

Astúries i l'asturià a la traducció catalana de la *Historia universal de Paniceiros*

RAMÓN D'ANDRÉS

Universitat d'Oviedo

RESUM: L'any 2008 va aparèixer la traducció al català de la *Historia universal de Paniceiros*, la més coneguda obra de l'escriptor en llengua asturiana Xuan Bello (Adesiara, Barcelona). En aquest article es fa un seguit de comentaris i anàlisis sobre diversos aspectes lingüístics i claus culturals que poden permetre a un lector català comprendre millor l'univers asturià que Bello descriu i transmet.

PARAULES CLAU: Literatura asturiana, literatura catalana, crítica literària, traducció.

ABSTRACT: In 2008 the translation into Catalan (Adesiara, Barcelona) of *Historia universal de Paniceiros* was published, the most popular prose literary work of the writer in Asturian language Xuan Bello. In this essay we make several commentaries and analysis about different linguistic aspects and cultural clues, that can allow Catalan readers a better understanding about the Asturian world described and transmitted by Xuan Bello.

KEYWORDS: Asturian literature, Catalan literature, critical literature, translation.

Quan fem un repàs general de la realitat hispànica, en el seu pla cultural i lingüístic, som capaços de reconèixer set o vuit llengües a la nostra Península: el galaicoportuguès (millor segurament gallec per un costat i portuguès per un altre); l'asturià, asturleonès o bable; el castellà o espanyol; el basc; l'aragonès; l'aranès o occità d'Aran; i el català. Ara bé, no es pot negar que en alguns d'aquests casos cal fer sovint un esforç suplementari, no tant per reconèixer l'existència de l'aragonès o de l'asturià, sinó més aviat per posar-los al mateix nivell de reconeixement. Com a asturià i com a asturianista, sóc testimoni d'aquestes dificultats: molts que saben que existim no sabrien dir què som i què fem.

Hi ha, òbviament, una cultura i una llengua pròpia d'Astúries, i hi ha –només faltaria– una altra de Catalunya i de totes les terres que s'expressen en català. I llavors, en aquest món d'interrelacions, ens podem preguntar quines, de directes, s'estableixen entre Astúries i Catalunya, vull dir, entre la cultura produïda en llengua asturiana i la

produïda en llengua catalana. És clar que són ben escasses, i el seu balanç és molt minso. Però això no vol dir que siguin inexistent. I no cal que anem lluny en el temps per esmentar Ponç de Tavèrnoles, bisbe d'Uviéu entre els anys 1025 i 1035, a qui es deu un dels primers moments d'obertura de l'Església asturiana; o Armengol VII, comte d'Urgell, majordom del rei Ferran II de Lleó, que apareix governant Astúries en un document de 1176.¹ Però sobretot, sempre m'agrada recordar Gaspar Melchor de Jovellanos, el nostre més gran il·lustrat i home de gran honradesa intel·lectual, el qual, durant el període que fou empresonat al Castell de Bellver de Mallorca (des del 1801 fins al 1808), no sols descobrí el parlar dels illencs, sinó que l'estudià amb respecte, igual que va fer amb l'asturià. I podríem dir que el mot *bable* ens ve de Catalunya: un dels millors amics de Jovellanos, Carlos González Posada, en dona el primer testimoni (*vable*, en la grafia usada per ell) en la seva obra *Memorias históricas del Principado de Asturias*, escrit des de la seva canongia de Tarragona.

