

*Lengua y cultura en la traducción de la  
terminología jurídica  
(árabe-francés-español como ejemplo)*

**Mohamed El-Madkouri Maataoui**

**Universidad Autónoma de Madrid**

**Resumen**

El objetivo de la presente comunicación es describir y analizar la intrínseca relación existente entre la cultura y ciertos aspectos de la terminología. Para ello se han elegido las lenguas árabe, francés y español, que nos servirán de base, en esta investigación, para determinar la influencia de los aspectos culturales en la configuración, explicación y, por ende, traducción de cierta terminología jurídica. El análisis se centrará en el léxico y la terminología del Código del Estatuto Personal y de Sucesiones marroquí (Mudawana)<sup>[1]</sup> relativos al matrimonio, divorcio y sucesiones. La existencia de un solo matrimonio, con varios tipos de acuerdos, y diversos divorcios, se plantea, en ocasiones, como un reto a la hora de contextualizar algunos términos en la lengua y cultura meta con el objeto de que puedan ser entendidos correctamente por el receptor y surtan, así, los efectos jurídicos oportunos.

**1. Cultura y traducción**

En los últimos veinte años se ha acentuado el interés en la investigación y descripción de la intrínseca relación existente entre lengua y cultura, por una parte, y cultura y traducción por la otra. El cambio de rumbo de los estudios lingüísticos, una vez superada la etapa inicial centrada en el estudio de la oración como unidad máxima de análisis lingüístico, en busca de otros parámetros más complejos como el discurso, ha supuesto un considerable apoyo a los estudios traductológicos. El hablar de enunciados, de textos y contextos, en vez de unidades léxicas y oracionales, ha contribuido a dilucidar algunos de los retos de la traducción y a soterrar una obsoleta concepción de esta actividad como una especie de lingüística contrastiva.

Holmes, André Lefevere y Raymond Van Den Broeck pueden considerarse como los primeros estudiosos de la traducción en

profundizar en el análisis de la relación entre lengua y cultura tanto en el proceso de la producción como en el de la recepción de la traducción. De hecho, aunque con algunas variantes puntuales, la mayoría de ellos parte de la convicción metodológica de que los textos son cambiantes y dinámicos. Para ello, estos investigadores emprendieron la tarea de idear una teoría de traducción abierta y en continua evolución que fuera capaz de dar cuenta tanto de las variables que influyen en la producción como de la recepción de una traducción desde el punto de vista traductológico.

Se asiste, pues, a un significativo cambio de orientación en los estudios de traducción ya desde los años ochenta. El estudio de la traducción deja de ser filológico-normativo con pretensiones prescriptivas de lo que deben o no deben hacer los traductores, para centrarse en análisis descriptivos, considerando los textos como sistemas complejos y dinámicos. Sin olvidar que el concepto de fidelidad, pieza angular en cualquier teoría de la traducción, ha pasado de verificarse en una correspondencia simétrica resultante de la lingüística contrastiva de las formas léxicas, a considerar que ésta no reside en la equivalencia entre palabras o textos desde una perspectiva semántica sino que es preciso tomar en consideración los factores culturales e ideológicos para establecer dicha equivalencia.

Esto último es precisamente lo que sostiene Pound al afirmar que si la correspondencia léxica fuera la base para hacer buenas traducciones, cualquiera podría lograrlas plenamente gracias a un buen diccionario. Las reglas y normas de la traducción cambian, por tanto, según el tiempo, el espacio y la influencia de las personas dominantes en una sociedad. De ahí que las traducciones hayan de estudiarse desde el punto de vista de su funcionalidad en su nuevo marco cultural. Con estos nuevos enfoques comienzan a introducirse nuevos elementos determinantes en el análisis del proceso traductológico que antiguamente no se tenían en cuenta: el autor, el propio traductor, el marco cultural, el destinatario, etc. Con ello se imponen nuevos criterios pragmáticos tanto para desconstruir el texto original como para producir el texto de la traducción. Así, cuando André Lefevere insiste en que traducir es ante todo interpretar, lo que se nos dice es que hay que aplicar la pragmática lingüística a la traducción.

La aportación de la pragmática lingüística e incluso de la lingüística cognitiva al esclarecimiento de la relación del contexto y de la experiencia corpórea con el significado ha permitido que se planteen los siguientes temas desde el punto de vista traductológico:

- La implicación del contexto histórico, incluida la cultura, en la configuración de los significados.
- La toma en consideración de los factores contextuales en la comprensión e inteligencia de los textos.

