novedad de la propuesta, aunque para estos autores presenta, sobre todo desde la perspectiva de las ilustraciones, cierto sesgo orientalizante:

Se trata de cuentos con atractivas ilustraciones realizadas por la propia autora y dirigidos al público más joven. Contienen además un glosario con términos transcritos del árabe que designan desde objetos y nombres propios hasta tratamientos de cortesía y nombres de animales. Sin embargo, estos cuentos adolecen de un sesgo folclórico excesivo en contenidos y tratamiento. (p. 304)

⁶ El libro incluye una muestra de instrumentos musicales del Magreb, y un CD para su audición.

El hecho de que las que fueran grandes potencias coloniales, Francia e Inglaterra, constituyan a la vez los sistemas centrales dentro de la literatura mundial, en general, y de la LIJ, en particular, permite entender su papel de filtros en la traducción de autores postcoloniales en sistemas semiperiféricos como el español. Así, a pesar de la descolonización, dichas potencias y sus sistemas culturales siguen condicionando nuestra forma de entender al Otro y de aproximarnos a sus culturas. En este sentido, cabe mencionar la reseña de esta obra aparecida en la revista *Francophonie*, en la que describe la obra de Ouajjou como la viva recreación del oriente exotizado, en el sentido descrito por Said en su ya clásico *Orientalism* (1978):

Con una ilustración lujosa por el color, es la imagen de un fabuloso Oriente, lleno de mil detalles: burros, fuentes, curtidores, tejedores de alfombras, mendigos ... Estas imágenes de la vida cotidiana en una ciudad marroquí de ensueño, transportarán pequeños y grandes lejos, lejos con la imaginación. (Francophonie, noviembre de 2001)

Asimismo, llama la atención que el peso y centralidad del polisistema literario francés en la LIJ permita el trasvase de recopilaciones de época colonial como *Cuentos y leyendas populares de Marruecos* de Françoise Légey, cargada con una marcada visión colonialista sobre la población marroquí _cabe recordar que la obra original, presentada como traducción, data de 1926_, sin que la editorial presente ninguna reflexión crítica sobre ello, como se muestra en la contraportada de la obra en español⁷:

La doctora Légey recopiló directamente de estos narradores y narradoras, a comienzos del siglo XX, los noventa y tres cuentos que componen este libro. Los escuchó en la plaza, en los harenes y en su propia consulta, adonde venían algunos de sus pacientes a sentarse y a charlar, y los transcribió lo más fielmente posible a como habían sido contados. Gracias a su rigor, hoy nos llegan las voces de estos marroquíes de comienzos de siglo como si salieran de sus propios labios. (González Beltrán, 2009, contraportada)

Sin embargo, la repercusión de este sesgo colonial y orientalista es importante e influye en la visión que Légey presenta de la cultura marroquí, como se subraya en la edición de la obra en francés publicada en Casablanca por la editorial Sirocco (2010):

Se ha optado por respetar la integridad de la obra, incluido su prólogo, que sin embargo podría herir la sensibilidad incluso hoy, al mencionar

⁷ En la edición francesa de 2010, publicada por la editorial Sirocco en Casablanca,

la "burla a la causa francesa de uno de sus narradores", y al evocar las grandes ventajas aportadas por el Protectorado francés a las poblaciones indígenas.

No podemos negar la historia, aunque sea dolorosa, pero se puede, se debe, situar las palabras en su contexto (1926) y así ir más allá de las pasiones de una época pasada, Marruecos celebró el 50 aniversario de su independencia en 2006. (p. 9)

También procedente del polisistema francés, Simsim incluye *A la sombra del olivo*, en la que Lerasle y Favret recopilan nanas, canciones infantiles y retahílas de Argelia, Marruecos y Túnez, en árabe dialectal y en bereber. "su carácter oral va vinculado necesariamente a la improvisación y, por ello, se pueden encontrar algunas pequeñas diferencias entre el texto bilingüe, escrito en árabe, tamazigt y en castellano, y la canción que escuchamos". *Bajo la sombra del olivo* presenta los textos tanto en árabe como con transcripción fonética en caracteres latinos, ofreciendo una explicación gestual, antropológica y social de los mismos. En España, la traducción y publicación de esta obra se produjo en consonancia con la incorporación de niños procedentes de familias de origen magrebí, especialmente marroquí, al sistema educativo español. La traducción incorporando los textos de partida es una herramienta de valorización lingüística y cultural.