A l'època del franquisme tardà i de la transició, la influència del moviment de la Nova Cançó fou prou notori, si més no entre les minories conscienciades políticament i lingüística. Raimon va cantar a Ribesella l'estiu del 1976, al costat del port i envoltat de mesures de seguretat davant un possible atac dels ultradretans locals. El primer concert de Lluís Llach a Astúries va ser al Palau d'Esports de Xixón l'any 1977, que era ple de gom a gom. És possible que Llach sigui qui més visites ha fet a Astúries. Francesc Pi de la Serra no va tenir tanta sort a Uviéu l'any 1977: quan la gent ja omplia el Palau d'Esports, la policia va prohibir el concert i aquest no es va poder celebrar.² Hi ha hagut relacions entre la cançó catalana i l'asturiana? Molt poques. Durant la transició, els asturianistes miraven més cap a la música celta, que irrompia amb força des de Bretanya i Irlanda. Noms com Alan Stivell, Gwendall i altres suscitaven una gran curiositat a Astúries, i aquesta influència serví per reviscolar la nostra música popular fins a límits aleshores inconcebibles. Recordem, tanmateix, que els nostres cantautors de l'època –dits col·lectivament *Nuevu Canciu Astur*, imitació evident del nom *Nova Cançó Catalana*– professaven admiració pels seus col·legues catalans. Carlos Rubiera va publicar l'any 2002 un disc de cançó popular asturiana en clau lírica que inclou «Viaxe a Itaca», una bellíssima versió en asturià del «Viatge a Itaca» de Lluís Llach. En sentit invers, l'any 2007, en instituir-se el Premiu al Meyor Cantar en Llingua Asturiana, Maria del Mar Bonet, convidada a fer-ne el concert d'honor a Uviéu, va sorprendre el públic obrint la vetllada amb la *tonada*, «Adiós casa de mios padres», en una particular versió mediterrània, una valenta gosadia que ens va produir a tots una gran emoció.

1. X. VIEJO FERNÁNDEZ, *Llingua y cultura lliteraria na Edá Media asturiano-lleonesa*, Uviéu: Trabe, 2004, p. 155 i 341.

2. Pocs anys després vaig conèixer en Pi de la Serra a Vinaròs, on tinc família i amics, i em va confessar que aquell episodi d'Uviéu li havia sabut molt de greu. Ho deia un dia nefast, perquè el concert que l'havia menat a la plaça de l'església de Vinaròs el va espantllar el capellà del poble, fent repicar les campanes sense parar i sense possibilitat d'escoltar bé el cantant.

Si passem al terreny de les influències mútues entre la literatura escrita en asturià i l'escrita en català, no cregueu que el panorama canvia gaire. Cal dir que alguns escriptors catalans, com ara Gabriel Ferrater, Josep Pla o Salvador Espriu, han influït en alguns dels nostres escriptors actuals, i això és un fet que aquests han reconegut explícitament. Però la realitat és que la llista d'obres traduïdes del català a l'asturià és molt escassa, sempre dins el marc de la tasca normalitzadora engegada fa trenta-cinc anys. Heus-la, amb l'autor o autora, títol en asturià, nom del traductor i any de publicació: Mateu Pugibet, *Riscar de mar*, Ramón d'Andrés (1984); M. Martí i Pol, *Agora mesmo*, Inaciu Iglesias (1988); Anton Sala-Cornadó, *Quadernet de notes asturianes*, Ramón d'Andrés (1989); Andreu Martín i Jaume Ribera, *Nun pidas llimosna fuera temporada*, Esther Castro Manzano (1990); Maria Barbal, *Piedra de llerón*, Humberto González (1992); Salvador Espriu, *El caminante y la muria*, Helena Trejo (1995); Jaume Cela, *Silenciu nel corazón*, Xuan Bello (1999). No són gaires, però estic segur que molts lectors se sorprendran de comprovar que existeixen aquestes traduccions.³

De traduccions de l'asturià al català en tenim menys encara. Quan l'any 2000 Pablo Marín Estrada va guanyar el Premi Abril amb el seu relat *Los caminos ensin fin*, va ser traduït al castellà, gallec, basc, aragonès i català (*Camí sense fi*, Barcelona: La Galera, 2000, traducció de Maria Josep Escrivà). L'abril del 2005 se celebrà a Farrera de Pallars, organitzat per la Institució de les Lletres Catalanes, el «XIV Seminari de Traducció Poètica», dedicat a la traducció de textos literaris de Xuan Bello i Ana Vanessa Gutiérrez de l'asturià al català. Hi participaren filòlegs i escriptors de totes dues llengües, i com a fruit d'aquella trobada es publicà el llibre *Passà el temps desfent la memòria* (Vic: Emboscall, 2006), coordinat per Fernando Álvarez-Balbuena i que inclou una sèrie de poemes dels esmentats autors traduïts al

