

Análisis del trasvase de los elementos culturales tibetanos en la traducción al español de *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*

Carmen Fuensanta Trinado Jiménez¹

Recibido: 21 de enero de 2022 / Aceptado: 9 de mayo de 2022

Resumen. En *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, Alexandra David-Néel narra el viaje al Tíbet que emprendió disfrazada de peregrino con su hijo adoptivo y que la convirtió en la primera europea en tener acceso a la capital del Tíbet. A lo largo del relato de sus aventuras, David-Néel se esfuerza por transmitir al lector el máximo número posible de elementos culturales. Sin embargo, desde las primeras páginas de la novela, la autora afirma que adapta dichos elementos para que el público francófono pueda comprenderlos. En este trabajo, se compara *Voyage d'une Parisienne à Lhasa* con su traducción al español, *Mi viaje a Lhasa*, de Milagro Revest Mira, para analizar si varía el grado de domesticación de los elementos culturales en función del público meta.

Palabras clave: David-Néel; domesticación; viaje; literatura

[en] Analysis of the transfer of Tibetan cultural elements in the Spanish translation of *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*

Abstract. In *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, Alexandra David-Néel writes about her journey to Tibet, which she undertook disguised as a pilgrim with her adopted son. This journey made her the first European to have access to the capital of Tibet. Throughout her adventures, David-Néel strived to convey as many cultural elements as possible to the reader. However, from the first pages of the novel, the author affirms that she adapts these elements so that the French-speaking public can understand them. In this work, we compare *Voyage d'une Parisienne à Lhasa* with its Spanish translation, *Mi viaje a Lhasa*, by Milagro Revest Mira, to analyze whether the degree of domestication of cultural elements varies depending on the target audience.

Keywords: David-Néel; domestication; journey; literature

Sumario. 1. Introducción. 2. La aplicación de la teoría de los sistemas en la traducción. 3. El orientalismo en la sociedad francesa y española. 4. Metodología. 5. Resultados. 6. Conclusiones.

Cómo citar: Trinado Jiménez, C. F. (2022). Análisis del trasvase de los elementos culturales tibetanos en la traducción al español de *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*. *Estudios de Traducción*, 12, 15-24.

1. Introducción

Desde la Edad Media hasta nuestros días, el peregrinaje a Oriente ha sido una de las mayores ambiciones de los ciudadanos europeos (Popeanga 1991: 27), y los motivos que han llevado a los peregrinos a emprender su viaje han ido cambiando a lo largo de la historia. Según Popeanga (1991: 28), las primeras peregrinaciones tenían como objetivo descubrir Tierra Santa, una aventura existencial que empuja al peregrino a una liberación espiritual, a un aprendizaje del “buen vivir”. Con el transcurso de los siglos, este concepto de peregrinaje va evolucionando y se entremezcla con las ansias de conquista. En la primera mitad del siglo XIX, los viajes a Oriente se convierten en una forma de explorar lo exótico, de descubrir un nuevo mundo, y así lo reflejan los escritos de Flaubert en *Rabia e impotencia*, y Victor Hugo en su ciclo de poemas *Las orientales* (De Botton 2002: 43).

En este contexto histórico, nace en 1868 Alexandra David-Néel en París, Francia. Según Ledesma Pedraz (2008), la vocación aventurera de David-Néel empieza a gestarse en su más tierna infancia con la lectura de las novelas de Julio Verne. Este fervor por el descubrimiento la lleva a introducirse en el mundo de las filosofías orientales muy joven

¹ Universidad de Córdoba
l62trjic@uco.es
<https://orcid.org/0000-0001-6117-4731>

y, cuando cumple la mayoría de edad, David-Néel se embarca en un viaje a India y consigue contratos teatrales en la antigua Indochina (Martín Quatremare 2019: 357). En 1904, se casa con el ingeniero Philippe Néel, quien financiará sus múltiples viajes a Oriente. En 1924, David-Néel logra uno de los hitos más importantes de su vida: penetrar en Lhasa, la capital del Tíbet, tras un recorrido de dos mil kilómetros a través del Himalaya. Esta hazaña la convierte en la primera europea en llegar a esa ciudad, cuya entrada estaba prohibida para los extranjeros. Un año más tarde, en 1925, publica sus aventuras con el título *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, un libro indispensable para todas aquellas personas interesadas en conocer el mundo oriental.

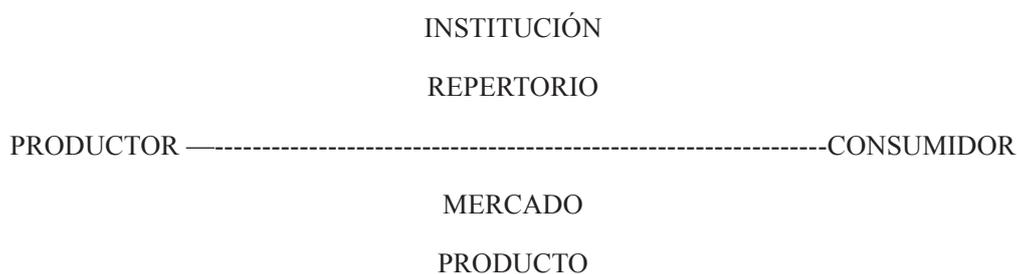
Voyage d'une Parisienne à Lhasa no solo recoge un relato de los hechos vividos por la autora, sino que además es un reflejo de la cultura tibetana de principios del siglo xx. David-Néel nos presenta en su obra un gran número de elementos culturales que ella considera indispensables para transmitir cómo funcionaba la sociedad tibetana en el contexto histórico en el que emprende su viaje. Su interés por la cultura oriental la lleva a peregrinar en busca de un aprendizaje, que pretende transmitir a los lectores de su novela. El lingüista Even-Zohar (1999) propone dentro de la teoría de los polisistemas un modelo comunicativo que nos ayuda a comprender qué impacto tiene una obra en su contexto sociocultural. En este sentido, consideramos interesante analizar el grado de influencia del traductor y del mercado editorial en la traducción de *Voyage d'une Parisienne à Lhasa* debido al gran número de elementos de la cultura tibetana que presenta. Esta novela fue traducida al español por primera vez en 1929. La última traducción es la de Milagro Revest Mira, de 1999, y en esta investigación nos centraremos en la edición de la editorial Tushita de la traducción de Revest Mira de 2018.