En el marco de las culturas del Magreb, los cuentos basados en tradiciones orales bereberes también ocupan un destacado lugar, con obras procedentes del polisistema gallego, es el caso de *Zelgum*, de L Morandeira (2007) y *Huevos duros*, de M. Nuñez (2007); y del propio polisistema castellano, con *Tapices vistos del revés: Fábulas populares bereberes del Medio Atlas*, de López Becerra (2003). Las tres obras no se presentan como traducciones sino como adaptaciones de narraciones orales procedentes de la Cabilia argelina, en el primer caso, y de Marruecos, en el segundo.

En Simsim, la cuestión saharauí ocupa un 6% del total de obras del corpus, formado por obras publicadas en una de las lenguas de la CIE, y muestra de cómo una cuestión política relacionada con el colonialismo español en Marruecos no termina con el fin del Protectorado ni con la salida de los territorios del Sahara, sino que desborda el ámbito de análisis estrictamente político, para enraizarse en el marco de la LIJ y de la traducción. Dos de estas obras corresponden a traducciones publicadas por Fernando Pinto Cebrián. En el caso de *Adivinanzas saharauíes* (Miraguano, 2008), recopila y comenta 200 adivinanzas en edición bilingüe castellano-hassanya. La

editorial Miraguano, muy sensibilizada con la educación en valores, publicó antes *Bajo la jaima. Cuentos populares del Sáhara* (Pinto Cebrián y Jiménez Trigueros, 1996).

En estos casos, el intérprete-autor se transforma en una suerte de antropólogo, en el sentido utilizado por Geertz (1973). Pues estos textos incluyen una carga de saber sobre tierras lejanas, como el saber especializado del que se dispone en disciplinas como la etnografía, la historiografía, la filología, la sociología y la historia literaria.

La oralidad como recurso ficcional: el caso de autores árabes poscoloniales

La poesía y la narrativa del Otro se incorpora a nuestro mundo como elementos primigenios que muestran el valor de una cultura y la necesidad de su preservación (Vega 2003). Un ejemplo de ello es *Amira Princesa del desierto*, de Salim Alafenish (Sirutela, 2003), autor de origen árabe que ha desarrollado su trayectoria literaria en Alemania, conocido por incluir motivos de la tradición oral bedu en su narrativa. Alafenish, como otros autores de la talla de Rafik Schami, también presente en Simsim con *Un puñado de estrellas* (Alfaguara, 1987), recurre a la figura del *hawakatis*, el narrador de historias, contextualizando sus narraciones en marcos socioculturales prototipos de la cultura árabe, aunque detrás de ellos suele haber una fuerte carga crítica social y política (Berman, 1998). De este modo, recurren a una norma preliminar del polisistema alemán, denominada por Berman (2011: 234) como *Fairly tale niche*, esto es, el modelo de los cuentos de hadas, pero dotándolo de un nuevo significado.

En este caso, la oralidad se impone como un modelo que permite la expresión de la opinión individual, especialmente en el caso de protagonistas femeninas, que busca en palabras del propio autor romper con algunas imágenes estereotipadas que de las culturas tradicionales existen en Occidente. Un ejemplo lo encontramos en el siguiente fragmento:

Amira había escuchado con atención las historias de los tres pretendientes y durante unas cuantas noches no cesó de rumiarlas. Se imaginaba las figuras de los tres narradores y recordaba sus voces resonando en sus oídos, sus gestos y su mímica.

Una mañana le dijo a su abuela:

_Esta noche me las contarás a mí.

_Será una larga noche.

_Es imposible juzgar el talento de un narrador con una sola historia.

_ ¿Qué quieres decir? Quiso saber Amira.
_ Talal, Khalil y Nabil tendrán tres lunas llenas de plazo para contarte nuevas historias.

A Amira le encantó la sugerencia.
Rara vez te equivocas en tus consejos –rio.
Y Amira esperó las historias llenas de curiosidad y expectación.

En el caso de Amira, la protagonista de este cuento, tras escuchar a las narraciones de sus tres pretendientes, decide que no sabe a quién escoger, por lo que les pedirá que le sigan contando cuentos e historias hasta que se decida por uno de ellos. Alafienish muestra la capacidad de decisión femenina y el poder sobre el tiempo real de la historia.

