

IDEOLOGÍA Y TRADUCCIÓN: ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DE LA TRADUCCIÓN DE LAS JARCHAS

Beatriz Soto Aranda
CES FELIPE II (UCM)

Muchas y muy variadas han sido las aproximaciones que se han realizado al material lingüístico denominado “jarchas”, desde que en 1945 Stern dio a conocer las jarchas romances de la serie hebrea. En buena parte de ellas, bien sea para afirmar o negar su existencia, está presente la obra que Rubiera Mata les ha dedicado, particularmente *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*. En el presente artículo analizaré dos estudios sobre las jarchas en cuya elaboración se dan, a mi entender, algunos paralelismos. Así, el modo de proceder en el análisis de las jarchas habría influido de forma determinante en los resultados de ambas obras, aunque estos hayan sido de signo muy distinto. En estas dos propuestas, la de M. J. Rubiera Mata (1992) y la de A. Galmés de Fuentes (1994), tanto la interpretación del texto como su consiguiente valoración son defendidas por los autores como *seguras*, fundamentándolas en el análisis lingüístico de los materiales objeto de estudio.

Palabras clave:

Traducción, jarchas, lengua española, literatura andalusí, transcripción

1. Introducción

Muchas y muy variadas han sido las aproximaciones que se han realizado al material denominado “jarchas”, desde que en 1948 Stern dio a conocer las jarchas romances de la serie hebrea. En buena parte de ellas, bien sea para afirmar o negar su existencia, está presente la obra que Rubiera Mata les ha dedicado, particularmente “Las jarchas romances de la serie árabe en su marco”.

Se denomina “jarcha” a una composición de versos en forma de estribillo que culmina un tipo de poema denominado “moaxaja”. Frente a la clásica *qasida*, estructura poética que la literatura árabe había traído consigo a su llegada a la Península desde la otra orilla del Mediterráneo, en *Al-Ándalus* se desarrolla un tipo de poemas cuyo origen probablemente resida en cancioncillas de transmisión oral, transmisión que refleja de las relaciones culturales y lingüísticas entre la población de origen árabe-bereber y la población nativa, entre el árabe dialectal andalusí y el mozárabe (lengua hablada por los muladíes o cristianos residentes en zonas bajo gobierno musulmán). La moaxaja es, por ello, un buen ejemplo de la poesía popular que aparece entre los siglos IX –XI en *Al-Ándalus* y cuya “invención” se atribuye a Moccadem el-Cabrí, un poeta de Cabra (Córdoba). Las jarchas, reflejo de canciones mozárabes, se habrían conservado intercaladas en textos árabes y hebreos, adaptadas fonéticamente al alifato y al alfabeto hebreo (cuestión esta importante pues habitualmente ambos sistemas de escritura no reflejan las vocales).

En este trabajo me propongo analizar dos estudios sobre las jarchas en cuya elaboración se dan, a mi entender, algunos paralelismos. Así, el modo de proceder en el análisis de las jarchas habría influido de forma determinante en los resultados de ambas obras, aunque estos sean de signo muy distinto. En estas dos propuestas, la de M. J. Rubiera Mata (1992) y la de A. Galmés de Fuentes (1994), tanto la interpretación del texto y como su consiguiente valoración son defendidas por los autores como *seguras*, fundamentándolas

en el análisis lingüístico de los materiales objeto de estudio. Así mismo resultará interesante constatar el relevante papel que se le continuó asignando a “Las jarchas romances de la serie árabe en su marco” en la investigación filológica española después 1988, fecha en la que A. Jones publica su “Romance Kharjas”, con el cual se facilitaba a la comunidad científica interesada en el tema de las jarchas un análisis paleográfico de los manuscritos, permitiendo, a priori, una aproximación más certera a la realidad lingüística de los textos.

2. La propuesta de lectura y traducción Rubiera Mata

Esta autora (1991, 1992) sostiene que los autores de moaxajas recogieron un material románico que en su mayoría pertenecía a la lírica occitana, aunque también a la gallega. Las jarchas occitanas y gallegas no son, a su entender, poemas de tipo trovadoresco, sino que pertenecerían al género de poesía de tipo tradicional de ambas líricas, recogido y glosado como posteriormente lo habrían realizado los poetas árabes de Al-Andalus, los autores de las moaxajas. Para Rubiera Mata estos poemillas románicos de tipo tradicional son a todas luces *Frauenlieder*, canciones de mujer, y su origen podría remontarse a los antiguos ritos mesopotámicos de Astarté, transfigurada en Afrodita-Venus, que creó una poesía femenina, marginada por el cristianismo, y que se transmitió oralmente, de forma tradicional, a lo largo de toda la Edad Media, hasta que la poesía culta, de voz literaria masculina, la recogió y la glosó. Estos poemas habrían llegado a *Al-Andalus* merced a las esclavas cristianas que poblaban los harenes reales. Esta tesis sobre el origen de las jarchas queda corroborada para M. J. Rubiera Mata por dos hechos: a) la aparición de “palabras - clave” en el texto, señaladas en su momento por Rubiera Mata y b) la viabilidad de la lectura en lengua de Oc de algunas jarchas.