En este trabajo nos fundamentamos en los conceptos de domesticación y extranjerización de Venuti (1995), y partimos de la hipótesis de que el grado de domesticación de los elementos culturales referentes a la sociedad tibetana variará entre la obra original de *Voyage d'une Parisienne à Lhasa* y su traducción al español debido a las diferencias del mercado editorial. Estas diferencias están causadas por factores históricos, sociales y económicos. Se produce así lo que Even-Zohar (1990) denominaba una intersección entre el eje diacrónico y sincrónico de la sociedad francófona de principios del siglo xx y la sociedad hispanoparlante de principios del siglo xxi. Para comprobar la presión del mercado editorial en el resultado final de la traducción de *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, nos proponemos los siguientes objetivos:

1. estudiar el grado de extranjerización y domesticación de los elementos culturales tibetanos en el texto origen y en el texto meta;
2. analizar las necesidades del mercado editorial en el contexto de la publicación de la obra original y de su traducción;
3. profundizar en la presión del mercado editorial en el uso de estrategias de domesticación o de extranjerización.

2. La aplicación de la teoría de los sistemas en la traducción

Desde principios del siglo xx, han ido surgiendo numerosas teorías lingüísticas con el fin de entender cómo funcionan los actos comunicativos. En el año 1979, el lingüista Even-Zohar presenta al mundo la teoría de los polisistemas como respuesta al dominio de los modelos de sistemas estáticos provenientes de la teoría de Saussure en la investigación lingüística. Según Even-Zohar, este tipo de modelos (sincrónicos) no permiten analizar el bagaje cultural e histórico (eje diacrónico) donde se desarrolla el contexto en el que se produce un acto lingüístico. De este modo, la teoría de los polisistemas propone un nuevo modelo comunicativo inspirado en el formalismo ruso que presenta una intersección entre el eje diacrónico y el eje sincrónico (Even-Zohar 1990: 6). Con este modelo, se introducen nuevas figuras en el contexto comunicativo: se parte de la figura del *productor*, que hace las veces de emisor y que transmite un mensaje (*producto*) a un *consumidor* equivalente al receptor en el modelo comunicativo de Jakobson. Este proceso se desarrolla en un *mercado* influido por una *institución* que regula las normas mediante las que se debe regir el *producto* y que está respaldada por un *repertorio*. Según Even-Zohar (1999), el *repertorio* es una figura central de los polisistemas, y consiste en una serie de materiales y normas que regulan la construcción y el manejo de un determinado *producto*. En el modelo comunicativo de Jakobson, equivaldría al código. En resumen, el esquema del modelo comunicativo propuesto por Even-Zohar es el siguiente:



La teoría de los polisistemas se utiliza en el ámbito de la literatura para estudiar los distintos factores que influyen en la producción de una obra. Even-Zohar (1990: 7) incide sobre la importancia del canon literario para poder comprender qué tipo de literatura es aceptada en una sociedad. Como explicamos anteriormente, el mercado está determinado por una institución que regula el repertorio de una cultura determinada. Esta institución es la encargada de crear un canon literario, es decir, un tipo de literatura aceptada en la sociedad porque sigue las normas impuestas por la institución reguladora. La literatura que no se adapta a estas reglas es una literatura no canonizada, y también debe ser estudiada. Como consecuencia de la existencia de este canon literario, Even-Zohar (1990: 6) propone que las obras literarias pueden ocupar una posición central (reservada a la literatura canonizada de una cultura determinada) y una posición periférica (donde se incluyen las obras traducidas y la literatura no canonizada producida en la misma cultura). En definitiva, la posición de una obra en el polisistema de una sociedad concreta depende de la influencia que tenga sobre su repertorio.

Asimismo, tal y como señala Kortazar (2021: 165), se deben distinguir dentro de los polisistemas la literatura canónica, que es la que determina la norma, y la canonizada, aquella que pretende plegarse a las normas del polisistema. Un polisistema se caracteriza por su dinamismo y por la interacción de distintos repertorios que se oponen entre sí (Enríquez Aranda 2005: 929). En este sentido, según Enríquez Aranda, la literatura traducida es un tipo de literatura canonizada, por lo que para poder ocupar una posición menos periférica dentro del polisistema, deberá adaptarse a los cánones de la cultura meta.

Para analizar *Voyage d'une Parisienne à Lhassa* y su traducción, debemos tener en cuenta la teoría de los polisistemas. La obra original ocupa una posición central en el polisistema de su cultura, y va dirigida a un público francófono, en concreto, el público meta es francés. Por otra parte, *Mi viaje a Lhasa*, la traducción de Revest Mira, ocupa una posición periférica en la cultura española. Además, deberá plegarse a las exigencias del mercado editorial español para poder tener una mayor aceptación en la cultura meta. En este sentido, hemos considerado importante destacar la representación de los culturemas tibetanos en la obra original, dirigida a un público francés, y la representación de estos culturemas en una traducción dirigida a un público español en términos de domesticación y extranjerización.

3. El orientalismo en la sociedad francesa y española

Para comprender en qué contexto se mueven la obra original y su traducción, primero debemos entender cuál es la historia del orientalismo francés y del orientalismo español para poder comprender qué grado de domesticación y extranjerización tendrán cada una de las ediciones. Tal y como decía Even-Zohar (1990: 3), un polisistema no se puede entender si no se tiene en cuenta el cruce entre el eje diacrónico y sincrónico de una sociedad. En la traducción de una obra como *Voyage d'une Parisienne à Lhassa* no debemos tener solo en cuenta la presencia de la cultura tibetana en Francia y en España, sino que también debemos analizar en qué época fue escrita y en qué época fue traducida. La historia del orientalismo, que en este trabajo definimos como el interés filosófico, sociológico y antropológico por la cultura oriental, es bastante parecida en Francia y en España.