Traducción y resistencia: Palestina

En Simsim, la idea de que la oralidad se enraíza en el origen de los pueblos está representada por la *jrefiyye* palestina, género literario formado por narraciones “fantásticas, irreales y maravillosas”, que conducen “a través de relatos poblados de extraños personajes: genios, ogros, ogresas, brujas, héroes y heroínas que se enfrentan a distintos obstáculos y consiguen vencerlos gracias a sus cualidades personales” (Holgado Cristeto, 2004: 361).

Este género literario está presente en Simsim de varias formas: por un lado, con los cuentos “Olla” y “Mediamidad”, incluidos en *Cuentos populares del Mediterráneo* (Herreros, 2003), procedentes de la recopilación *Speak bird, speak again. Palestinian Arab Folktales* (Muhawwi y Canana, 1989).

Ambas versiones pertenecen al mismo tipo: una mujer no puede tener hijos y le pide a Dios que le dé un hijo sin importarle lo que sea (y el deseo se cumple, para avisarnos de que es muy importante aprender a desear), o bien pide ayuda (a veces sin que lo pida aparece el “donte”; el que ayuda, en terminología de Vladimir Propp) y le es entregado un alimento que debe comer para concebir. A este elemento mágico casi siempre le sucede algo que provoca que el ser concebido, mediante este procedimiento mágico, tenga alguna irregularidad. (Herrero, 2003, contraportada)

Por otro, con la obra *Nahki willa nanam? ¿A dormir o a contar? Selección de cuentos maravillosos palestinos de tradición oral*, recopilados y traducidos por Rabadán Carrascosa (CantArabia, 2002). El interés de la obra en el contexto meta ha permitido la publicación de *Cuentos de Palestina* (2013), de la Biblioteca de las Grandes Naciones, introducido por Rabadán Carrascosa, y el libro ¡Y el pájaro voló!:

Cuentos palestinos de tradición oral (Rabadán Carrascosa, 2010), en cuya contraportada se señala lo siguiente:

Montserrat Rabadán, experta arabista y especialista en literatura popular palestina, nos ofrece en este libro una treintena de cuentos procedentes de la tradición oral, registrados directamente por ella en diversos campos de refugiados donde, en la actualidad, aún malviven cientos de miles de palestinos que se vieron obligados a abandonar precipitadamente sus casas, sus tierras y todas sus pertenencias en el ya lejano verano de 1948 [...]. Los cuentos de esta antología, que no habían sido antes traducidos al español y que provienen todos de la viva voz del pueblo, son de una belleza y de una riqueza absolutamente singulares y nos permiten acercarnos a los ecos de una tradición oral, la palestina, que es encrucijada entre Oriente y Occidente, entre islam y cristianismo, entre pueblos aledaños y condiciones sugerentemente plurales.

La *jrefiyye* tiene como principales destinatarios a mujeres y niños, y por narradoras, a mujeres mayores que tienen libertad para contar lo que quieran; narraciones que transmiten en dialecto palestino y lenguaje coloquial.

Los protagonistas de los cuentos suelen ser mujeres en las que se personifican por igual los rasgos heroicos y los deseos socialmente prohibidos, y el importantísimo papel de la mujer palestina como elemento de cohesión familiar y cultural en una sociedad tradicional y el reflejo que esa importancia encuentra en una expresión literaria (Cortés Hernández, 2006: 436)

Por su parte, Hodara (2004: 488), destaca que este género literario es “un “medio de evasión y transgresión, pero también de presencia e identidad”. Y es este el elemento el que se subraya en la obra de Rabadán Carrascosa, en la que, junto a un estudio introductorio, y la traducción de diversas variantes de esos cuentos, la autora ofrece una propuesta de lectura en árabe dialectal –en caligrafía árabe– de uno de los cuentos, en concreto el 29 “para que los lectores conocedores de la lengua árabe puedan apreciar el estilo del original” (Rabadán Carrascosa, 2002: 16).