En los textos de las jarchas aparecen una serie de términos, denominados “provenzalismos”, “palabras-clave” que demuestran, a juicio de la autora, el origen provenzal de estas jarchas. Esta idea no es novedosa pues, como ella misma señala, ya había sido expuesta por Rubiera Mata (1956, p. 133). Una de estas “palabras-clave” sería el vocablo occitano *gelos*, que en el caso de la jarcha II de la serie árabe no se encontraría aislado sino dentro un contexto lingüístico textual románico, donde aparecía igualmente el adverbio pronominal “y”, de uso más restringido en las lenguas iberorrománicas medievales que en las galorrománicas. Además, el tema de la jarcha estaría en conexión con las canciones de gelós en la lírica occitana y francesa.

Para García Gómez la existencia de este término en los manuscritos que contienen las jarchas estaba muy clara. En el segundo prólogo a su obra *Las jarchas de la serie árabe en su marco* hace una defensa a ultranza de tal existencia, y nombra el artículo del profesor Hilty (1971, pp. 127-144) sobre el término Celoso - *Raqib* para corroborar su postura. Una década después, Hilty (1991, p. 154) escribe “aunque no acepté la idea de un influjo provenzal, a García Gómez le gustó el estudio. Lo citó en el prólogo de la segunda edición de sus *Jarchas romances*, diciendo que la palabra *yelós* ‘ha quedado legitimada en el artículo Celoso – *Raqib* del profesor G. Hilty”.

Hilty (1991) sostiene que en su artículo 1971 había intentado demostrar —basándose en las interpretaciones propuestas por García Gómez como él mismo señala y que, recordemos, en ese momento eran las únicas a disposición de los investigadores— que los reflejos mozárabes de *zelosus* eran autóctonos, y que si la evolución fonética que dio origen a las formas mozárabes y a la forma castellana celoso no era regular en todos los

aspectos, esta irregularidad podía explicarse de forma satisfactoria por el influjo del verbo latino celare. Señala, así mismo, que la correspondencia entre celoso y *raqib* con el sentido de “guardador que vigila celosamente” habría podido intensificar los vínculos latentes entre las ideas de “ser celoso” y “ocultar”, contribuyendo así a la evolución irregular de la consonante inicial de *zelosus*.

En 1991, y teniendo en cuenta los datos obtenidos merced a la lectura paleográfica de los manuscritos realizada por Jones (1988), reconsidera la postura sostenida en 1971: la palabra *raqib* no se encuentra limitada en las jarchas sino que también está documenta, aunque más raramente, en otras estrofas de las moaxajas. Teniendo en cuenta los datos facilitados por el propio A. Jones piensa que existe, pues, una afinidad clara de la palabra *raqib* con las moaxajas “romances” y, en ellas, con las jarchas y sus introducciones inmediatas. Además, la figura del *raqib* también está atestiguada por *El Collar de la Paloma*, de Ibn Hazam.

Hilty (1991) analiza las jarchas en las que, según García Gómez, aparece la palabra celoso, designando en mozárabe a la figura conocida del *raqib*: la III, la XXVII y la XXXII. Así, en la jarcha II según García Gómez dice: */ya fatin, a fatin!/ os y entrad kando yelós keded* (¡Oh seductor, oh seductor!/ Entráos aquí, cuando el gilós duerma/). La transcripción de Jones es: */ya fatin a fatin/ was yentrerad/ kandrexales karid/*.

Hilty realiza las siguientes observaciones a la transcripción y traducción de G. G.:

- a) El primer verso está en árabe y no plantea problemas.
- b) El pronombre *os* es imposible a todas luces. En calidad de pronombre átono no podría ser el primer elemento del verso. Además, en mozárabe la forma sería *vos* como en castellano antiguo. La forma abreviada *os* sólo comenzó a generalizarse a fines del siglo XV, remitiendo al lector en este punto a Menéndez Pidal (1948, p. 252).
- c) La fonética del adverbio *y*, llevando, además, el acento, es muy difícil de conciliar con la transcripción árabe (*ya* como primer elemento de un grupo de letras en el cual sigue inmediatamente una /n/).
- d) Para obtener /kando/ en el último verso, hay que leer como tercera letra una /w/ en lugar de la /r/ del manuscrito.
- e) La consonante inicial de lo que García Gómez interpreta como *yelos* es una /x/ y no una /ǧ/.
- f) Desde el punto de vista sintáctico, es muy difícil explicar el empleo del sustantivo /yelos/ sin artículo u otro determinante.
- g) G.G. corrige la penúltima letra del texto de /r/ en /d/.
- h) Para que el verbo quedar pueda tener el sentido de dormir se esperaría más bien la forma pronominal quedarse.