En Francia, según Laurens (2004), el orientalismo estaba enfocado en la cultura árabe y alcanza su mayor apogeo en la época del colonialismo. Con la descolonización, el orientalismo pasa a ser un concepto polémico en Francia por tratarse de una disciplina que ha estudiado el mundo asiático desde un punto de vista eurocéntrico (Laurens 2004). Sin embargo, tal y como nos describe Saïd (1978), a finales del siglo XIX y principios del siglo XX empezó a surgir una curiosidad por el exotismo de las culturas asiáticas en Occidente, entre las que empezaban a destacar las culturas china, japonesa e india. El budismo se empieza a estudiar en el mundo intelectual de Occidente en el siglo XIX (Obadia 2000: 70) como reflejo de un interés general de los intelectuales por el mundo oriental. Sin embargo, la aparición del interés por la literatura asiática fue gradual, y empezó a florecer a partir de la traducción del árabe al francés de *Mil y una noches* en 1704 (Daou 2012: 1). Tal y como señala Francillon (1979: 940), ya se aprecian autores que comienzan a escribir sobre sus viajes a Asia a principios del siglo XVIII. En su trabajo, Francillon (1979) explora concretamente las novelas de viajes de Robert Challe y pone de manifiesto un problema que acompañará a todos los relatos de viajes del siglo XVIII: las relaciones problemáticas entre la realidad y la ficción en la literatura de la época sembraba la duda sobre la autenticidad de las novelas de viajes (Francillon 1979: 940). Son muchos los autores conocidos que se embarcan en la aventura de escribir relatos de viajes, entre los que destacan Montesquieu con *Les Lettres persanes* (1721), Voltaire con *Zadig* (1748) y *La Princesse de Babylone* (1768), Diderot con *Les Bijoux indiscrets* (1748) y Caylus con *Les Contes orientaux* (1743) (Daou 2012: 1). A partir del principio del siglo XIX y hasta la Primera Guerra Mundial, el viaje a Oriente se transforma en un rito de paso de los jóvenes franceses de la burguesía (Geronimi 2006: 14). Este tipo de viajes transformaban al hombre en escritor, y empezaron a surgir una gran cantidad de autores dispuestos a atravesar toda Asia para poder contar sus vivencias (Geronimi, 2006: 2014). Se trataba de un placer que solo se podían permitir las clases más pudientes: Chateaubriand se gastó 50 000 francos (150 000 euros de hoy en día) solo en su expedición de 1806, y treinta años más tarde, Lamartine se gastó 100 000 (Safa 2015: 124). Además, a este interés creciente de los burgueses franceses, se le suma el descubrimiento y el descifrado en 1822 de la Piedra de Rosetta por Champollion, algo que grabará en el imaginario colectivo un concepto de Asia como el origen de todas las civilizaciones y que aumentará el interés de la burguesía de explorar el continente (Safa 2015: 121). La visión eurocentrista de estos exploradores ha sido posteriormente criticada por Saïd (1978), que afirma que el Oriente es una creación que se fundamenta en un discurso occidental alejado de la realidad terrenal y que además pretende conocer mejor a los orientales que ellos mismos. Los autores que se inspiraron en la cultura oriental más destacables de aquella época son Chateaubriand

con *Itinéraire de Paris à Alexandrie* (1811), Lamartine con *Le voyage en Orient* (1835), y Gauthier, quien escribe múltiples artículos de prensa en forma de folletín en 1852 que se recopilaron de forma póstuma en 1877 (Geronimi 2006). En 1868, nace Alexandra David-Néel, que desde la infancia se había interesado por la filosofía. La lectura de este tipo de obras y su inquietud por las formas de vida de Oriente Próximo la llevan a investigar sobre las tradiciones chinas y tibetanas, a pesar de que, a principios del siglo xx, el mundo árabe fuera el pilar del orientalismo francés. En consecuencia, *Voyage d'une Parisienne à Lhasa* se escribe en un contexto complejo, donde la cultura tibetana empezaba a llamar la atención del público francófono, pero donde no tenía tanta presencia como la cultura islámica.

En España, el orientalismo también ha estado históricamente ligado al mundo árabe (Bosch Vila 1967: 177). A pesar de que los primeros encuentros entre la cultura española y la cultura china y japonesa se dieran en la Edad Media, la cultura asiática no musulmana no despertó un gran interés en los círculos intelectuales españoles hasta finales del siglo xix y principios del siglo xx (Alonso Seoane 2008). El orientalismo finisecular llega a su culmen con la literatura modernista, que se inspiraba en las religiones asiáticas consideradas “paganas” (Kim 2011: 55). En concreto, la filosofía occidental se interesaba por la filosofía china y la budista por ser contrarias al rígido doctrinarismo católico. De este modo, el budismo en particular empieza a infiltrarse en la literatura modernista, ya que resultaba exótico y ocultista (Kim 2011: 56). Algunos de los autores más destacados fueron Francisco Villaespesa, Manuel Machado y Juan Ramón Jiménez. En esta época, comienzan a publicarse las primeras traducciones sobre budismo, y el mercado editorial empieza a verse atraído por la cultura china, india y japonesa, y este interés va aumentando a lo largo del siglo xx (Alonso Seoane 2008: 36-40). Finalmente, vemos cómo la presencia de la cultura asiática está en auge, y en pleno siglo xxi podemos afirmar que la sociedad china despierta un gran interés en España (Sun & Escribano Angulo, 2018). Este contexto es el caldo de cultivo donde florece Tushita Edicions, una editorial especializada en literatura de viajes y de montaña y con un enfoque claramente orientalista. Esta editorial es la encargada de la última edición de *Mi viaje a Lhasa*.

4. Metodología

Para analizar el grado de domesticación y extranjerización de los elementos culturales en el texto origen y en el texto meta, emplearemos las técnicas expuestas en Franco Aixelà (1996) y posteriormente resumidas en Ríos Rico y Gallardo Cruz (2014):

1. Conservación

En ocasiones, el traductor considera necesario conservar algunos elementos lingüísticos para transmitir su mensaje. Existen diversas técnicas de conservación:

- 1.1. Repetición: consiste en mantener inalterado el elemento cultural de la lengua origen, y se manifiesta en el uso de la técnica de traducción de préstamo lingüístico.
- 1.2. Adaptación ortográfica: la adaptación ortográfica consiste en transcribir o transliterar un elemento cultural concreto.
- 1.3. Adaptación terminológica: la adaptación terminológica trata de emplear una traducción acuñada del texto original. Este recurso se suele emplear para mejorar la comprensibilidad de algunos elementos culturales que no existen en la cultura meta, como las unidades de medida.
- 1.4. Glosa extratextual: mediante esta estrategia añadimos una explicación extratextual (nota al pie, al final, etc.) con el fin de aclarar un elemento concreto fuera del propio cuerpo textual.
- 1.5. Glosa intratextual: en contraposición a la glosa extratextual, se encuentra la glosa intratextual, que consiste en añadir una explicación del elemento cultural dentro del cuerpo textual.

2. Sustitución

En contraste con la repetición de los elementos culturales, encontramos la sustitución, que nos permite domesticar el texto origen al remplazar un culturema con uno de la lengua meta o con un término neutro.

- 2.1. Sinonimia: mediante la sinonimia, conseguimos sustituir un elemento cultural por un sinónimo. Se suele emplear con fines estilísticos, y un ejemplo de ello es sustituir “Bacardí” por “un sabroso aguardiente de caña”.
- 2.2. Neutralización limitada: esta estrategia nos permite sustituir un elemento cultural por otro más conocido perteneciente a la misma cultura.
- 2.3. Neutralización absoluta: mediante la neutralización absoluta, el traductor sustituye un elemento cultural por un término neutro, desprovisto de referencias culturales. Este fenómeno es el que Venuti (1995) definía como aculturación del texto origen.
- 2.4. Naturalización: mediante la naturalización, se sustituye el elemento cultural por otro propio de la cultura de recepción.
- 2.5. Omisión: con la omisión, se suprime el elemento cultural de la lengua origen sin necesidad de sustituirlo por otro en la lengua meta.
- 2.6. Creación autónoma: al aplicar la creación autónoma se introduce un elemento cultural que no está presente en el texto de origen.