De hecho la pregunta del significado ya no es ¿Qué significa X? A lo cual había que contestar  $X=Y$  (en donde X es la palabra por la cual se pregunta y Y su significado). Con los parámetros de la lingüística pragmática y de la lingüística cognitiva la pregunta se formula ahora como ¿Qué significa (X) en (E) para (Y) en una situación (Z)? (en donde X sigue siendo la palabra localizada en un enunciado (E) para un (Y), emisor de la misma en una situación histórico-cultural determinada (Z)) En todo caso esta caracterización formal puede encerrar una complejidad real. El (E) puede ser un Yo, individualizado o un Yo categorizado que habla en nombre de todos los demás o incluso un Nosotros (frente a ellos) como de hecho se analiza en los estudios de Análisis Crítico del Discurso y en los Estudios Postcoloniales. La situación (Z) puede a su vez constituirse en una especie de complejo situacional como si fuera una caja china. Una situación dentro de otra, dentro de otra, dentro de otra... constituyendo el último eslabón la cultura general que engloba a todas estas situaciones:

“... consciente de la importancia del contexto cultural, que determina tipos de texto, modos de expresión y, hasta cierto punto, condiciona la expresión del pensamiento. Por eso, creo que el estudio de la construcción del texto debe partir del punto en el que la cultura determina las pautas de su organización.” (Carbonell, 1999: introducción)

Teniendo en cuenta los presupuestos teóricos antes señalados me centraré, no en los condicionamientos culturales en la expresión del pensamiento, de difícil averiguación empírica, sino en la configuración e interpretación de la terminología jurídica. Por ello,

me centraré no en la organización textual sino en niveles menores del texto como el término y el enunciado en que este viene ubicado.

## **2. La cultura en la traducción jurídica**

A diferencia de los textos literarios que se presentan cierta re-creación condicionada por todos los factores estudiados por investigadores anteriores, la traducción de los textos legales obliga a restringir y mitigar los factores “funcionales” y creativos, propios del sujeto intérprete y productor de textos, a favor de cierta correspondencia formal y legal. Es por ello que el traductor se ve indeciso entre el dilema de la traducción y de la homologación de los términos. Peor todavía, muchas veces se encuentra con la dificultad del discernimiento del significado de un determinado término. Me serviré para demostrarlo de *Código del Estatuto Personal y de Sucesiones* marroquí (Mudawana) que tomaré como base de ejemplificación de este artículo.

Se trata aquí de un texto bilingüe, cuya versión francesa se encomendará seguramente a un traductor de francés. Sin embargo veremos que las dificultades no resultan precisamente de esa lengua, sino de los numerosos términos que se diseminan dentro del texto entrecomillado o en cursiva, además con la correspondiente transcripción, distinta a la española, con la cual los traductores intentaron acercar el sonido árabe al lector francés.

## **3. Traducción y homologación de los conceptos jurídicos**

Para empezar, en el índice analítico de la obra nos encontramos con:

- Consignation sur le registre de la *Mahakama*.

En donde la *Mahakama* es sencillamente el Tribunal del Estatuto Personal.

En el capítulo relativo a la *Tutelle matrimoniale*, los traductores de la Mudawana al francés hacen constar:

“en aucun cas le Wali ne dispose de pouvoir de contrainte”.

En este caso, no se trata de una traducción del término, sino de su inserción completa como préstamo desconocido en la lengua de la traducción. El mismo fenómeno es observado en esta misma página 36 de la Moudawana, en el siguiente fragmento:

- Cette atténuation considérable du rôle du Wali est renforcée par le nouvel article 12 qui dans son alinea 4 ajoute que "la femme majeure, orpheline de père, a le droit de contracter elle-même ou de déléguer au Wali de son choix" (p. 36)
- Quelle appréciation peut-on porter su la portée réelle de cette reforme de la Wilaya? (p. 36)

Si en el ejemplo (1) tenemos el término desconocido tanto en francés como en español de "Wali", en el (2), tenemos el de la "Wilaya".

La Wilaya es sencillamente la tutoría matrimonial. El concepto de tutela impregna de exotismo el texto original ya que no traduce, sino que caracteriza. Es decir, existe correspondencia formal, pero no pragmática. La tutela de la mujer no es exactamente la Wilaya. Este último concepto no conlleva los matices peyorativos del primero. El traductor cita el texto francés del presidente de la comisión de la reforma del Estatuto Personal y de las Sucesiones. El texto de A. Boutaleb publicado en noviembre de 1993, en el *Matin du Sahara et du Magreb* (15.11.1996), citado además por el traductor principal, dice:

- Dans tous les contrats soumis à une procédure d'enregistrement, le tuteur représente l'enfant mineur - garçon ou fille- jusqu'à sa majorité légale (p.36)
- En réalité, de par les limites qu'il a imposées à l'autorité du tuteur, et la liberté d'action qu'il a garantie à la femme, le législateur aura conféré à la mineure la même compétence qu'il a prévue pour la majeure, en ce sens qu'elles peuvent l'une et l'autre décider à l'abri de toute contrainte? Le rôle du tuteur matrimonial n'est plus, en définitive, qu'un rôle du tuteur matrimonial n'est plus en définitive, qu'un rôle moral dont le but est de perpétuer la cohésion et la solidarité de la famille dans sa dimension d'institution sociale.