En su introducción resalta la importancia que tiene la conservación de estos relatos populares, ya que es una manera de preservar el legado cultural palestino. Pues “contar, narrar, forma parte de la esencia humana. Sin la narración no somos nadie. Ya alguien dijo que “somos lo que contamos”, y sin duda es así. Y tal vez el que no cuenta deja de existir” (Rabadán Carrascosa, 2013), presentando al lector hispano una comparativa muy interesante, cuando dice:

Otra cosa que el lector no debería dejar pasar por alto, son, no solo los aspectos diferentes de la otra cultura, en este caso la palestina, sino los elementos comunes y universales, existentes en todas las tradiciones orales, esos que nos acercan a todos, que nos recuerdan que, en el fondo, no somos

tan diferentes, sino más bien bastante iguales. Por esa razón es posible que Hodayón, Turaybón y Nuhailón y la gula, no sean otros que los tres cerditos y el lobo, como inmediatamente apreciará el lector. Al igual que la cabra cabrita no es otra que la versión palestina de los siete cabritillos y el lobo de la tradición europea. (Rabadán Carrascosa, 2013, Introducción a Cuentos de Palestina)

Son historias que narran historias sobrenaturales, que nos hablan de personajes como los *jinn*s, los genios –como la obra de Sonia Ouajjou-, y las ogras.

Era —y cuántas veces fue en la antigüedad del tiempo! — una mujer que no se quedaba embarazada ni daba a luz. Un día, su marido trajo un trozo de hígado y la mujer cogió el trozo de hígado y le pidió a Dios que le diera una hija, aunque fuera un trozo de hígado. Su Señor la escuchó y la mujer quedó embarazada. Y cuenta los huevos en la sartén y no cuentas los meses de embarazo, y la mujer dio a luz una hija igual que el trozo de hígado. La madre la puso en un plato y la subió a lo alto de la ventana y la llamó Yalyuta... (332) (Cortés Hernández, 2006: 436)

Su publicación entronca con una conciencia de los derechos del pueblo palestino, teniendo en cuenta también que los textos fueron recogidos por la autora en su periplo por los campamentos de refugiados palestinos, particularmente en el campo de Yarmuk (Gutiérrez de Teherán 2003). Así, con relación a una traducción del también palestino Ghassan Kanafani, Rabadán Carrascosa (1998) subraya que:

muy poco, por no decir prácticamente nada, se conoce sobre la literatura palestina y sus autores. Por lo general, el palestino suele identificarse como sinónimo de "terrorismo" y poco más. Mediante la traducción de este pequeño cuento, pretendemos aportar nuestro granito de arena a la difusión de la literatura palestina, para que se sepa que hay un pueblo que tiene un pasado y una cultura extraordinarios que deben conocerse, a pesar de que muchos intenten enterrarlo a como dé lugar. (P. 599)

En esta traducción se plasman las fórmulas discursivas originales. Entre otras, el final de los cuentos suele ser "y el pájaro voló, buenas noches nos dé Dios", expresión formulaica que tendría por finalidad separar fantasía y realidad en los espectadores. Asimismo, la narradora menciona al profeta Muhammad o a Dios, al principio o fin de cada cuento, de modo que "las fórmulas repetidas tienen por finalidad alejar la influencia sobrenatural o mágica de los personajes sobre los oyentes" (Holgado Cristeto, 2004: 361). Entre otros ejemplos formulaicos, cabe mencionar los siguientes:

*"El pájaro voló; buenas noches os dé Dios", _ Era, ¡Y cuántas veces fue!
¡Eh los que me oís hablar!, _ ¿A dormir o a contar? _ ¡No está bien contar, sin
al Profeta mencionar! ¡Con Él sea la paz!*

*_Era, ¡y cuántas veces fue en la antigüedad de la época y del tiempo:
una leñadora. Un día que iba a cortar leña se encontró un gato que le dijo: _
¡Miau, miau, sígueme!*

*¡En el nombre de Dios!, ¡eres un gato y hablas! ¡Por Dios que te voy a
seguir!*

Otra de las obras incluidas en *Simsim* que trata la cuestión palestina es la novela juvenil *Las piedras que hablan* (Alfaguara, 2002), de Ghazi Abdel-Qadir. Aunque su publicación en alemán se remonta a diez años antes, en España ve la luz en el marco de la segunda intifada, precedida del éxito obtenido por *El camello de hojalata* (Alfaguara, 1996). En ella, la oralidad es un recurso que permite al autor recurrir a elementos representativos de la cultura palestina. Uno de ellos es sin duda alguna la poesía, que en este ejemplo propuesto combina la doble faceta que caracteriza el uso de la poesía en la cultura árabe: la exaltación de los valores patrióticos y la poesía/canción protesta contra todo poder opresor:

*Venga el tambor y empezó a golpearlo, al tiempo que inventaba unos versos
para una canción patriótica:*

*Oh, qué hermosa
Es tu tierra,
Oh, Palestina.
Sí, por Alá,
¡No tememos a los intrusos!
¡Oh, Palestina!
[...]*

*¡Amigos, no os dejéis avasallar,
Porque al fin nuestras piedras vencerán. (Abdel-Qadir, 2002: 91-92)*

En la obra también se refleja otro de los marcos culturales que singularizan la oralidad en la cultura árabe y por extensión en la cultura de los pueblos de cultura musulmana, la referencia al Corán:

_ ¿Conoces al hombre de la foto? - me preguntó.

_ Claro, es Mahatma Gandhi-contesté.

*_ Exacto, y él ha demostrado justamente eso: que una resistencia sin violencia
puede conducir a la libertad. Él ha triunfado ante el mayor imperio colonial de
entonces, los ingleses. Y si él lo ha conseguido sólo negándose a obedecer,
nosotros también lo conseguiremos, porque además de las huelgas tenemos
nuestras piedras. [..]*

*¡Alá nos proteja! _ exclamó mi tío, levantando las manos hacia el cielo. Espoleó
a su burro y recitó la sura del Trono del Corán:*

¡Alá! No hay ningún Dios sino Él, el Viviente, el Eterno, el que nunca duerme. Suyo es cuánto hay en los Cielos y en la Tierra ¿Quién puede rogarle sin Su permiso? Él sabe lo que hay delante y detrás de los hombres, y ellos no entienden nada de Su sabiduría, sólo hasta donde Él quiere. Su trona abarca el Cielo y la Tierra y para Él no es una carga protegerlos. Y Él es grande y poderoso. (Abdel-Qader, 2002: 94)

Esta referencia sorprende por cuanto la obra fue publicada en el polisistema alemán y muestra cómo los autores de origen árabe presentes en él recurren a la oralidad para dar voz a colectividades silenciadas e introducir temáticas en principio ajenas al sistema cultural meta, lo que permitiría, desde la perspectiva poscolonial, reconsiderar la novela juvenil como un género de resistencia, uno de los filtros por los que se admite la voz de la otredad en Occidente.

CONCLUSIÓN

En el corpus de traducciones de LIJ objeto de este estudio, el recurso a la oralidad tiene varias funciones: por un lado, permite la presencia de variantes dialectales del árabe como el dariya y el hassania, así como la del bereber. Por otro posibilita, la incorporación y aceptación de LIJ de autores de origen árabe, a través de otros polisistemas occidentales.

El peso de la Historia sigue permeando este tipo de LIJ, la imagen orientalista sigue filtrando el mundo árabe: la magia de nuestras *Mil y una noches*, los cuentos fantásticos, las ensoñaciones. No obstante, algo ha cambiado; la agencia del Otro, aunque sea recurriendo a lenguas habladas en Occidente, permite modificar el paradigma, descentrándolo. Así, *Shehrezade* se visibiliza con los valores asignados en la cultura árabe en Fatima Mernissi, y Simbad abandona el mar para seguir la ruta terrestre con René Khawan. Las mujeres son agentes de poder en la cultura palestina y en la bedu, nos recuerdan Montserrat Rabadán Carrascosa y Alafenisch. Los cuentos ya no nos hablan solo de princesas ni de palacios encantados, sino de las gulas, ogras y genios en la *jrefiyye* palestina; de hermanos enamorados de sus hermanas en la literatura oral bereber; del valor de la palabra dada y el amor por la tierra en los cuentos saharauis. La poesía emerge con voz desgarradora dibujando otro mundo posible, trazando las líneas de la resistencia, dando voz al Otro.

Además, la oralidad como ficción permea en la traducción, no solo de géneros como el cuento, sino en la novela, con una función claramente reivindicativa de

reconocimiento de las fuentes culturales propias de la cultura árabe e islámica como la narrativa oral y la poesía. Por último, En estos casos, cabe señalar el papel de los traductores como activistas en favor de las culturas marginalizadas, lejos de la invisibilidad social a las que suelen estar acostumbrados.