Por último, compararemos los resultados obtenidos en la obra original y en su traducción, estudiaremos en qué edición se presenta una mayor extranjerización o domesticación de los elementos culturales y analizaremos las causas de dichas diferencias. Cabe destacar que las estrategias de conservación son más extranjerizantes que las técnicas de sustitución, que tienden a la domesticación.

5. Resultados

Se observa un alto grado de estrategias extranjerizantes. Entre ellas destacan la adaptación ortográfica y la glosa extratextual.

Adaptación ortográfica

Este recurso se emplea frecuentemente cuando el alfabeto de la lengua origen y el alfabeto de la lengua meta son distintos, por ejemplo, en este caso, se emplea la adaptación ortográfica para la transcripción de los elementos culturales tibetanos. Según Franco Aixelá (1996: 61), este fenómeno también puede ocurrir en la traducción entre idiomas con el mismo alfabeto, como el francés y el español. En *Mi viaje a Lhasa*, vemos cómo se ha empleado la adaptación terminológica en el mismo grado tanto en francés como en español, sin embargo, esta adaptación ha variado según el idioma del texto. Podemos encontrar tres grandes grupos donde se ha utilizado la adaptación ortográfica: topónimos, elementos religiosos y jerga.

Topónimos

Hemos encontrado un total de 51 referencias a distintos topónimos. Expondremos y analizaremos diez fragmentos para observar cómo se aplica el recurso de la adaptación ortográfica en ellos:

- FR: Il dépeignit Riwotsé nga, le mont aux cinq pics, demeure de Jampéion, le dieu du Savoir et de l'Éloquence, protecteur des Lettres, et la montagne sacrée de Kuntou Zangpo (80).
 ES: Describió Riwotse Nga, el monte de los cinco picos, morada de Jampeion, dios del saber y de la elocuencia, protector de las letras y la montaña sagrada de Kuntu Zangpo (80).
 En el fragmento original, se aprecian tres topónimos que a su vez son una adaptación ortográfica de los nombres tibetanos originales: Riwotsé nga, Jampéion y Kuntou Zangpo. La fonética y la ortografía españolas difieren bastante: en francés se debe acentuar la “e” para que sea pronunciada, mientras que en español no hace falta. Asimismo, la grafía “ou” equivale al sonido “u” en castellano. Para conservar la pronunciación de los topónimos originales, la traductora opta por adaptar ortográficamente su escritura, y quedan de la siguiente forma: Ritswe Nga, Jampeion y Kuntu Zangpo.
- FR: Ceux de Jakyendo, de Dirgi et les *dokpas* du sud du désert d'herbe passent presque tous par ici pour se rendre au Kha Karpo et nous sommes au plus fort de la saison du pèlerinage (124).
 ES: Los de Jakyendo, los de Derge y los *drokpas* del sur del desierto de hierba pasan casi todos por aquí para dirigirse al Kha-Karpo, y esta es la época de peregrinaciones (116).
 En este fragmento aparecen también tres topónimos (Jakyendo, Dirgi y Kha Kharpo), sin embargo, solo sufre un cambio significativo Dirgi, que en español se traduce como Derge. Esta adaptación ortográfica proviene de la denominación tradicional del poblado, y no de una decisión consciente de la traductora para adaptar su fonética. A la hora de modificar la ortografía de un nombre propio, siempre conviene documentarse sobre su grafía más utilizada en la lengua meta.
- FR: Nous pouvions passer par Sang ngags tchös dzong, ou faire un long détour en franchissant le col de Sepo Khang (136).
 ES: Podíamos pasar por Sangnak chözong o dar una vuelta enorme, cruzando el puerto de Sepo Khang (127).
 En este caso, solo encontramos dos topónimos, Sang ngags tchös dzong y Sepo Khang, aunque solo el primero sufre una transformación importante. En francés, la grafía “ch” se utiliza para representar un sonido que en español se escribiría “sh”. Para poder asemejarse a la fonética original, David-Néel decide escribir “tchös”, que en español equivale al sonido representado por la “ch”. Por último, el sonido español “z” no existe en francés, y la pronunciación de “dzong” se asemeja más al sonido “z” castellano que al que representa la misma letra en francés. En este sentido, la traductora ha optado por sustituir la “dz” de “dzong” por una “z” (“zong”).
- FR: Le malade continuait à l'adjurer de le conduire à la demeure de Tchenrézigs, l'appelant son véritable, son unique lama, et répétant que la certitude de recevoir sa visite avait seule retardé son départ de ce monde (158).
 ES: El enfermo continuaba suplicándole encarecidamente que le condujera a la morada de Chenrezig (146).
 En el cuarto fragmento solo se observa un topónimo, Tchenrézigs, que pasa a convertirse en Chenrezig por el mismo fenómeno que sufría “tchös” en el anterior fragmento: la pronunciación tibetana original se parecía al sonido “ch” en español, que en francés se representa como una “tch”.