Para Harris (1991), son muchos los argumentos que se oponen a la aceptación de la lectura de García Gómez, y ofrece dos explicaciones a su cambio de postura. La primera, de orden formal, incide en que es casi imposible admitir en el texto de la jarcha II la aparición de un reflejo de *zelosis* como correspondencia de *raqib* porque el manuscrito presenta la forma /xals/. La transformación en /jals/ resulta hipotética, y además poco probable, habiendo sido en todo caso /jalis/. La segunda, de tipo semántico, alude a la dificultad de aceptar la aparición de la figura del *raqib* en un contexto militar, bélico.¹

La jarcha XXVII es transcrita y traducida por García Gómez como sigue: /mew yelós ka-rey /mí-a morte la trey/ (mi gilóss, como un rey, me trae la muerte). Mientras que la lectura de A. Jones es: /<m>u jalis karay / men merte leteray/. Hilty, siguiendo las observaciones de Jones sobre el análisis de García Gómez, no se atreve a decir si el primer verso contiene la palabra celos(o), por lo menos hay una /y/ inicial, que podría representar el sonido inicial de esta palabra. Un problema lo constituye el hecho de que la /l/ lleve kasra (=i ó e). Para leer, como hace García Gómez, /mew yelós/ hay que añadir, al inicio del verso, una /m/ y leer /m/ - /w/ en lugar de /w/.

Lo que más le llama la atención de la interpretación sostenida por García Gómez es la interpretación bilingüe de *ka-ray*: una palabra árabe *ka* en ese contexto, cuando se ha demostrado que los elementos lingüísticos procedentes de las dos fuentes (románica y árabe) no aparecen, en general, aislados sino en grupos de 2, 3, 4 palabras, es poco probable. Además, la rima exige un diptongo –ay, que difícilmente se puede explicar a partir de la palabra latina *rege(m)*, siendo más probable ver en la última palabra del primer verso la primera persona del futuro querer². La lectura y la interpretación de la jarcha XXXII según García Gómez es: /bene ayas li-l-habib in luhtu / Kom hiloss me beray/. (Bien hayas! Si al amigo salgo, como el hilos me verá). La lectura de Jones es: /be enayes lamahni in luhtu / Kam ¿males? Min yaday/.

Hilty realiza el siguiente comentario acerca de la propuesta de García Gómez:

En el segundo verso, que contendría una forma hispanizada de yelos, los tres manuscritos que conservan la jarcha concuerdan en escribir /km hls mn ydy/. A. Jones observa que tres de estas cuatro palabras pueden perfectamente ser árabes: Kam...min yoday “cuanto...de mis manos”. GG corrige min yaday en me beray. No comprendo cómo a partir de esa lectura se puede ver en la última palabra una tercera persona (verá). En cuanto a la palabra cuya representación gráfica es hls y cuya interpretación para GG es hilós, la forma transmitida difícilmente puede representar un reflejo de zelosus. El resultado regular de zelosus sería yelos(o) en mozárabe, +eloso o +iloso en castellano. Pero estas etapas no han pasado por una etapa con aspiración inicial y la *h* árabe no puede ser únicamente gráfica (como la tradición gráfica basada en el latín). Si la *h* debe tener valor fonético, es difícil ver en hls un reflejo de ZELOSUS. (Hilty, 1991, p. 157)

Hilty concluye señalando que “la interpretación propuesta por GG resulta, pues, muy dudosa y yo no me atrevería, hoy, a postular, sobre esta base la existencia de la palabra mozárabe celos(o) equivalente a la palabra árabe *raqib* como lo hice hace 21 años” (Hilty, 1991, p. 159). Por su parte, Jones (1988, p. 47) expresa del siguiente modo su seguridad sobre la inexistencia del concepto de *gelós*:

García Gómez (*Las jarchas romances*, pp. 98, 296, and 343-4) takes the view that there are three *kharjas* in which *gilós* occurs. In each case the evidence is highly dubious – and it should be remembered that doubtful examples do not strengthen each other but weaken the general case that is being made. The clusters from which he extracts *gelos* are *xals* (*uddat al-jalis* 98), *jals* (*jays al-tawsih* 1, 2) and *hls* (*jays al-tawsih*, 5, 10).

Otros investigadores también han opinado sobre la existencia o no de la palabra celoso en las jarchas. Galmés de Fuentes (1994, p. 76) ve que:

En el orden léxico no creo necesario estimar como provenzalismos, improbables en una época tan antigua, algunas voces que como tales se han considerado. En cuanto a un supuesto *jalés* “espía”, “marido celoso”, que aparecería en las jarchas a través

del provenzal *gilos*, yo no veo claras las lecturas. En resumen, no veo claro el supuesto provenzalismo *jelos* o *jilos* que no aparece justificado gráficamente.

Corriente (1999, p. 299) también opina al respecto:

Se observará que en una edición escrupulosa de estos textos desaparecen todos los supuestos “celosos”, ya sospechada por Hilty, 1991, con buen conocimiento de la lengua y literatura provenzales, alguna vez inverosímilmente esgrimidas para defender lo paleográficamente inexistente (p. 274). El suponer que el *gilós* provenzal se hubiese podido transformar en *hilós u otras grafías igualmente inviábiles en estos textos es una obsesión absurda que ha sido criticada por diversos romanistas.

Rubiera Mata estudia la posibilidad de leer en occitano aquellas jarchas en las que aparecen “palabras – clave”, teniendo en cuenta que según la autora dichos términos aparecen en contextos romances, lo que constituye una clara evidencia de reminiscencias provenzales. Primero prueba a leer la jarcha III en occitano, “ante estos elementos convergentes nos planteamos la cuestión de si la jarcha podía leerse totalmente en lengua occitana. El resultado fue sorprendente, la lectura en lengua de Oc permitía respetar en un mayor grado el texto consonántico árabe que en una lectura en lengua mozárabe” (Rubiera Mata, 1992, p. 290).