BIBLIOGRAFÍA

- Assis Rosa, A. (2015). Translating Orality, Recreating Otherness. En P. Bandia (Ed.): *Orality in Translation. Special Issue of Translation Studies*, 209-225.
- Bandia, P. (2010). Orality and translation. En Y. Gambier y L. van Doorslaer (eds.), *Handbook of Translation Studies (2)* (pp. 108-112). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Bejarano, I. (1993). La traducción de Las mil y una noches. *Anthropos, revista de documentación científica de la cultura*, 117, dedicado a Juan Vernet. Historia de la ciencia y la cultura. Aportaciones de la Escuela de Barcelona, 42-43.
- Berman, N. (1998). German and Middle Eastern Literary Traditions in a Novel by Salim Alafenisch: Thoughts on a Germanophone Beduin Author from the Negev. *The German Quarterly*, 71, 3271-283.
- Berman, N. (2011). *German literature on the Middle East. Discourses and Practices: 1000-1989*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Bloom, H. (1995). *El canon occidental*. Madrid: Anagrama. Trad. de D. Alou.
- Borges, J. L. (1980). *Siete noches*. Conferencia. http://biblio3.url.edu.gt/Libros/borges/Siete_noches.pdf
- Bruña Bragado, M^a J. (2017). *Manual de literatura infantil y juvenil. Guía libertaria de lecturas para niños*. Madrid: Síntesis.
- Charaïbi, A. & Ramírez, C. (2009). Introducción. En A. Charaïbi & C. Ramírez (Eds.), *Les Mille et une nuits et le récit oriental en Espagne et en Occident* (pp. 11-16). Paris: L´Harmatan.
- Cortés Hernández, S. (2006). Reseña de Montserrat Rabadán Carrascosa, La jrefiyee palestina: Literatura, mujer y maravilla, El cuento maravilloso palestino de tradición oral, El Colegio de México, México, 2003, en *RLP, Revista de Literaturas Populares*, VI, 2, julio-diciembre, 434-437.

- Domínguez Pérez, M. (2008). *Las traducciones de la comunidad interliteraria específica española (1940-1980)*. Santiago: Universidad de Santiago de Compostela. Tesis de Doctorado. Universidad de Santiago de Compostela. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de: http://dspace.usc.es/bitstream/10347/2400/1/9788471914668_content.pdf
- Etzaniz, X. (2011). La transmisión de valores en la literatura, desde la tradición oral hasta la LIJ actual. *Ocnos: Revista De Estudios Sobre Lectura*, (7), 73-83. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de https://doi.org/10.18239/ocnos_2011.07.06.
- Faiq, S. (2004). The Discourse of Intercultural Translation. *Intercultural Communication Studies XIII* (3), 35-46. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de: <http://web.uri.edu/iaics/files/04-Said-Faiq.pdf>
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geli, C. (17 noviembre, 2007) "Las mil y una *noches sin Simbad ni Alí Babá*". El País, Babelia. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de https://elpais.com/diario/2007/11/17/babelia/1195259957_850215.html
- Gómez García, L. (2007). *El turaz de Husayn Ahmad Amín y la traducción de obras árabes en España*. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/2923/1/turaz_amin_y_traduccion.pdf
- Gutiérrez de Teherán, I. (2003). Y el pájaro voló, reseña de "Montserrat Rabadán Carrascosa (2003): *La jrefiyye palestina: Literatura, mujer maravilla*. México: El Colegio de México". *Nación árabe*, 49, 163-164.
- Heilbron, J. y Sapiro, G. (2007). Outline for A Sociology of Translation. Current Issues and Future Prospects. En M. Wolf y A. Fukari (Eds.): *Constructing a Sociology of Translation* (93-107). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Hodara, J. (2004). Reseña de Montserrat Rabadán Carrascosa, *La jrefiyye palestina: Literatura, mujer y maravilla, El cuento maravilloso palestino de tradición oral*, El Colegio de México, México, 2003, pp. 663. *Estudios De Asia y África XXXIX*: 2, 487-489.