5. FR: C'était même une idée déjà ancienne dans mon esprit et je l'avais longuement discutée avec Yongden, pendant plusieurs années, lorsque nous habitons le monastère de Koum-Boum (170).
ES: Era incluso una vieja idea que había discutido con Yongden durante varios años, cuando vivíamos en el monasterio de Kumbum (155).
El topónimo presente en este enunciado es Koum-Boum, que para conservar su pronunciación se ha adaptado a Kumbum, ya que en francés el conjunto "ou" se pronuncia como la letra "u" en español. Observaremos el mismo fenómeno en los fragmentos 6, 7, 8 y 9.
6. FR: Le lendemain matin, nous gagnions, à travers une brousse épaisse, le voisinage de Soung dzong (249).
ES: A la semana siguiente, atravesando una espesa maleza, llegábamos a las cercanías de Sung dzong (219).
7. FR: Une autre descend vers le sud pour aboutir sur la rive du Brahmapoutre et la troisième est la route de Lhasa via la province de Kongbou (276).
ES: Otro descende hacia el sur y llega hasta Brahmaputra, y el tercero es el camino de Lhasa a través de la provincia de Kongbu (240).
8. FR: Il nous faut encore traverser le Kyi tchou, et, là, peut se dresser un obstacle...
ES: Aún tenemos que atravesar el Kyi Chu y quizá tropecemos con algún obstáculo...
En este fragmento, además del traspaso de la "ou" francesa a la "u" española que hemos mencionado, también cabe destacar de nuevo el cambio de grafía de "tchou" a "Chu", para poder representar mejor la pronunciación tibetana original.
9. FR: Sa résidence habituelle est Norboulung: un très vaste parc coupé par quelques avenues (327).
ES: Su residencia habitual es Norbulingka, un amplio parque cruzado por algunas avenidas (285).
Con respecto a este fragmento, se debe destacar la adición de "ka" al topónimo original. Esto se debe a que la denominación tradicional del topónimo señalado se escribe así, y es más asequible para el lector meta interesado en la cultura tibetana.
10. FR: —Oh! disait quelqu'un, donnez de l'eau bénite à cette pauvre femme qui est venue du Ladak... Si loin!... Combien sa foi est grande!... (340).
ES: —¡Oh! —decía alguien—. Dadle agua a esta pobre mujer que viene del Ladakh... ¡De tan lejos...! ¡Qué grande es su fe! (296).
Por último, encontramos el topónimo de Ladak, una región de la India que se ha traducido como "Ladakh". Esta adaptación ortográfica obedece de nuevo a una tradición escrita y no a una diferencia entre el sistema fonológico francés y español.

Elementos religiosos

Hemos encontrado un total de 50 elementos religiosos en todo el texto, de los cuales la mayoría están relacionados con cargos dentro del budismo tibetano y vestimentas monacales, si bien a veces se hace referencia a oraciones religiosas.

1. FR: —Oh! lama, dirent-ils à Yongden. Quel savant *nieunchés tchen* vous êtes! (142).
ES: —¡Oh, lama! —dijeron a Yongden—. ¡Sois un sabio *ngonshe chen*! (132).
En este primer fragmento observamos una adaptación ortográfica del término "nieunchés tchen". La primera modificación consiste en pasar el conjunto la primera sílaba "nieun" a "ngon" para poder responder mejor a la fonología española. Más tarde, se omite la tilde de la última "e" y la última "s" de "nieunchés". Esto se debe a que en francés se ha de acentuar la "e" para que se pronuncie, sin embargo, en español es innecesario a menos que se encuentre en una sílaba tónica. Asimismo, la letra "s" final no se pronuncia en francés, pero en español sí, por lo que se ha optado por eliminarla para poder obtener una grafía fiel a la pronunciación tibetana original. En último lugar, se ha traducido "tchen" por "chen" debido al fenómeno que explicábamos anteriormente: el sonido "tch" en francés es muy parecido al sonido "ch" español.
2. FR: Oui, il connaît l'art des *mos* mais il n'a pas le temps, il est pressé... (139).
ES: Sí, conoce el arte de los *mo*, pero no hay tiempo, tiene prisa... (130).
En este fragmento, se observa una elisión de la "s" de "mos" en la traducción al español. Es probable que la traductora haya decidido omitirla porque la pronunciación original no terminara en "s".
3. FR: *Aun mani padme hum!* (144).
ES: ¡*Om mani padme hum!* (135).
En este tercer fragmento, se adapta la ortografía del mantra "om" por tratarse de una traducción acuñada del mantra original budista y porque el conjunto "au" en francés se pronuncia "o".
4. FR: [...] c'est-à-dire l'ordre bref prononcé par le lama, commandant au *namchés* principal de renaître en telle ou telle condition bienheureuse (157).
ES: [...] es decir, la orden breve pronunciada por el lama ordenando al *namshe* principal que renazca en tal o cual condición bienaventurada (145).
En este caso, solo se observa la adaptación de "namchés", ya que en español no hace falta acentuar la "e" para pronunciarla y la "s" se omite para adaptarse a la cultura tibetana.

5. FR: —Voyez, continua Yongden, je suis un lama et voici une vieille femme, ma mère, une *ngagspa youm* (193).
ES: —Mirad —continuó Yongden—, soy un lama y esta mujer anciana, mi madre, es una *nakpa yum* (173). En el presente fragmento, solo se ha adaptado el término “ngagspa youm” para hacerlo más fácil de pronunciar para el público español y porque la “ou” francesa representa el sonido “u” castellano.
6. FR: —*Lags, lags, gelong lags!* fis-je avec l’intonation particulière des gens qui divaguent en dormant (199).
ES: —*Lag, lag, guelong lag* —dije con la entonación de la gente que sueña (178).
En este caso, se elimina la “s” en español y se añade una “u” a “gelong” para que no se confunda con el sonido “j”.
7. FR: —Je crains fort, Jétsunema, rétorqua mon compagnon, que sous la direction de vos divers maîtres ermites, *naldjorpas* et autres, vous n’ayez fait trop de progrès en *tul chougs* (243).
ES: —Me temo, *Jetsunma*, que a pesar de las enseñanzas de vuestros diferentes maestros ermitaños, *neldjorpas* y otros, no habéis progresado mucho en *tul chug* (213).
En el séptimo fragmento observamos la adaptación de tres elementos religiosos: “Jétsunema”, “naldjorpas” y “tul chougs”. Con respecto a la adaptación del primer término, se observa la elisión de la tilde sobre la letra “e” y la supresión de la segunda “e”, ya que en francés no se pronuncia en ausencia de tilde. Por su parte, la adaptación del segundo término seguramente obedezca a la tradición escrita en España de dicho término. En el caso de “tul chougs”, vemos que solo ha pasado la “ou” a “u” por una cuestión fonética.
8. FR: Une lecture de tout le Khagyur avait eu lieu dans un village des environs (249).
ES: Había habido una lectura de todo el Kangyur en un pueblo de los alrededores (219).
En este caso, la adaptación de “Khagyur” se debe a que es el término adecuado en español para ese concepto.
9. FR: Cette fois, il termina la cérémonie en conseillant aux fermiers d’inviter les *Lous* (262).
ES: Terminó aconsejando a los granjeros que invitaran a los *Lus* (229).
La única adaptación ortográfica de este fragmento es “Lous” a “Lus” y sirve para acercar al lector meta a la pronunciación correcta del término.
10. FR: Le lama déclina, bien entendu, cette invitation, prétextant qu’il avait grande hâte d’arriver à Lhasa pour y assister au grand *meulame* (280).
ES: El lama, naturalmente, declinó esta invitación con el pretexto de que tenía prisa por llegar a Lhasa, ya que tenía que asistir al gran *molam* (243).
En este último fragmento, el único elemento adaptado ha sido “meulame” con el fin de que el público hispanoparlante pueda pronunciarlo. De este modo, el sonido “e” cerrada que se representa en francés como “eu” pasa a ser una “o”, ya que se trata del sonido más parecido en español. Además, se suprime la “e” final del francés, ya que es sorda.