En estas dos citas, recogidas por los traductores, redactadas inicialmente en lengua francesa no se recogen las palabras Wali o Wilaya que sí aparecen en la traducción. El presidente de la Comisión de la reforma del Código de Estatuto Personal marroquí, Mudawana, habla de la figura del Tutor matrimonial y la institución

jurídica de la Tutela matrimonial, inteligible tanto en francés como en español. Sin embargo, parece ser que el presidente marroquí de la Comisión no aprecia los alcances pragmáticos del uso de la palabra, que no el término, tutela en lengua francesa. Las dos palabras *tutela* y *Wilaya* hacen referencia a lo mismo, pero con significados e interpretaciones distintas. Boutaleb cuando escribía la palabra francesa Tutelle estaba pensando probablemente en lo que él entiende por Wilaya en su lengua y cultura, y no lo que significa Tutelle en la lengua y cultura francesas. Esta controvertida figura del Código del Estatuto Personal marroquí se habría previsto probablemente para minimizar los agravios que pudiera sufrir una mujer en el matrimonio. De hecho, el Código Civil español estipula en su artículo 75:

“Si la causa de nulidad fuere la falta de edad, mientras el contrayente sea menor sólo podrá ejercitar la acción cualquiera de sus padres, tutores o guardadores y, en todo caso, el Ministerio Fiscal

Al llegar a la mayoría de edad sólo podrá ejercitar la acción el contrayente menor, salvo que los cónyuges hubieren vivido juntos durante un año después de alcanzada aquélla.”

La tutela como palabra y como término jurídico existe tanto en francés como en español ¿Por qué los traductores se han decantado por el neologismo Wali? Intuitivamente la Wilaya y la tutela no significan pragmáticamente lo mismo. La tutela tiene una prolongación en el tiempo, mientras que la Wilaya, en este caso, se limita al acto simbólico de velar por los intereses de la mujer cuando es desposada. La Wilaya no es por tanto la Tutela. ¿Por qué, sin embargo, los traductores los usan indistintamente si – inferimos- intuyen que no significan lo mismo?

He aquí el móvil implícito que, parece ser, controla los mecanismos y estrategias de los traductores. Existe un juicio crítico sobre la obra traducida, según el traductor principal autor de la introducción francesa:

“Il appartient à la commission de tenter de concilier ce qui prime abondamment paraît inconciliable: promouvoir les droits de la femme (droits de l’homme, optique occidentale et laïque) dans une société constitutionnellement islamique”

Aquí no se trata de la presentación desinteresada en francés de un texto legal redactado previamente en árabe, sino de una

traducción tamizada por una visión ideologizada de lo traducido. ¿En qué consiste dicha ideología? Analicemos la cita del mismo François-Paul Blanc:

- Occidente no tiene una sola óptica, sino varias, correspondientes a sociedades y legislaciones diferentes. No existe una óptica occidental, sino varias ópticas occidentales, ni la forma laica del matrimonio es la única existente en todos los casos.
- En las sociedades occidentales no sólo se habla de la utopía de los derechos del hombre, sino que tanto en el discurso mediático-político como en el legal se habla explícitamente de los derechos de la mujer aunque, en algunos articulados del código civil español por ejemplo, se habla explícitamente de derechos y obligaciones de los cónyuges (artículos 66, 67 y 68 del C.C.).

La figura, sin embargo, del Tutor matrimonial, en el Código del Estatuto Personal marroquí, impide que concurren para la mujer algunas de las condiciones previstas por el Código Civil español para la nulidad del matrimonio: el celebrarlo bajo coacción, miedo o engaño. El Art. 73, estipula que:

- Es nulo cualquiera que sea la forma de su celebración:
- El matrimonio celebrado sin consentimiento matrimonial.
- El matrimonio celebrado entre las personas a que se refieren los artículos 46 y 47, salvo los casos de dispensa conforme al artículo 48.
- El que se contraiga sin la intervención del Juez, Alcalde o funcionario ante quien deba celebrarse, o sin la de los testigos.
- El celebrado por error en la identidad de la persona del otro contrayente o en aquellas cualidades personales que, por su entidad, hubieran sido determinantes de la prestación del consentimiento.
- El contraído por coacción o miedo grave.