- Holgado Cristeto, B. (2004). Reseña de Montserrat Rabadán Carrascosa, *La Jrefiyye palestina: Literatura, mujer y maravilla, El cuento maravilloso palestino de tradición oral*, El Colegio de México, México, 2003. *MEAH, Sección árabe e islam*, 53, 361-362.
- Jacquemond, R. (1992). Translation and Cultural Hegemony: The case of French-Arabic Translation. En L. Venuti (Ed.), *Rethinking Translation: Discourse Subjectivity Ideology* (139-159). London: Routledge.
- Jacquemond, R. (2004). Towards and Economy and Poetics of Translation from and into Arabic. En S. Faiq (Ed.), *Cultural encounters in translation from Arabic* (117-127). Clevedon: Multilingual Matters.
- Jerez Martínez y López Valero (2013). Literatura fantástica e identidad juvenil. El mal y la muerte como motivos de búsqueda del adolescente. *Contextos educativos*, 16, 141-153.
- Lefevere, A. (1997). *Traducción, reescritura y la manipulación del canon literario*. Salamanca: Ediciones Colegio de España. Trad. África Vidal y Román Álvarez.
- Leiva Rojo, J. (2003). Recepción literaria y traducción: estado de la cuestión. *TRANS: revista de traductología* (7), 59-70. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de <https://doi.org/10.24310/TRANS.2003.v0i7.2947>
- Martens, H. (2017). *Una aproximación a los estudios de traducción de literatura infantil y juvenil*. Madrid: Cultiva libros.
- Martín Fernández, C. (2018). De la traducción de la literatura infantil a la traducción de series para niños: estudio de las normas en un corpus audiovisual francés. *Çédille, Revista de Estudios Franceses*, 14, 303-325. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de [10.25145/J.CEDILLE](https://doi.org/10.25145/J.CEDILLE)
- Pickford, S. (2016). The Factors Governing the Availability of Maghrebi Literature in English: A Case Study in the Sociology of Translation. *CLINA*, 2-1, 77-94. Recuperado el 28 de noviembre de 2020, de <http://revistas.usal.es/index.php/clina/article/view/14555/14922>
- Rabadán Carrascosa, M. (1998). Traducción En mi entierro, cuento del escritor palestino Gassan Kanafani. *Estudios de Asia y África* 177, XXXIII, 3, 599-610.

Recogido el 28 de noviembre, 2011, de <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/ea/article/view/1470/1470>

- Said, E. (2002). *Orientalismo*. Madrid: Debate. Presentación de Juan Goytisolo. Trad. de M. L. Fuentes. Publicado en inglés por Routledge & Kegan Paul (1978).
- Shavit, Z. (2006). Translation of children's literature. En G. Lathey (Ed.): *The translation of children's literature: a reader* (25-40). Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
- Soto Aranda, B. (2014). El Otro en la literatura infantil y juvenil española: el caso de los mozárabes. En T. Fernández (Ed.), *Changes, Conflicts and ideologies in Contemporary Hispanic Culture* (259-285). Cambridge Scholars Publishing.
- Soto Aranda, B. (2017). La no traducción: el silenciamiento de la agencia o el efecto perverso de la traducción de la literatura infantil y juvenil (LIJ). *Revista Iberoamericana de Lingüística RIL*, 12, 5-33.
- Soto Aranda, B. (2019a). Traducir literatura infantil y juvenil de temática árabe e islámica al castellano: editoriales, normas preliminares y polisistemas literarios en contacto. *CLINA* 5-1, junio, 113-130. Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de <https://doi.org/10.14201/clina201951113130>.
- Soto Aranda, B. (2019b). Arab and Islamic Immigration in Children's and Young Adult Literature in Spain: Cultural Discourses in Spanish Literature and Translations. En M. Grant (Ed.), *Revisiting Centres and Peripheries in Iberian Studies: Culture, History and Socio-Economic Change* (pp. 354-378). Gran Bretaña: Cambridge Scholars Publishing.
- Soto Aranda, B. (2020). La recepción de las obras de Fatima Mernissi en España: traducciones, paratextos y lectores. *Tonos digital, revista electrónica de estudios filológicos*, julio (39). Recuperado el 28 de noviembre, 2020, de <http://www.tonosdigital.es/ojs/index.php/tonos/article/view/2574/1176>
- Toury, G. (2004). *Los Estudios Descriptivos de Traducción y más allá. Metodología de la investigación en estudios de traducción*. Madrid: Cátedra. Trad. Rosa Rabadán y Raquel Merino.