Jerga

Hemos detectado también 50 fragmentos en los que se incluyen jerga, la mayoría asociada a fórmulas de cortesía, expresiones idiomáticas y cargos sociales.

1. FR: [...] tous tendant leur esprit avec un effort qui ridait leur front hâlé, afin de bien saisir ce que le *ñeune chés* allait ordonner (77).
ES: Todos aguzaban la mente con un esfuerzo que llenaba de arrugas su frente bronceada para comprender bien lo que el *ngonshe* iba a ordenar (77).
En este ejemplo en particular, nos asombra el uso en la oración original de la letra “ñ”, inexistente en francés, que la traductora ha adaptado con la grafía “gn”, que posiblemente se ajuste más al sonido original. Asimismo, ha modificado la “ch” y la ha convertido en “sh”, ya que se aproxima más a la pronunciación original francesa. También ha suprimido la tilde de la “e”, porque en español no hace falta acentuarla para pronunciarla, y la “s”, ya que en francés no se pronuncia.
2. FR: Je parvins cependant à attirer l’attention de mon fils et, avec une ferveur quelque peu nerveuse, je prononçai: *Karmapa Kiéno!* (81).
ES: Conseguí, sin embargo, atraer la atención de mi hijo; con una voz un poco alterada, pronuncié: ¡*Karmapa kieno!* (81).
En el segundo fragmento, observamos la supresión de la tilde de la “e” en “Kiéno”. Esto se debe a que en español no es necesario acentuar la “e” para que se pronuncie, como sí pasa en francés.
3. FR: —Jétsunema me dit Yongden quelques minutes plus tard, vous ne vous trompiez pas lorsque vous m’assuriez, dans les forêts du *Kha-Karpo*, que vous “leur enverriez des rêves et feriez voir des mirages” (100).
ES: —*Jetsunma* —me dijo Yongden unos minutos más tarde—, no os equivocabais cuando asegurabais en los bosques de *Kha-Karpo* que haríais ver espejismos (96).
En este caso, la “e” sin acentuar de “Jétsunema” no se pronuncia en francés, por lo que en castellano se elimina. Se ha propuesto esta palabra en elementos religiosos y en jerga porque sirve en ambos aspectos, ya que se aplica a maestros y practicantes del budismo vajrayana, y a veces hace referencia a una señora venerable.

4. FR: Des rumeurs avaient circulé après notre passage dans la région de Menkong; le *keugner* de Lhakhangra ou les gens de Wabo avaient conçu des doutes à notre sujet (123).
ES: [...] habrían circulado rumores y que el *kogñer* de Lhakhangla o las gentes de Wabo sospechaban algo (115).
En el presente fragmento, observamos la modificación de “keugner” a “kogñer”. Esto se debe a que en castellano no existe el sonido “e” cerrada que representa en francés el conjunto “eu”, por lo que se ha optado por el sonido más parecido que podemos encontrar en nuestra lengua, la “o”. Además, la “gn” en francés representa el mismo sonido que la “ñ” en español, por eso se ha optado por emplear esta letra
5. FR: —La vieille mère est souffrante, annonce-t-il. Pourquoi ne cuiriez-vous pas la *toupa* vous-même? (153).
ES: —Mi madre es anciana y está enferma —dice—. ¿Por qué no hacéis vos misma la *tukpa*? (141).
En el caso que nos atañe, se ha transcrito “toupa” por “tukpa” porque el sonido que representa en francés la “ou” es el equivalente a la letra “u” en español.
6. FR: Vous nous avez aidés tous les deux, ma mère et moi. Je vous le donne ainsi que ce *sangue* qui vient du pèlerinage très lointain appelé Kha-Karpo (209).
ES: Os lo doy, y también este *sang* que viene de una peregrinación lejana llamada Kha-Karpo (186).
En francés, la “e” final sin acentuar de “sangue” no se pronuncia, por lo que la grafía más adecuada en español es “sang”.
7. FR: Nous voici arrivés sur le territoire du Po *gyalpo*, son *amtcheu* est un de mes bons amis (209).
ES: Ya hemos llegado al territorio del *Pö gyelpo*, su *amcho* es un buen amigo mío (187).
En el caso de “amtcheu”, tenemos dos sonidos que se escriben distinto en español: “tch” y “eu”. En francés, la grafía “ch” se pronuncia como en español “sh”, por lo que necesita añadir una “t” para poder asemejarse a nuestro sonido “ch”. Además, la “eu” se pronuncia como una “e” cerrada, algo que no existe en español pero que se parece al sonido “o”. La traductora opta, por lo tanto, por traspasar “amtcheu” a “amcho”.
8. FR: Un *sa phoug*, que nous découvrîmes vers midi, fut salué avec enthousiasme (215).
ES: Hacia el mediodía descubrimos un *sa phug*, al que saludamos con verdadero entusiasmo (192).
En este fragmento, la única modificación que se ha llevado a cabo ha sido la adaptación de “phoug” a “phug”, porque la “ou” francesa se pronuncia como la “u” española.
9. FR: —*Dirou! Dirou! Khampa tchig doug* (225).
ES: —*¡Diru! ¡Diru! ¡Khampa chig dug!* (199).
Las modificaciones más importantes de este fragmento han sido la sustitución de la “ou” por “u” y la “tch” por una “ch” en español por una cuestión fonética.
10. FR: Chez le *tchougpo* nul ne ferma les portes ni les fenêtres mais cinq gros chiens nous entourèrent, aboyant furieusement et montrant leurs crocs (246).
ES: En casa del *chugpo*, nadie nos cerró las puertas ni las ventanas, pero inmediatamente nos rodearon cinco perros enormes ladrando y enseñándonos los dientes (216).
La adaptación ortográfica de este fragmento consiste, como en el anterior, cambiarla grafía “tchou” de “tchougpo” por “chu” por motivos fonéticos en la lengua meta.

Glosa extratextual

La glosa extratextual, según Franco Aixelà (1996), consiste en la adición de información fuera del cuerpo textual para destacar algún aspecto relevante. En *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, la autora decide emplear este recurso para desarrollar algunos aspectos culturales que pueden ser incomprensibles para el público francófono mediante notas al pie y una breve introducción a la materia. En la traducción al español de Revest Mira, *Mi viaje a Lhasa*, se han modificado las notas originales para añadir información que podría resultarle útil al lector hispanoparlante interesado en conocer en profundidad la cultura tibetana.