3. Amb diversos precedents històrics, l'activitat de traducció a l'asturià ha sofert un auge espectacular des dels anys 70 del segle XX, amb més de dues-centes obres traduïdes de diverses llengües, entre elles el català. Aquesta intensa activitat (dita *traducción* o *torna*) ha rebut l'atenció d'estudis diversos, com ara: X. GAGO, «La traducción n'Asturies: problemes y perspectivas», *Lliteratura y Futuru (Actes de la I Xunta d'Escritores Asturianos, Villamayor, marzu de 1987)*, Uviéu, Principáu d'Asturies, 1987, p. 53-78; M.J. CANELLADA LLAVONA, «Observación sobre la traducción en asturiano», *Lletres Asturianes*, 28 (1988), p. 23-29; R. D'ANDRÉS, «La traducción a la lingua asturiana», *Primeres Xornaes de Lliteratura*, Xixón, Fundación Municipal de Cultura, 1991, p. 39-40, i *Lletres Asturianes*, 45 (1992), p. 21-34; X. LLANO, «Interferencia lingüística y traducción», *Trébole (revista pedagógica)*, 7 (1992), p. 31-34; P. FONTICIELLA, «Dalgunes cuestiones sobre la teoría y la práctica de la traducción», *Lliteratura*, 7 (1994), p. 43-54; X. MARTINO RUZ, «Averamiento a dellos problemes de la traducción lliteraria al asturiano», *Lliteratura*, 11 (1997), p. 41-49; X. VIEJO FERNÁNDEZ, «La traducción y otros xéneros averaos na tradición lliteraria n'asturiano», *Actos de la XVIII Selmana de les Lletres Asturianes dedicada a Manuel Fernández de Castro*, Uviéu, Principáu d'Asturies, 1997, p. 30-57; S. GUTIÉRREZ, «Alredor de la torna», *Lliteratura*, 13 (1998), p. 41-51; X. MARTINO RUZ, «Un quartu de sieglu de traducción al asturiano», *Actes del I Conceyu Internacional de Lliteratura Asturiana (CILLA)*, Uviéu, 5-6-7 y 8 de payares 2001, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana, 2003, p. 153-162; S. CORTINA, «De la traducción de narrativa al asturiano. Posibilidaes, oportunidaes, llogros y perspectives», *La emancipación de la lliteratura asturiana. Crónica y balance de la narrativa contemporánea*, X. L. CAMPAL FERNÁNDEZ [coord.], Uviéu, Conseyería de Cultura, Comunicación Social y Turismu, 2007, p. 149-158.

català. D'altra banda, la *Historia universal de Paniceiros*, de Xuan Bello, és un altre exemple recent de llibre asturià amb versió catalana (Jordi Raventós Barlam, 2008). I s'anuncia la pròxima aparició de la traducció catalana del poemari de Berta Piñán titulat *Un mes y otros poemas*, a càrrec de Jaume Subirana.

És en aquest context que arriba la traducció, presentada fa pocs mesos a Barcelona, del llibre de Xuan Bello *Historia universal de Paniceiros* (Barcelona: Adesiara, 2008). Es tracta de l'obra literària més coneguda de la literatura moderna en asturià, que, curiosament, va néixer amb la seva versió castellana publicada l'any 2002 (Madrid: Debate) reunint relats prèviament publicats en asturià als llibres *Pantasmes, mundos, llaberintos* (1996), *La memoria del mundu* (1997), *Riu arriba* (1998), *Cómo facer L'Habana ensin salir d'Asturies* (1998) i *La bola infinita* (2000). La versió en asturià com a tal *Historia universal de Paniceiros* va aparèixer després, el 2004 (Uviéu: Publicaciones Ámbitu). L'obra fou guardonada amb el premi de narrativa «Ramón Gómez de la Serna» de l'any 2003, que concedeix l'Ajuntament de Madrid. Actualment té altres traduccions pendents a llengües com el francès o el grec.

Historia universal de Paniceiros és un quadre miscel·lani on es barregen diferents tècniques d'escriptura, llenguatges poètics i reflexió assagística sobre la cultura i la literatura. Hi domina un to general narratiu i un fil conductor que té com a centre l'imaginari mític construït amb referències locals (el vilatge de Paniceiros) relacionades amb les vivències infantils i juvenils de l'autor, tot connectant, per amagats viarany, amb els altres universos ficticis de la resta del mosaic mundial. Xuan Bello és, sens dubte, un dels narradors més prolífics de la nostra literatura. Ell, i altres escriptors actuals, han aconseguit que la literatura contemporània en llengua asturiana gaudeixi de la reconeixença general dins i fora d'Astúries.