G G:	Os ý entrad Kando yelos keded (entráos aquí, cuando el gilós duerma)
R M:	Ws yntrad Kand yalis farid Vos i entratz Kand er jilós feritz (Entraos aquí cuando “celoso” sea herido)
C:	Wúc YA TENRÁD/k+indar xali/ES KERED/: (cara ya y vete cara ya tendrá que alertar a la parentela quiere!)

Tabla 1. Lecturas de la Jarcha III

Para Rubiera Mata (1992, p. 292), esta lectura en lengua occitana demuestra la presencia, no de préstamos lingüísticos galorrománicos, sino de una lírica ultrapirenaica en *Al-Andalus* antes de la época de la aparición de la poesía de trovadores. Hilty (1991) no entra a valorar la hipótesis general de la autora, basada en parten en las ideas de J. Ribera, por la que esclavas cantoras procedentes de Francia y de Cataluña habrían introducido en *Al-Andalus*. Él se centra en la lectura occitana de dicha jarcha que considera es imposible, con el siguiente razonamiento lingüístico:

- a) La fonética del adverbio *y*, llevando, además, el acento, es muy difícil de conciliar con la transcripción árabe (/y/ como primer elemento de un grupo de letras en el cual sigue inmediatamente una /n/). Por otro lado para este autor en el iberorrománico antiguo no es cierto que el adverbio *i* sea de uso más restringido que en galorrománico, como afirma la autora.
- b) Sería sorprendente el uso del sustantivo *jilos* sin artículo.
- c) El manuscrito dice *xals* y no *jals*. De ahí que *jilos* sea una lectura hipotética.
- d) Las rimas que se conocen por la parte árabe son –ad, –id(ed) y no –atz e –itz. De ninguna manera la /d/ puede reproducir la terminación –tz del provenzal.
- e) La primera letra del manuscrito es /k/, cómo explicar el cambio de /f/ por /k/.

Rubiera Mata (1992) propone también la lectura en occitano de otra jarcha del siglo XI. Utiliza directamente la transcripción y traducción de García Gómez para transformar la jarcha XXX en provenzal, aunque Jones, en 1988, había realizado una crítica a las dos propuestas.

G:	Ya mamma s n lys l-yinna / Lts mry / Trydy jamri min al-HAYIB/ ASA SNRY (ya mamma, si no lessa l-yinna altesa, morrey. trayde jamri min al-hayib: asa sanarey) ay, madre si no deja la locura/ altura (si no remite), moriré./ traed mi vino de (casa de)l hayib: / tal vez sanaré/
J:	Ya mamma ¿sd? ¿lys? al-jinnah Tara/tadri/ (¿taraydi?) xmrya mina 'l-hajib Ellsmeway Asa sanaray

Tabla 2. Jarcha XXX

Para Jones (1988, p.224) tanto /sd/ como /lys/ podrían aceptarse como palabras árabes pero no sugieren ningún significado obvio y cualquier intento de leer /lys/ como /laysa/ es amétrico. “García Gómez’s emendations, to give him si no lesa, are not difficult, but the first vowel of lesa would have to be treated as short. The main problem is that García Gómez’s reading depends to some extent on the meaning that emerges from the second section, and a decision on what the text is there is very doubtfull. In the circumstances, I feel it rash to accept García Gómez’s readings for the third and fourth clusters”.

Sobre el segundo estico, Jones apunta que en algún momento de la transmisión del poema, el comienzo de la palabra se asumió que era el artículo definido al. Esto parece imposible pues sería el único estico en el poema que comenzara con una vocal larga; una variante sola de este tipo es inverosímil, incluso aunque en la jarcha XXX b permita la variación de la sílaba. El texto del que se obtiene esta jarcha parece que esta corrompido en el sentido de que no ofrece indicación de las posibles enmiendas. Si se compara esta jarcha con la XXXb, sugiere Jones, nos da la misma lectura /altsmry/, apuntando a /meray/ como la parte final del grupo, pero es imposible estar seguro de si eso es lo correcto. Sobre la interpretación de GG de este estico Jones (1988, p.225) señala: “metrically, a change to morrey, as suggested by García Gómez, is not feasible, as the penultimate syllable is short elsewhere, The other part of García Gómez’s reading, altesa, is implausible generally and unacceptable metrically”.

Rubiera Mata (1992) comenta sobre esta jarcha que se encuentra repetida en dos moaxajas de distintos autores, uno del siglo XI, creyendo que se encuentra la fórmula elocutiva a *lessa*, de uso tan frecuente en la poesía provenzal. Esta jarcha estaría muy arabizada aunque se darían los suficientes elementos occitanos para presuponer su origen. Su versión es la siguiente: /Ai mama, si no leissa al-yinna / a lessa morrai / trai (me) el vin min Yafar / aissi sonarai. Es decir: Ay mamá, si no cesa la locura / cuitada moriré / tráeme vino de Yafar / así sanar”. Para esta jarcha, Corriente (1999, p. 298) ofrece la lectura e interpretación siguientes: “ya MÁMM+ issú yásin laljinna/illa SI MORREY/TIRAYE xamri abn+alhajib/ asi SANAREY/: “madre, la sura Yasin no sirve para la locura, sino que, si fuera a morir, tráeme como jarabe a A.A. que curaré”.