En total, se observan 212 notas al pie en el texto original y 254 notas al pie en el texto meta. Cabe destacar en este punto que no debemos confundir la diferencia entre ambas cantidades como la única aportación de la edición española a la edición original: de esas 254 notas al pie de *Mi viaje a Lhasa*, 142 eran de nueva creación o añadían información a una nota del texto origen. Es decir, a pesar de que solo se hayan añadido 42 notas al pie adicionales (entre las que solo se encuentran dos notas de la traductora), la editorial ha decidido añadir información a 100 notas al pie de la obra original. La mayoría de esas aportaciones, como vemos en los fragmentos escogidos, se utilizan para poder desarrollar el origen etimológico de un cultrema y explicar el contexto en el que se podría haber gestado:

1. FR: Ce temps approchait rapidement car, le surlendemain, nous arriverions au pied du chemin de traverse escaladant le Kha Karpo{11} ⁽¹¹⁾ Une chaîne de montagnes située au nord-ouest du Yunnan, comprenant de hauts pics couverts de neiges éternelles, qui est un lieu de pèlerinage très fréquenté par les Thibétains (19).
ES: Este momento estaba próximo, porque al día siguiente llegaríamos al sendero que sube por Kha-Karpo¹⁵.
15. Cadena de montañas al noroeste de Yunnan, con altos picos cubiertos de nieves perpetuas, que es lugar de peregrinaciones muy frecuentado por los tibetanos. (El nombre tibetano completo es Kawa Karpo, formado por Ka ba “columna, pilar” y dkar po “blanco” y es una montaña de gran veneración entre los adeptos del budismo tibetano [N. del Ed.]) (30).

2. FR: Une dernière grimpe, plus raide encore que les précédentes, nous amena auprès d'un petit chör-ten{15} marquant la jonction de notre sentier et de celui du pèlerinage. ^{15} Un genre de monument tibétain correspondant aux stûpas de l'Inde, qui renferme des objets religieux ou les cendres de grands lamas (34).
ES: Una última cuesta, más empinada aún que las otras, nos llevó a un chorten¹⁹ que marcaba la confluencia de nuestro sendero con el camino de peregrinación. 19. Monumento funerario tibetano que corresponde a los estupas de la India y que guarda objetos religiosos o las cenizas de los grandes lamas. (Del tibetano *mchod* "ofrendas" y *rten* "soporte" [N. del Ed.]) (42).
3. FR: Les nombreux *mi deussa*{21} qui se voyaient de différents côtés indiquaient que des pèlerins, en assez grand nombre, s'étaient arrêtés à cette place pour camper. ^{21} "Littéralement: place où les gens restent;" quelques pierres disposées de façon à supporter un chaudron sur le feu, que l'on rencontre le long des chemins fréquentés, aux endroits où les voyageurs ont l'habitude de camper (42).
ES: Los numerosos *mi düssa*²⁴ que se veían indicaban que un grupo de peregrinos se había detenido allí para acampar. 24. Literalmente: "Lugar en donde la gente se queda". Piedras dispuestas para poder sostener un caldero sobre el fuego, que se encuentra a lo largo de los caminos frecuentados, en lugares en donde los viajeros tienen costumbre de acampar. (Escrito originalmente *mi deussa* por la autora, probablemente este vocablo derive de *mi* "persona, gente" y *dus sa* "lugar, sitio" [N. del Ed.]) (48).
4. FR: —Est-ce que la mère est une *pamo*{31}? questionna-t-elle. ^{31} Une femme médium qui est crue possédée, à certains moments, par des dieux, des démons ou les esprits des morts qui parlent par sa bouche. Quand le médium est un homme il est appelé *paouo* (56).
ES: —¿La madre es una *pamo*³⁴? 34. Mujer médium, que creen poseída, en ciertos momentos, por los dioses, los demonios o los espíritus de los muertos que hablan por su boca. Cuando el médium es un hombre, se le llama *paouo*. (Del tibetano *dpa' mo* "heroína" y *dpa' bo*, "héroe" [N. del Ed.]) (59).
5. FR: Nous pouvions passer par Sang ngags tchös dzong{85}. ^{85} *Sang ngags tchös dzong* : "le fort de la doctrine des charmes magiques", appelé par d'autres: *Tsang kha tchou dzong*, "le fort de la source pure" (135).
ES: Podíamos pasar por Sangnak chözong⁹⁸. 98. *Sangnak chözong* (*Sang ngags tchös dzong*): "El fuerte de la doctrina de los encantos mágicos", llamados por otros *Tsang khachu dzong*: "El fuerte del manantial puro". (*Sangnak chözong* proviene de los vocablos tibetanos *gsang ba* "secreto, misterioso, oculto", *sngags* "mágico" (aunque también "mantras"), *chos* "dharma, doctrina" y *dzong* "fortificación"; mientras que *Tsang khachu dzong* tiene su etimología en las palabras *gtsang* "puro", *kha chu* "agua de bebida, fuente, manantial" y *dzong* "fuerte, fortaleza" [N. del Ed.]) (127).
6. FR: —Oh! oh! vous êtes véritablement savant, un *géchés*{91} peut-être... ^{91} *Géchés*: docteur ès lettres et ès philosophie (142).
ES: —¡Oh! ¡Oh! Sois un verdadero sabio, un *geshe*¹⁰⁴. 104. (*Gueshe*: "maestro virtuoso". Del tibetano *dge* "virtud, excelencia", y *shes* "conocimiento, sabiduría" [N. del Ed.]) (133).
7. FR: Paldène, Dordji, Lhamo qui monte un cheval sauvage sur une selle faite d'une peau humaine sanglante (285).
ES: Pelden Dorje Lhamo¹⁷⁹ montada en un caballo salvaje, con una silla hecha de piel humana ensangrentada. 179 (Pelden Lhamo o Pelden Dorje Lhamo, del tibetano *Pelden* (*dpal ldan*) "Gloriosa", *dorje* (*rdo je*) "Indestructible" y *Lha mo* "Diosa" (en sánscrito *Shri Devi*) es la consorte femenina de Mahakala, uno de los protectores del Dharma ("La Doctrina") [N. del Ed.]) (247).
No obstante, también se observan fragmentos donde la glosa extratextual sirve para añadir un contexto histórico o geográfico de un elemento concreto:
8. FR: Cette très heureuse circonstance était peut-être due à ce qu'un savant naturaliste américain parcourait à ce moment même le Loutzé Kiang (33).
ES: Esta feliz circunstancia se debía quizá a que un sabio naturalista estadounidense recorría en ese momento el Loutze Kiang¹⁷. 17 (En la actualidad, región situada al noroeste de Yunnan [N. del Ed.]) (34).
9. FR: La soupe ?... Sous quel nom pourrait-elle paraître sur une carte? Potage Vatel serait-il bien choisi? (172).
ES: ¿La sopa? ¿Con qué nombre podría aparecer en la carta de un restaurante francés? Quizá podría llamarse "sopa Vatel"¹²⁸. 128. Famoso cocinero de Luis XIV (*N. de la T.*) (157).
10. FR: Un vers pâli chanta, suave, en ma mémoire (228).
ES: Un verso en pali⁵⁴ me vino a la memoria. 54. Antigua lengua religiosa de la India meridional y de Ceilán. (*N. de la T.*) (202).