La figura del tutor matrimonial está prevista para evitar agravios contra la mujer como el estipulado, por ejemplo, en el párrafo 5 del artículo 73 del Código Civil. Además, el traductor no tiene por qué justificar o condenar lo que traduce: el traductor y el filólogo son figuras distintas. Sin embargo, el traductor principal de la Mudawana presenta una imagen de las sociedades occidentales como si fueran un todo compacto e indivisible y la de sus respectivos Códigos como si constituyeran el mismo. De hecho, los opone al "Código de una sociedad constitucionalmente islámica". Curiosamente esta misma frase ha sido traducida en el mismo libro (introducción en árabe) del modo siguiente:

“La comisión se aplicó en el intento de enmendar lo que aparentemente parecía irreparable. Se trata del progreso de los derechos de la mujer (derechos del hombre, teoría occidental y laica) en una sociedad cuyas instituciones constitucionales proceden del Islam.”

La diferencia es clara entre “un país constitucionalmente islámico” y “un país cuyas instituciones constitucionales proceden del Islam”. La traductora árabe ha intentado matizar, acomodar y amoldar la expresión embarazosa “un país constitucionalmente islámico” para convertirla en “un país cuyas instituciones constitucionales proceden del Islam”

En todos los casos se puede apreciar ciertas incongruencias entre afirmaciones distintas, no demasiado espaciadas:

- D’aucuns ont pu estimer la portée insuffisante dans la mesure où la mission du tuteur matrimonial est maintenue; ce maintien étant considérée comme une restriction aux devoirs de la femme, toujours subordonnée comme à cette médiatisation, à cette nécessité légale de recourir à un intermédiaire. (p. 36)
- ... la mention du nom du Wali, exigée dans l’ancien certificat n’est désormais plus nécessaire puisque le rôle de ce dernier n’a plus qu’une valeur symbolique. Le nouveau texte prévoit également la production de pièces destinées à prémunir les mineurs, les femmes et les déments de tout abus matrimonial.

Es decir, que en esta introducción de François-Paul Blanc, se aprecia que en el ejemplo (1) critica el hecho de que nadie critique la penúltima reforma de la Mudawana como insuficiente por consagrar la figura del Tutor matrimonial, mientras que en el ejemplo (2) considera dicha figura jurídica como simbólica.

En todos estos casos consideramos que prima el juicio crítico sobre el mero ejercicio de la traducción. Es decir, que existe una visión valorativa sobre el objeto de la traducción y que esta visión es la que condiciona las sutilezas estilísticas y los neologismos que se introducen en el texto sin su respectiva traducción.

Ahora examinemos el índice del libro, Tables de matières, observamos:

Livre I. Du mariage.

- Chapitre III. De la tutelle matrimoniale (articles 11-15), pages 41

Si nos fijamos en el título del Cap. III, vemos que recoge



explícitamente el concepto de tutela matrimonial. Sin embargo, como vimos anteriormente, los traductores se decantan, a veces, por el neologismo Wilaya.

- Chapitre IV. Du Sadaq (Dot) (articles 16-24), pages 51  
En este capítulo IV, al contrario que el III en donde se ha utilizado tutela por Wilaya, se ha optado el término árabe Sadaq, en vez del semi correspondiente latino Dote. La única diferencia entre Dote y Sadaq, es que la primera la pone la esposa y el segundo la recibe la esposa. Por lo demás estos dos conceptos son intercambiables.

Esta indecisión de los traductores entre el neologismo y la traducción de algunos términos de la mudawana no la encontramos, sin embargo, en la traducción de *Talaq*. Citaré a continuación el índice correspondiente al libro sobre la disolución del matrimonio, en donde se ve la ambivalencia en el uso de la terminología relativa al divorcio:

Livre II. La dissolution du mariages et ses effets.

- Chapitre I. De la répudiation (articles 44-52), pages 69
- Chapitre II. Du divorce (articles 53-60), pages 73
- Chapitre III. De la répudiation moyennant compensation (Khol') (articles 61-65), pages 78
- Chapitre IV. Des diferentes formes de répudiation et de leurs effects (Khol') (articles 66-71), pages 81
- Chapitre V. Des effets de la dissolution du mariage.  
De l'idda (retraite légales) (articles 72-79),  
pages 81
- Chapitre VI. Des formalités administratives de la répudiation (articles 80-81), pages 85
- Chapitre VII. Appel supplétif au rite malekite (article 82),  
pages 87

Los traductores han optado por Repudio (répudiation) para el término árabe *Talaq*, mientras que conservan Divorcio (Divorce) para el término *Tatliq*. Veamos el significado y significación de estas palabras y términos:

Talaq. Es sencillamente divorcio. Un marido puede repudiar, rechazar o abnegarse de su esposa; pero por mucho que lo haga, sino dispone de un certificado que acredite la disolución del

matrimonio, seguirá a todos los efectos legales casado. El repudio no es un divorcio legal. De hecho, el Diccionario de la Real Academia Española, define repudio del siguiente modo:

“1. m. Acción y efecto de repudiar. 2. Renuncia. REPUDIO del mundo, REPUDIO de los hábitos”. Repudiar es: “Rechazar algo, no aceptarlo. REPUDIAR la ley, REPUDIAR la paz, REPUDIAR un consejo. 2. Rechazar a la mujer propia”. Repudiación es: “f. Acción y efecto de repudiar a la mujer propia”. El mismo diccionario define el divorcio del siguiente modo: “1. m. Acción y efecto de divorciar o divorciarse. 2. Col. Cárcel de mujeres”. Divorciar es: “1. tr. Disolver o separar el juez competente, por sentencia, el matrimonio, con cese efectivo de la convivencia conyugal. 2. fig. Separar, apartar personas que vivían en estrecha relación, o cosas que estaban o debían estar juntas. Ú. t. c. prnl. 3. prnl. Obtener una persona el divorcio legal de su cónyuge”.

Ahora bien, si comparamos, de conformidad con las definiciones del DRAE, las palabras “repudio” y “divorcio” encontramos que la primera no es un término, mientras que la segunda sí que lo es. La palabra repudiación en español no es una palabra especializada ni es un término, mientras que Divorcio sí que lo es, y es la palabra que utilizan los textos legales tanto franceses como españoles y la que se maneja en los tribunales. ¿Un repudio puede surtir efectos legales en tribunales españoles? La respuesta es evidentemente negativa, además esta palabra tiene connotaciones marcadamente negativas y degradantes de la mujer. Ahora bien ¿Por qué los traductores de la Mudawana han optado por Repudiation, en vez de Divorce, en algunos casos?

Para contestar a esta pregunta, veamos qué términos utiliza el Código del Estatuto Personal marroquí para hacer referencia a esos conceptos. Éste utiliza los términos *Talaq* y *Tatliq*. El *Talaq* es generalmente el divorcio cuya iniciativa puede venir del esposo o ser de mutuo acuerdo. Es decir que el esposo tiene que ir ante el juez y declarar que quiere divorciarse y pedirlo. En el caso del *Tatliq* es o la esposa o el ministerio fiscal quienes piden dicho divorcio. En este sentido, el *Tatliq* puede entenderse, utilizando la terminología de estos traductores, como una “repudiation”, a la inversa. Es decir de la esposa al esposo. Tanto el *Talaq* como el *Tatliq*, media una denuncia, una petición y un acuerdo para la disolución del matrimonio.

Ahora bien si los traductores parecían indecisos entre *Tutela matrimonial* y *Wilaya*, no lo parecen en lo que se refiere a *Talaq*

que traducen siempre por "repudiation". En todo caso el repudio es un proceso, es la crisis de la relación matrimonial, siendo su resultado el divorcio. Quien en realidad divorcia es el juez. Un esposo por mucho que repudie no divorcia ni es divorciado a no ser mediante una sentencia o decisión judicial.

Ahora, puede que la Mudawana en su penúltima versión resulte desfavorable en términos generales a los intereses de las mujeres, pero esto hay que investigarlo intrínsecamente analizando su articulado, denunciando sus posibles injusticias, pero no alterando los conceptos y valores jurídicos de su terminología como parece que los traductores han hecho. De hecho, parece ser que los traductores se han dejado llevar por su juicio de valor sobre el material traducido. Un material que, en todos casos, reviste cierta complejidad.

Si nos fijamos en los títulos de los artículos recogidos anteriormente, observamos que los traductores citan la "repudiation" de tipo *Khol'*, léase "*Jul*". El divorcio de tipo *Jul'* es uno de los tipos de divorcio previstos por el Estatuto Personal marroquí. Este divorcio es generalmente negociado entre la esposa y el esposo. Así, la primera renuncia a una serie de derechos materiales a cambio de que se le conceda el divorcio. Los derechos cedidos pueden ser la renuncia a la parte de la dote cuya entrega en el momento de celebrarse el matrimonio hubiera quedado aplazada, la pensión alimenticia durante el período de espera legal antes de poder contraer nuevas nupcias, el alquiler de alojamiento durante el periodo citado, así como la compensación por el divorcio. Eventualmente la esposa puede ceder también su derecho a custodiar y tener consigo a sus hijos. Este divorcio es definitivo.