Si tenemos en cuenta las observaciones realizadas por varios autores (Hilty, Jones, Corriente) es el texto (lectura e interpretación de E. García Gómez) el que toma como punto de partida para su trabajo Rubiera Mata, resultando la aparición de palabras claves como su lectura en occitano, su teoría parece difícil de sostener.

3. La propuesta de lectura y traducción de Galmés de Fuentes

La tesis de este autor se basa en una lectura completa en mozárabe de algunas jarchas, denominadas perfectas “a las que no es preciso hacer la más mínima corrección” o casi perfectas “en las que sólo es necesario hacer alguna insignificante, pero razonable, modificación, para obtener un significado obvio (a la trascripción consonántica realizada por Jones.)” (Galmes de Fuentes, 1994, p. 34). Para él los textos aparecen deturpados bien por la acción de los escribas, que no sabían la lengua romance, bien por necesidades del

autor de la moaxaja a la hora de componer el poema (la rima por ejemplo con lo que es factible tanto la introducción de vocablos árabes como el cambio de los finales de las palabras). Para ver las particularidades de la propuesta de Galmés de Fuentes, ésta puede compararse con la que en 1999 presentó Corriente en su “Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús”.

J:	¿fan? Sidi ibrahim / ya?nwamni? dalji faanta mib di nuxti in nun si-nun karis f/birime tib gar mi >a< ub legar-ti
GG:	MEW SIDI IBRAHIM YA NUEMNE DOLCE FEN-TE MIB DE NOJTE IN NON, SI NON KERIS YIRE-ME TIB GAR-ME A OB A FER-TE (Dueño mío ibrahim oh nombre dulce vente a mi de noche si no, sino quieres, iréme a ti dime adonde a verte).
GF:	Ven çidi Ibrahim Ya nuemne dolche vente a mib de nohte In non, si non keres, Ireyme (1) a tib Garreme (2) a ob Ligarte (3). (Ven dueño Ibrahim Oh nombre dulce vente a mi De noche (Si no, si no quieres Iré yo a ti Dime a donde (puedo) unirme a (contigo)).
CC:	Ven sidi abrahim Ya+ NWEEMNE DOLCCEVent+ a(d) mib De noxte O non si non KERES VIREM+ A(D)TIB GARR(D)ME OB li-qaRTE (Ven mi señor A Nombre dulce, Ven a mi de Noche, o no Si no quieres, vendreme a ti, dime dónde encontrarte).

Tabla 3. Jarcha I

1. En el caso de la jarcha I, Galmés cambia *ireyme* por *ireme* por la lectura segura de *adamey* pues se mantiene en la primera persona el diptongo ay en el pretérito perfecto como resultado de la evolución de la desinencia –avi> ai: (‘dm’y) *adamey*. El cambio lo realiza sobre la trascripción de García Gómez, pues Jones transcribe /f/birime a tib/ pero no indica su traducción. Para Corriente se transcribe /VIRREM+A(D)TIB e indica en nota que acepta también */VE(R)REM/, CON CAIDA DE /n/ intervocálica, como en iberorromance occidental o con asimilación de /n/ a /r/.
2. Ha de transcribirse reproduciendo una /r/ fuerte que exige una solución romance, como en las diferentes formas del verbo garrir como corresponde a la forma del español antiguo R Mendez Pidal y D. Alonso (Galmés de Fuentes, 1994, pp. 68-69). Sigue aquí a J. en la lectura y analiza la interpretación de S que interpreta como *verte*. Ligarte debe interpretarse en el sentido de unir enlazar pues fonéticamente no es admisible el mozárabe legar derivado del latín *plicare*, pues en romance el grupo inicial /pl/ conservan en los dialectos mozárabes las dos consonantes sin modificar frente a la palatización en /l/ del español. No indica que Jones (1988, p. 33) ve la posibilidad de /l/, pues /li girrati/ o /li qirrati/ resulta de lectura imposible en árabe clásico.
3. Para Corriente se trata de liqáRTE: verbo híbrido, formado sobre el masdar árabe andalusi /liqá/, que según el autor serían particularmente abundantes en aljamiado.

J:	Skars km bun mib byjm da indm dwk bkalh da hbhi lmluk
GG:	si keres komo bono mib bezame ida n-nadma duk bokella de habb al-muluk (si quieres como bueno a mi ven mi boquita esta a besar que es de cerezas un collar).
G.F:	Si keres komo buon amib Bejame ida-l-nazma duk (1) Bokella de habb al-muluk (Si me quieres como bueno a mi/besame, pues, esta sarta de perlas: /boquita de cerezas)
C:	Si keres kom ad bon admib beyjame (2) e d annadme duk bokella de habb almuluk (Si me quieres como (a) hermoso), bésame y por el añazme llévame, boquita de cereza).