6. Conclusiones

Finalmente, se puede concluir que el texto original y su traducción presentan el mismo número de técnicas extranjerizantes relacionadas con la adaptación ortográfica de los elementos culturales tibetanos. Esto se debe a que ambas lenguas pertenecen al alfabeto latino y, por lo tanto, los elementos culturales deben sufrir una adaptación ortográfica para que los lectores de la lengua meta puedan documentarse sobre ellos. Sin embargo, dentro de la

adaptación ortográfica se han tenido en cuenta los cambios en la pronunciación oral de los culturemas, para que puedan ser comprensibles para el lector meta. En este sentido, tanto en la obra original como en la traducción se observa una clara intención por intentar adaptar los culturemas tibetanos a los cánones del polisistema meta.

Además, debemos destacar que la edición española presenta un mayor número de glosas extratextuales, otra técnica extranjerizante. Esto se debe a la diferencia cultural e histórica con respecto al orientalismo a lo largo de la historia de la cultura francesa y la española, lo que marca un cambio de tendencia en el mundo editorial y afecta al producto final. También se debe destacar que la editorial de la traducción ha tenido una gran influencia en la adición de información en la glosa extratextual, ya que es quien adapta la obra a las necesidades del mercado español actual. No obstante, algo que llama la atención es la diferencia de la glosa extratextual añadida por el editor en español y la añadida por la traductora. Aunque en ambos casos se intentan matizar aspectos importantes del término al que acompañan, las de la traductora suelen ser de índole general (geografía y contexto histórico), mientras que las del editor se centran en la etimología del elemento estudiado y profundizan más en la cultura tibetana. Este hecho pone de manifiesto la importancia del contexto de la editorial que emite el texto meta, ya que en una sociedad donde el orientalismo se encuentra en auge y la filosofía ligada al budismo tibetano es más conocida que nunca, las editoriales especializadas intentan que sus traducciones queden lo mínimo posible a la periferia del polisistema meta.

Referencias

- Alonso Seoane, M. J., *Budismo y medios de comunicación: un análisis sociológico*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela 2008.
- Bosch Vila, J., “El orientalismo español: panorama histórico. Perspectivas actuales”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 3 (1967), 175-188.
- Daou, N. W., *Répresentations de la femme dans les récits orientalisants français du dix-huitième siècle*. Toronto: University of Toronto 2012.
- David-Néel, A., *Voyage d'une Parisienne à Lhasa*, indicar detalles de edición del TO.
- David-Néel, A., *Viaje a Lhasa*. Trad. de Milagro Revest Mira. Sant Celoni: Tushita 2018.
- De Botton, A., *El arte de viajar*. Trad. Pablo Hermida Lazcano. Madrid: Taurus 2002.
- Enríquez Aranda, M. M., “Traducción y canon literario: una interacción sometida a análisis”, *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación* (2005), 925-943.
- Even-Zohar, I., “Polysystem theory”, *Poetics today* 11, 1 (1990), 9-26.
- Even-Zohar, I., “Factores y dependencias en la cultura. Una revisión de la teoría de los polisistemas”, en Iglesias Santos, M., (ed.), *Teoría de los polisistemas: Estudio introductorio, compilación de textos y bibliografía*. Madrid: Arco Libros 1999, 23-52
- Francillon, R., “Robert Challe: l’authenticité du ‘Journal de voyage aux Indes orientales’”, *Revue d’Histoire littéraire de la France* 6 (1979), 940-946.
- Franco Aixelá, J., “Culture-specific items in translation”, en Álvarez Rodríguez, R. y Vidal Claramonte, Á., (eds.), *Translation, Power, Subversion*. Clevedon: Multilingual Matters 1996, 52-78
- Geronimi, M., “L’Orient, géographie imaginaire: les écrivains français et les villes de désir”, *Téoros* 25 (2006), 13-18.
- Kim, H. J., *Orientalismo en la literatura española finisecular: Sus huellas en la obra poética de Villaespesa*. Salamanca: Universidad de Salamanca 2011.
- Kortazar, J., “Teoría de los polisistemas y sistema literario vasco”, *Sancho el Sabio* 44 (2021), 155-176.
- Laurens, H., “L’orientalisme français: un parcours historique”, en Courbage, Y. (ed.), *Penser l’Orient: Traditions et actualité des orientalismes français et allemand*. Beirut: Presses de l’Ifpo 2004.
- Ledesma Pedraz, M., “Alexandra David-Néel ou l’art de la fugue et du déguisement”, *Clio. Histoire, femmes et sociétés* 28 (2008), 213-222.
- Martín Quatremare, F., “Les débuts difficiles d’un mariage épistolaire entre Alexandra et Philippe Néel (1904-1911)”, *Çédille, revista de estudios franceses* 15 (2019), 355-373.
- Obadia, L., “Une tradition au delà de la modernité: l’institutionnalisation du bouddhisme tibétain en France”, *Recherches Sociologiques* 3 (2000), 67-88.
- Popeanga, E., “El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos”, *Revista de Filología Románica* 30, 2 (1991), 27-37.
- Ríos Rico, E., y Gallardo Cruz, J. M. “Domesticación y extranjerización en la traducción de la obra de Haruki Murakami al inglés y al español”, *Skopos* 5 (2014), 167-187.
- Safa, I., “Itinéraire de Paris à Jérusalem: Orient et orientalisme dans la littérature”, *Revue les cahiers de l’orient* 119 (2015), 115-132.
- Saïd, E. *Orientalism*. Londres: Penguin Books 1978.
- Sun, M., y Escribano Angulo, J. M. “La influencia cultural china en la España moderna: encuentros y desencuentros”, *Quaderns de Filologia: Estudis Literaris* (2018), 79-94.
- Venuti, L., *The Translator’s Invisibility: A History of Translation*. Londres: Routledge 1995.
- Vidal Claramonte, Á., “A vueltas con la traducción en el siglo xxi”, *Monografías de Traducción e Interpretación* 1 (2009), 49-58.