A este tipo divorcio se opone el divorcio (*repudiation* en la terminología de los traductores) de tipo *Riy`í* (Revocable). Este divorcio es iniciado por el esposo quien para conseguirlo tiene que garantizarle y abonarle a la esposa los derechos anteriores: el resto de la dote si la hubiese, la pensión alimenticia y el alquiler de alojamiento durante el periodo legal de espera antes de que la esposa pueda contraer nuevas nupcias y la compensación por el divorcio, la pensión alimenticio de los hijos, los gastos de su escolarización y medicina, así como los eventuales gastos para

regalos de los hijos del matrimonio en las festividades del calendario marroquí. El juez intentará disuadir al esposo, conciliar al matrimonio,... pero una vez fracasados los intentos de reconciliación y abonadas las sumas anteriores en la Caja del Tribunal del lugar de residencia del matrimonio, el juez autoriza el divorcio. Este divorcio se llama en árabe *Riy`í*, que significa literalmente revocable. Es decir que existe un tiempo razonable, llamado *Idda* (periodo legal de espera antes de que la divorciada vuelva a contraer nuevas nupcias) que es en términos generales de tres meses si la divorciada no está embarazada, para que la pareja se reconcilie y vuelva a vivir junta. Algunos jueces españoles se quedan indecisos ante la palabra "revocable" exigiendo al promotor una "sentencia en firme" del divorcio. Ahora dicha sentencia en firme es inexistente en el Código del Estatuto Personal marroquí. Un divorcio "revocable" es definitivo, una vez transcurrido el periodo de la *Idda*. El juez en principio se fija en la fecha del divorcio, lee el contenido del acta de divorcio para averiguar que la divorciada no estaba embarazada en el momento del divorcio, ni existen condiciones especiales. Si no fuera así, el divorcio se entenderá como firme, pasados los tres meses.

A estos dos tipos de divorcio (*Jul`í* y *Riy`í*), cabe añadir un tercero, el divorcio irrevocable, *Ba`ín*. Un divorcio revocable (*Riy`í*) sólo lo es en dos ocasiones. Si una pareja se divorcia por tercera vez, ésta será definitiva y es irrevocable. Además impide para siempre un nuevo matrimonio entre estas dos personas, a no ser que ella se encontrase divorciada de un matrimonio posterior. Un divorcio *Ba`ín*, coincidente con el tercer divorcio del matrimonio, impide cualquier intento de volver a la convivencia aunque fuera mediante la celebración de un nuevo matrimonio.

Otro término que los traductores no pudieron homologar es la de la *Idda* que explican entre paréntesis como (Retraite légale, retirada legal). Este periodo de duración variable (dependiendo de las circunstancias del divorcio y de la divorciada) consiste en un periodo de espera legal antes de que la divorciada pueda contraer nuevas nupcias. Una mujer embarazada aplazará su futuro matrimonio hasta que diera a luz si estuviera embarazada (Art. 72). Si no lo estuviera, pero hubiese tenido relaciones matrimoniales con su esposo tras su última menstruación,

esperará algo menos de tres meses, o sea tres menstruaciones (Art. 73). Si es una mujer menopáusica, o que no menstrua, dicho período es de tres meses (Art. 73). Si tuviese relaciones conyugales, pero que tuviera la menstruación retrasada o que no la supiera distinguir de otros flujos sanguíneos, esperará nueve meses y luego iniciara la *Idda*. Parece ser que la finalidad última de la *Idda* o periodo legal de espera antes de que la esposa pueda contraer nuevas nupcias, es fijar la filiación y determinar el parentesco con el padre biológico. Parece ser también que el legislador, en estas cuestiones, parte de la presuposición (religioso-cultural) de que una mujer y un hombre sólo pueden mantener relaciones sexuales dentro de la institución matrimonial. De otro modo, no se entendería la institución de la *Idda*.

Otro de los problemas de la traducción de la *Mudawana* consiste a la terminología relativa a la guarda y custodia, filiación y herencia. Tomemos como ejemplo el Libro tercero de dicho Estatuto.

Livre III. De la filiation et de ses effets. (articles 83-132), pages 87

- Chapitre III. La garde de l'enfant (*Hadana*) (articles 97-111), pages 91

Llama la atención a primera vista la inserción del neologismo *Hadana* y su posible explicación: *guarda del niño*. Es la *Hadana* una guarda tal y como la concibe la legislación española en vigor. Desde el punto de vista legal la *Hadana* surte los mismos efectos que la *Guarda*, pero no lo es teniendo en cuenta las personas que puedan ostentar dicha guarda y los que tienen la tutela y potestad. El estatuto marroquí la define como:

Art. 97 La guarda consiste en preservar al niño, en la medida de lo posible, de todo lo que le puede ser perjudicial, en educarle y en velar por sus intereses.