Tabla 4. Jarcha XI

1. Para la Jarcha XI, Jones (1988, p. 98) indica la posibilidad de leer *ida* y remite a las palabras de Solá-Solé “Es evidente que la mejor interpretación de esta jarcha es la que propuso García Gómez, que no implica ninguna enmienda textual.” Galmés de Fuentes sigue a García Gómez aceptando “*ida*” como el adverbio “*idan*”, lo que, para Corriente (1999, p. 283), no es posible en sintaxis árabe; y la segunda “*duk*” como un

demostrativo, aunque tal forma no existe ni en árabe clásico ni en andalusí, y es necesariamente plural en algún otro dialecto en que sí existe. Señala Corriente que tampoco se les ocurrió el latín “duco” y sus derivados romances como en catalán.

2. Así se impone leer el manuscrito para Corriente, con esta forma propia del iberorromance occidental que se repite en estos textos. Hay sustitución de pie, a menos que se lea */beyja(d)me/.

Dice el autor a propósito de la lectura de las jarchas:

Teniendo en cuenta todas las razones que acabamos de ver, lo sorprendente es que hayan llegado hasta nosotros algunas jarchas romances perfectas o casi perfectas, que no ofrecen, en su lectura, ninguna o sólo mínimas dudas. En este sentido, he podido seleccionar doce jarchas romances en muasajas árabes (...) que cumplen los requisitos citados” “pero para evitar posibles objeciones restrinjo aquí el material que voy a utilizar”. (Galmés de Fuentes, 1994, p. 30)

Hay que añadir a este comentario que para la jarcha la XI Galmés de Fuentes señala que su lectura es coincidente con la lectura paleográfica de Jones. Si tomamos como ejemplo la jarcha XI observamos que según los perfiles aritméticos (Corriente, 1999) el porcentaje de enmiendas realizadas por Galmés de Fuentes y García Gómez al manuscrito es 0, idéntica cifra que para Corriente. Lo interesante es comprobar que la traducción es distinta, ofreciendo el texto algo más que “mínimas dudas”:

J:	Skars km bun mib byjm da indm dwk bkalh da hbhi lmluk
GF:	Si me quieres como bueno a mi/besame, pues, esta sarta de perlas: /boquita de cerezas
C:	Si me quieres como (a) hermoso, bésame y por el añazme llévame, boquita de cereza).

Tabla 5. Traducciones propuestas para la Jarcha XI

Corriente, por su parte, sostiene que en la lectura de Galmés de Fuentes existe de por medio una equivocación en el análisis de elementos árabes. Jones propone la posibilidad de dicha lectura, si bien no ofrece la traducción.

Jarcha	J	G G	G F	C
Ia	F/birime te	Yi-re me tib	Ireyme a tib	Virrem a(d) te
Ib	Legar-ti	Ligarte (ver te)	Ligarte	Liqarti
XI	Dwc - da	Duk - ida	Duk - ida	Duk - da

Tabla 6. Propuestas de lectura para las jarchas I y XI

Si observamos las enmiendas que realiza Galmés de Fuentes, éstas se llevan a cabo sobre la propuesta de E. García Gómez pues si bien Jones ofrece una posible lectura del manuscrito no presenta una traducción. En relación con las variaciones ofrecidas por García Gómez, Jones (1988, p. 30) apunta: “Palaeographically, it is imposible to say whether the first letter is /f/ or /b/. The important point here is to draw attention to its existence, as it is inexplicably omitted from Garcia Gómez’s transcription and accompanying in the manuscript. There are strokes for two letters before the ra and there is the normal cluster of three dots that we get with /b/, /f/ o /y/”. Mientras que para la jarcha XI señala que “The second Arabic reading is to take ida as a variant form of idan “then, in that case”. I am not convinced that this is anything more than a remote possibility, as it is a usage that does not otherwise occur in the corpus, but it es not imposible if the preceding gusn is taken as a protasis (as seems to be indicated). It might be argued that ida could serve to emphasize /f/-“ (Jones 1988, p. 31).

Como se puede ver en los casos objeto de controversia Jones no propone una solución definitiva y cuando lo hace es contraria a las soluciones ofrecidas por García Gómez, justificando su opinión en el propio texto. Se ve, como indica Marcos Marín (1995, p. 106) al analizar la lectura “segura” de Galmés de Fuentes para la jarcha VII que “la segura jarcha VII, que no existe tal seguridad”.

4. El papel desempeñado por *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco en estas dos propuestas.*

Los autores de estas dos propuestas han utilizado la obra *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco* como punto de referencia para sus respectivos análisis de los materiales que constituyen las jarchas. En el trabajo de Rubiera Mata, como ya he indicado, es obvio su uso pues a) no ofrece otro tipo de referencias sobre otras interpretaciones y b) es la transcripción de García Gómez la que vierte al occitano. A ojos de la autora, por lo tanto, quedan identificadas la traducción y la versión libre al castellano de la transcripción. En el caso de Galmés Fuentes también se observa la relevancia que da a la traducción de García Gómez como indica Marcos Marín (1995, p. 102): “hemos optado por presentar las lecturas modernas. Excluimos la de García Gómez, por entender que ya Galmés la toma decisivamente en cuenta”. Galmés de Fuentes parece proceder del siguiente modo:

1. El autor enmienda el trabajo de García Gómez, tanto la transcripción como la interpretación, en aquellos casos en los que García Gómez ofrece una lectura que se aparta del texto de forma evidente según la lectura paleográfica de Jones (1988). En distintos lugares de su libro analiza algunos ejemplos de este tipo de cambios que se dan en las jarchas, algunos aparecen en el grupo de jarchas para los que propone una lectura segura, es el caso de /mew/ en la jarcha I; otros ejemplos mencionados no aparecen en este grupo pero son conocidos, como la palabra *gelós*.
2. Habiendo actuado como él dice “con un riguroso método científico”, ofrece una justificación para cambios que realiza García Gómez. Así, y pesar de mencionar los tres casos de supuestos celosos, alega que en textos tan deturpados toda interpretación es legítima. El siguiente comentario muestra la postura que este autor adopta con relación a la propuesta de García Gómez: “en todo caso debemos operar con enorme cautela a la hora de interpretar las jarchas romances, guiándonos siempre por criterios filológicos rigurosos, y no por intuiciones vanas. Por eso, debe evitarse toda corrección del texto original que no esté sopesada con razones científicas. En ese sentido, las correcciones que propone E. García Gómez representan un modelo de prudencia” (Galmés de Fuentes, 1994, p. 1).
3. Galmés de Fuentes realiza una serie de cambios en el texto en romance resultante para adecuarlo a lo que él considera que es la forma o significación correcta en mozárabe: a) de adecuación de la grafía: es el caso de “ireme” por “ireyme” y de “gárreme” por “gareme” (jarcha I); b) para acomodar el sentido correcto que creen tienen algunas palabras como *ligarte* (jarcha I).
4. En la parte de las jarchas en lengua árabe no realiza ninguna puntualización a la transcripción y a la traducción de García Gómez, dando ésta por válida.

En *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco* se combinan dos trabajos que son, según García Gómez, una edición transliterada de todas las moaxajas con jarcha romance y su versión libre al español. Esta versión tuvo en un principio una finalidad pedagógica, la de ejemplificar su teoría sobre la métrica andalusí. Y, aunque creía que su

obligación era la de cotejar de cerca la idea y la expresión originales, “aun cuando sea a costa de la eficacia estética y aunque haya, a veces, que abusar del ripio” (García Gómez, 1990, p. 28), defendía la realización de una traducción con cierta dignidad literaria. Podía tomarse por ello ciertas libertades para adaptar la traducción a una determinada estructura métrica. En la transcripción, paso previo a la traducción, Jones ya había resaltado en 1988 algunos errores: el hecho más destacable es que, aunque en el prólogo de la primera edición ya indicaba García Gómez “Hay lagunillas de dudas, de errores, o de interpretaciones más aventuradas, no lo niego”, éste presentaba una transcripción sin ningún tipo de anotaciones como si él hubiera transcrito el texto letra por letra, sin que diera la impresión de haber modificado ni una sola grafía, ni en moaxajas ni en jarchas. Pero no hace falta remitirse a la introducción de “Romance Kharjas” de A. Jones (1988), baste señalar el comentario que el profesor Cruz Hernández (1996) realiza sobre esta cuestión:

En el caso de las jarchas, su importancia lingüística ha dado lugar a una bibliografía tan amplia y bulliciosa como para hacer naufragar a cualquiera.(...) La “penúltima” obra, por ahora, es la de A. Jones: Romance “Kharjas” in Andalusian Arabic “Muwassah” Poetry: a Palaeographical Analysis (Londres, 1988), en la que se ataca con cierta razón, la edición de S. Gazi (Alejandría, 1979) y sobre todo la de E. García Gómez, en este caso con tal descortesía y virulencia adjetival que motivó una réplica del profesor García Gómez” (Cruz Hernández, 1996, 389)

Un ejemplo de este tipo de tratamiento sobre el texto original se da en la jarcha XXVII. Tanto Corriente (1999, p.295) como Jones (1988, p.199) transcriben el *tamhid* como sigue: “/ra’aasàlu man ‘indi an yuganni ‘ala+llasan/”, que concuerda sintácticamente con la traducción ofrecida por Corriente “pido al que está conmigo que cante con soltura”. García Gómez ofrece una traducción distinta, “y a la cantora, pintado mi caso, la hago cantar”, (citada por Galmés de Fuentes para demostrar que la lectura del *tamhid* inmediatamente anterior a las jarchas corrobora su lectura de las mismas). Si uno observa la reproducción del *tamhid* ofrecida por Jones, aparece claramente la persona él del yusivo del verbo *ganna*: *yuganni*; en la propuesta de García Gómez, la letra inicial ha sido transformada en /t/, aun cuando en el manuscrito se ve perfectamente que es una /y/ con los dos puntos por debajo de la línea de escritura. Ninguna nota aparece en la obra de García Gómez ni siquiera sobre una posible dificultad en la lectura de esta palabra, que podría haber justificado por la mala calidad de las reproducciones utilizadas para la edición. Por otra parte es consciente que transcripción y traducción se van a convertir en un material de trabajo para los estudiosos de las jarchas —y lo será él único punto de referencia durante bastante tiempo, hasta que se publique la edición de Jones (1988), particularmente para aquellos que no saben árabe—. “Hay que dar al lector no arabista una reproducción tangible del original, tan parecida como sea posible lograrla (García Gómez, 1952, p.28). Considera que su obra puede cumplir esta finalidad con su transcripción del manuscrito y la versión libre en verso, sin ver necesaria una traducción textual “(...) y no ha parecido necesario dar otra versión literaria en prosa, cargada de paráfrasis y paréntesis. (García Gómez, 1952, p.30)