Vega, M. J. (2003). *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Crítica: Barcelona

Venuti, L. (1998) *Scandals of Translation: Towards and Ethics of Difference*, London: Routledge.

Obras analizadas

Abdel-Qadir, G. (1996). *El camello de hojalata*. Madrid: Alfaguara. Trad. R. P. Blanco.

Abdel-Qadir, G. (2002). *Las piedras que hablan*. Valladolid: Edelvives. Trad. A. Bermejo Gordón.

Alafenisch, S. (2003). *Amira princesa del desierto*. Madrid: Siruela. Trad. Rosa Pilar Blanco.

Biblioteca de las Grandes Naciones (Ed.): *Cuentos de Palestina*. Introducción de M. Rabadán Carrascosa. Recuperado el 28 de noviembre, 2020 de <https://es.calameo.com/read/00306041742ded6c49d8d>

Cuentos de Las Mil y Una Noches (2004). Suárez, R. Adap. Zaragoza: Edelvives.

Cuentos de Las mil y una noches (2009). José Morán, adap. Madrid: Susaeta.

Doctoresse Légey (2010). *Contes et legendes populaires du Maroc. Recueillis à Marrakech Par La Doctoresse Légey*. Casablanca: Editions du Sirocco. Edición original: Éditions Ernest Leroux (Presses Universitaires de France), 1926.

Estern, E. (2008). *Los mejores cuentos de las 1001 noches*, E. Estern (Adap.) Madrid: SM. Trad. M.^a Teresa Marcos.

F. Pinto Cebrián, F. (2008). *Adivinanzas saharauis*. Madrid: Miraguano.

González Beltrán, A. (Ed.) (2009). *Cuentos y leyendas populares de Marruecos, recopilados en Marrakech por la Dra. Légey*. Madrid: Siruela.

Gudule (2009). *Cuentos de Las mil y una noches*. Madrid: Anaya. Trad. A. I. Conejo Alonso.

Herreros, A. C. (Ed.) (2003). *Cuentos populares del Mediterráneo*. Madrid: Siruela.

Khawam, R. (2004). *Las aventuras de Simbad el Terrestre*. Barcelona: Sirpus.

- Khemir, N. (2004). *El cuento de los contadores de cuentos*. México: Fondo de cultura Económica.
- La cigarra y el raton (Un cuento popular del Magreb)* (2005). Madrid: SM. Trad. de Teresa Tellechea.
- Las mil y una noches* (2007). Rosa Navarro Durán, adap. Madrid: Edaf.
- Lerasle, M. y Favret, H. (2005). *A la sombra del olivo*. Kókinos. Trad. M. A. Mendo Valente
- López Becerra, S. (2003). *Tapices vistos del revés: fábulas populares bereberes del Medio Atlas*. Fundación Tres Culturas del Mediterráneo.
- López Enamorado, M^a D. (2003). *Cuentos en la `Yemaa El Fna´*. Fundación Tres Culturas.
- Mernissi, F. (1994). *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Morandeira, L. (2007). *Zelgum*. Pontevedra: oQo.
- Muhawwi, I. y Kannana, S. (1989). *Speak bird, speak again. Palestinian Arab Folktales*. Berkeley: University of California Press.
- Nuñez, M. (2007). *Huevos duros*. Pontevedra: OQo.
- Ouajjou, S. (2003). *Los espíritus de la Medina de Fez*. Barcelona: Bellaterra. Trad. Sylvia Oussedik Mas.
- Pinto Cebrián, F & A. Jiménez Trigueros (1996). *Bajo la jaima. Cuentos populares del Sáhara*. Madrid: Miraguano.
- Pinto Cebrián, F.
- Rabadán Carrascosa, M. (2002). *Nahki willa nanam? ¿A dormir o a contar? Selección de cuentos maravillosos palestinos de tradición oral*. Madrid: CantArabia.
- Rabadán Carrascosa, M. (2003). *La Jrefiyye palestina: Literatura, mujer maravilla*. México: El Colegio de México.
- Shami, R. (1987). *Un puñado de estrellas*. Madrid: Alfaguara. Trad. J. M. Rodríguez Clemente.