Esta situación no establece necesariamente ningún derecho adicional sobre el niño. De hecho la *Hadana*, en caso de divorcio, corresponde legalmente a la madre en primer lugar, al padre en segundo lugar, luego, en el tercero, a la familia de la madre, y a la familia del padre en cuarto lugar, de conformidad con el párrafo 1

del artículo 99:

Art. 99.-

- La guarda del hijo es parte de las obligaciones de sus padres mientras sigan unidos en matrimonio. En caso de disolución del matrimonio, este derecho corresponde en primer lugar a la madre, luego al padre, luego a la madre de ella, luego a su abuela materna, luego a su hermana carnal, luego a su hermanastra de parte de la madre; luego a su hermanastra de parte del padre; luego a la abuela paterna, luego a la abuela del padre en cualquier grado, luego a la hermana del guardado, a su tía paterna, a la tía paterna de su padre, a la tía materna del padre, luego a la sobrina paterna del padre, a la sobrina materna, luego al hermano del guardado, luego al abuelo paterno, al sobrino paterno, al tío paterno y al primo paterno. En todos los casos el hermano carnal tiene preferencia sobre todos los demás, luego el hermanastro materno, luego el paterno.

Sin embargo llama a la atención en este caso la discrepancia entre las dos notas de esta edición bilingüe árabe-francés.

El texto árabe de la nota 11 dice lo siguiente:

El artículo 99 antiguo:

- La guarda es obligación de los padres mientras sigan unidos en matrimonio. En caso de disolución del mismo, la madre tiene prioridad en la guarda de su hijo, luego su madre (abuela materna), luego la madre de su madre (bisabuela materna).

El texto de la misma nota en francés dice, en cambio:

- La garde de l'enfant fait partie des obligations mises à la charge du père et de la mère, tant qu'ils demeurent unis par le mariage (y el resto sin cambio)  
Au cas de dissolution du mariage, la garde de l'enfant est confiée en priorité à la mère puis dans l'ordre, aux personnes suivantes:...

La nota dirigida a los lectores del Estatuto Personal marroquí no informa del motivo de la modificación de este artículo 99. Lo que se quiere enmendar es precisamente la falta del derecho del padre a la guarda de sus propios hijos. Pues si tal derecho corresponde a la madre del hijo, luego pasa directamente a la abuela materna, luego de ésta a la bisabuela materna, eso significa que el padre sencillamente no tiene derecho a la guarda de sus propios hijos. ¿A qué se debe esta omisión en el texto francés? Veo dos razones:

- Puede que se trate sencillamente de una errata que ha

pasado desapercibida en la traducción, en la revisión, en la edición y en la corrección de las pruebas de este libro.

- La segunda explicación, y la más probable según mi punto de vista, es que el traductor, en consonancia con la lectura ideológica que ha hecho de este texto, ha omitido consciente o inconscientemente este dato. En la introducción se ha dejado entender que la Mudawana es injusta con la mujer. Sin embargo, el texto de la anterior versión de ese Código priva al padre del derecho a la guarda de sus propios hijos, lo que si no invalida, por lo menos hace dudar, de la afirmación anterior. De hecho en el texto del artículo 99 de la Mudawana, antes de enmendarse, los hijos, tras el divorcio, se quedan por derecho con la madre, derecho extensivo sucesivamente en línea materna a la madre de ella y a su abuela materna.

Otro de los aspectos en los que la cultura interfiere en la concepción de la terminología es el relativo, como en este caso, al concepto de lactancia. Pues una madre divorciada tiene derecho a pedir una compensación por dar el pecho a su hijo. En caso de que no pudiera y hubiese otra mujer que prestara voluntaria para alimentar al hijo, ésta lo debe hacer en casa de su madre biológica (Art. 114). Entender este hecho, permite interpretar para traducir los artículos del Capítulo IV.

- Chapitre IV. L'allaitement (articles 112-114), pages 97

Donde no existe homologación alguna con el francés o el español es en el concepto del *Tanzil*. La herencia en la Mudawana tiene su estatuto particular y un nieto no hereda lo mismo que el hijo, ni el hijo adoptivo, por el mero hecho de serlo, no es necesariamente heredero de quien lo hubiese adoptado. Para adquirir dicho derecho el heredado lo tiene que otorgar en vida y eso es el *Tanzil*, es decir el procedimiento de otorgamiento (caso de hijos adoptivos) y sustitución (en el caso de nietos cuyo padre hubiese fallecido antes que el heredado (abuelos, por ejemplo) de herederos. En todos estos caso el que va a ser heredado tiene que declarar claramente, verbal o por escrito, que fulano será heredero con mis hijos, que tal nieto heredará la parte correspondiente a su madre o padre. En el primer caso se

instituye a un heredero que no tenía derecho a ello, y en el segundo se equipara en herencia a una persona de rango inferior substituyendo a su padre.