Con los años, las nuevas investigaciones y las críticas recibidas, García Gómez cambia el concepto que tiene de su propia obra; muestra de ello son estas citas: “Me parece claro que sigue haciendo el papel de un buen cañamazo en el cual unos y otros se bordan, y que vale todavía como instrumento de trabajo, pese a sus defectos, que reconocí de antemano, sin contar con los que después hayan aparecido” (prólogo a la edición de 1975). “Sigue conservando su valor como antología selecta de traducciones de moaxajas andaluzas en

calco rítmico, pues no conozco, ni creo exista, otra de su género” (prólogo a la edición de 1990). Para Ovidi i Carbonell esta forma de transformar un texto original parece tener una explicación en el desarrollo de los estudios árabes en España:

La evolución de los estudios árabes en España ofrece muchos ejemplos de fuentes literarias e históricas reinterpretadas para así encajar en el ambiente político de la época en la que los textos salieron a la luz, tanto en edición crítica como en traducción: la cuestión del legado cultural islámico ha sido materia de debate en los círculos universitarios europeos desde el siglo XVI y es todavía una área de estudio preferente debido principalmente a la trascendencia de sus conclusiones respecto a la naturaleza de algunos aspectos clave de la cultura europea.” (Ovidi i Carbonell, 1997, p. 95)

Con la problemática descrita no es fácil entender las razones que llevaron a los dos autores a utilizar *Las jarchas romances de la serie árabe* como fuente fidedigna de información sobre los textos, tanto de la parte compuesta en árabe de las moaxajas, como de la que era de imaginar que estuviera en romance. Por un lado, la edición de Jones ya había sido publicada en 1988, y por el otro, las propuestas que se exponen en 1992 y 1994 habían sido presentadas, de forma resumida, en sendas ponencias para el *Congreso sobre Poesía Estrófica* celebrado en Madrid, en 1989, siendo ya en aquel momento criticadas por investigadores como Hilty. Tanto García Gómez como Galmés de Fuentes presentan sus tesis como “seguras y definitivas”, pero como dice Marcos Marín (1995, p. 305) “estamos totalmente de acuerdo con Shillingsburg (1986: 170) en el aserto de que la palabra “definitivo/a” debe proscribirse del vocabulario de la crítica textual”.

5. Bibliografía

Carbonell i Cortés, O., *Traducir al Otro: Traducción, exotismo, postcolonialismo*, Toledo, U. de Castilla-La Mancha, 1997.

Corriente, F., *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid, Gredos, 1999.

Cruz Hernández, M., *El Islam de Al-Andalus: Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, AEIC, 1996 (1992).

Galmés de Fuentes, A., “Algunas normas para la interpretación de las jarchas romances”, en Corriente, F. y Sáenz-Badillos, E. (eds.), *Poesía estrófica. Actas del Primer Congreso Internacional sobre poesía estrófica*, Madrid, ICMA, 1991.

Galmés de Fuentes, A., *Las jarchas mozárabes: Forma y significado*, Barcelona, Crítica, 1994.

García Gómez, E., “La lírica árabe y la aparición de la lírica románica”, *Al-Andalus* 21 (1956), p. 311.

García Gómez, E., *Las jarchas mozárabes de la serie árabe en su marco*, Barcelona, Seix Barral, 1990 (1952).

Hilty, G., “Celoso-Raqib”, *Al-Andalus* 36 (1971), pp. 127-144.

Hilty, G., “La figura del Raqib en las jarchas”, en Corriente, F. y Sáenz-Badillos, E. (eds.), *Poesía estrófica: Actas del Primer Congreso Internacional sobre poesía estrófica*, Madrid, ICMA, 1991.

Jones, A., *Romance Kharjas in Andalusian Muwassah Poetry*, London, Ithaca Press, 1988.

Marcos Marín, F., *El comentario filológico con apoyo informático*, Madrid, Síntesis, 1995.

Rubiera Mata, M. J., “Presencia románica extra-andalusí en las jarchas”, en Corriente F. y Sáenz-Badillos, E. (editores), *Poesía estrófica. Actas del Primer Congreso Internacional sobre poesía estrófica*, Madrid, ICMA, 1991.

Rubiera Mata, M.J., *Literatura árabe andalusí*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Stern, S. M., “Les vers finaux en espagnol dans les muwassahs hispanohebraïques”, *Al-Andalus* 13 (1948), pp. 299-346.

Notas

1. Esta opinión se fundamenta en las palabras de Jones (1988, p. 46): “(...) and even if the reading were to be plausible palaeographically, there would be a problem with the meaning. Whatever the obscurities in the final agsan and the kharja, it appears that gelos is an inappropriate word to be linked to verses that end with the word *harb* “war”.
 2. Llegar la conclusión de que lo que precede sería */kand wajaless karid/* (cuando quiere besitos).
-