Livre V. Du testament. (articles 173-216), pages 129

- Chapitre VII. Du tanzil (de l'institution et de la substitution d'heritiers) (articles 212-116), pages 139

En todos los casos es difícil traducir los capítulos correspondientes a Sucesión de la Mudawana sin un conocimiento suficiente de la realidad recóndita tras las palabras:

Livre VI. De la succession. (articles 217-297), pages 143

- Chapitre III. Les héritiers à "fardh" (articles 230-236), pages 149

- Chapitre III. Les héritiers à "asaba" (articles 245-251), pages 153

Así, no es suficiente con el dominio de la lengua, sino que se requiere un conocimiento suficiente de la realidad y referencias evocadas por dichas palabras. Los distintos grados y diferentes denominaciones de los grupos de herederos es verdadero reto de la traducción. Ejemplo:

Art. 230.- Il y a trois sortes d'heretiers: l'heretier à *fardh* seulement, l'heretier *âsib* seulement et celui que peut être héritier à *fardh* et *âsib* en même temps ou séparément.

El desarrollo posterior de este artículo necesita de una extrema atención en la lectura del texto, de valor cognitivo real y del dominio de las fracciones. No todo el mundo hereda por igual:

Art. 237.- Les *fardh* sont au nombre de six: la moitié, le quart, le huitième, les deux tiers, le tiers, le sixième.

Art. 245.- Il y a trois sortes d'heretiers *asaba*:  
 1º.- Les héritiers *asaba* par eux-mêmes,  
 2º.- Les héritiers *asaba* par autrui;  
 3º.- Les héritiers *asaba* avec autrui.

Todo ello multiplica las fracciones y la necesidad de atención relacionada todos y cada uno de los artículos con el conjunto del articulado del Libro correspondiente. En este caso, no se trata de la traducción de una sucesión de palabras, sino de un contenido



que se pueda entender en la lengua de llegada y que seguramente se tomará como base para sentencias judiciales, reparticiones, etc. Otro problema añadido es que todos los neologismos anteriores *Fardh, âsib, asaba* no tienen ningún sentido en francés, pero sí en árabe.

#### **4. Conclusión**

En todos estos casos la indecisión de los traductores entre *divorcio* y *repudio* se debe a consideración ideológicas, más que las puramente traductológicas o terminológicas. Pues existen dos ejes para determinar el significado y la significación de los términos. 1) su significado intrínseco y su significación en su lengua y cultura originales teniendo en cuenta los conceptos de las palabras con las cuales se opone en el mismo campo léxico-semántico. Esto es lo que intentamos hacer al principio para distinguir entre *Talaq* y *Tatliq*, y 2) su significado extrínseco y el significado de la palabra o el término con el cual se pueda traducir en la lengua y cultura de llegada teniendo, igualmente, en cuenta los conceptos de las palabras y términos con los cuales se pueda oponer en el mismo campo léxico-semántico de la lengua de llegada. Esto es precisamente lo que intentamos hacer al comparar la palabra *reudiatón* y el término *divorcio* en la lengua española.

Otra de las observaciones de este trabajo es que nuestra ideología, la apreciación de nuestra cultura y pre-concepción que tengamos de la del Otro, como en este caso, probablemente nos ciega ante algunos fenómenos que o bien no entendemos o bien sencillamente no vemos. Esto es precisamente lo que le ha ocurrido a los traductores de la *Mudawana* al francés, con respecto a la nota a pié de página relativa al artículo 99. Nuestra percepción de los hechos traducidos y nuestra empatía marcará, a no ser que seamos conscientes de ello, nuestras elecciones lingüísticas en la traducción.

#### **Bibliografía**

CARBONELL I CORTÉS, O. (1999): *Traducción y cultura: de la ideología al exto*. Salamanca: Ediciones Colegio de España.

- EL-MADKOURI MAATAOUI, M. (1998): “al-Taryama baina al-Nadariya wa Tatbiq (la traducción entre la teoría y la práctica)”, en *Alwah: Revista cultural árabe*. Núm.4, 1998, págs. 49-64
- EL-MADKOURI MAATAOUI, M. (2000): “Las escuelas de traductores en la edad Media”, en *La enseñanza en la Edad Media*. Logroño: Gobierno de la Rioja, Instituto de Estudios Riojanos
- EL-MADKOURI MAATAOUI, M. (2001): “Idioma, causa y efecto de integración social”, en *Nueva Revista de Política, Cultura y arte* (Marzo-abril 2001)
- EL-MADKOURI MAATAOUI, M. (2001): “Los conocimientos extralingüísticos y la traducción”, en *Telos, Cuadernos de comunicación, tecnología y sociedad*. Fundación Telefónica, enero-marzo 2003
- HATIM, B. y MASON, Y, (1995): *Teoría de la traducción. Una aproximación al discurso*. Barcelona: Ariel
- NAVARRO DOMÍNGUEZ (1996): *Manual de bibliografía española de traducción e interpretación. Diez años de historia: 1985–1995*. Alicante: Universidad de Alicante.

---

[i] Para realizar este estudio se ha tomado como corpus de referencia el texto de la Mudawana anterior a la reforma recientemente aprobada.