És molt pertinent de remarcar que aquesta obra de Xuan Bello està farcida d'elements al·lusius a la cultura asturiana, tant tradicional com contemporània. No és un tractat de cultura asturiana, però aquesta hi té un protagonisme fonamental. Podríem dir que aquest llibre és una extraordinària targeta de presentació del poliedre simbòlic asturià. A mi, particularment, m'agrada molt veure la *Historia universal de Paniceiros* en llengua catalana, perquè suposa veure'ns a nosaltres mateixos com a asturians traslladats a una llengua, a uns lectors i a un àmbit ben diferents, però que conec força bé. Atès que frueixo llegint el *Paniceiros* en català, i que conec el text original i també les possibilitats de la seva traducció al català –i això abans d'aparèixer aquesta que ara tenim a les mans–, em permetreu de fer-hi un reguitzell de comentaris i observacions per destacar-ne les bondats, apreciar les dificultats d'una tasca que mereix el nostre reconeixement i, finalment, fer notar alguns aspectes que –trobo– millorarien encara més el resultat final.

Llengua, cultura i el que és específic de la tasca traductora

La traducció és una activitat que ha merescut anàlisis i reflexions de tota mena, des del punt de vista lingüístic, literari, cognitiu, filosòfic, cultural, etc. No pretenc aquí de plantejar nous debats ni repetir els ja coneguts.⁴ M'interessa ara i aquí, i a tomb del tema concret del llibre de Xuan Bello, destacar dos aspectes ben diferents en l'activitat de traducció:

(1) *La llengua*. D'acord amb Coseriu, traduir és reproduir la mateixa designació (referència al món extralingüístic) i el mateix sentit d'un text expressat en una llengua en una altra, tot mantenint-hi la fidelitat a l'original, és a dir, l'equivalència de designacions.⁵ Això està en relació amb dos grans principis: (a) qualsevol llengua serveix per expressar qualsevol contingut; (b) qualsevol contingut expressat en una llengua pot ser expressat en una altra. D'això s'extreu que, per traduir bé, és imprescindible saber bé ambdues llengües, la de partida i la d'arribada. El principi (b) només es trenca quan l'objecte de la traducció és un element del codi lingüístic mateix; és el cas, per exemple, dels efectes sonors aconseguits amb sons de la llengua (al·literacions, rimes, jocs amb mots parònims, etc.) o de les mencions metalingüístiques a característiques de la mateixa llengua.⁶

(2) *L'entorn cultural*. Al traductor cal exigir-li que mantingui fidelment en la llengua d'arribada la mateixa designació i el mateix sentit expressats en la llengua de partida, i que ho faci bé. Ara bé, entre les referències que s'han de traduir n'hi ha sovint de pertanyents a un codi cultural diferent al del receptor de la traducció. En el cas de *La historia universal de Paniceiros*, el traductor ha de reproduir referències culturals asturianes en llengua catalana.⁷ Pot comprendre el lector català aquestes referències culturals alienes? Potser sí o potser no tant, però, en principi, i a parer meu, això no depèn del traductor, sinó que és responsabilitat del lector com a tal, el qual, si vol treure el màxim profit de la lectura, haurà de conèixer les claus

4. Es poden consultar, entre altres: E. COSERIU, «Lo erróneo y lo acertado en la teoría de la traducción», a *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid: Gredos, 1985, p. 214-239; G. MOUNIN, *Los problemas teóricos de la traducción*, Madrid: Gredos, 1971; G. STEINER, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1980; V. GARCÍA YEBRA, *En torno a la traducción: teoría, crítica, historia*, Madrid: Gredos, 1983; E.A. NIDA; C.R. TABER, *La traducción: teoría y práctica*, Madrid: Cristiandad, 1986; E. TORRE, *Teoría de la traducción literaria*, Madrid: Síntesis, 1994; C. MUÑIZ CACHÓN, «La lingüística en la traducción», *Livius: Revista de estudios de traducción*, núm. 12, Universidad de León - Departamento de Filología Moderna, 1998, p. 141-162.

5. Vegeu E. COSERIU, «Lo erróneo...», p. 221-222.

6. «Todo lo que se dice en una lengua se puede decir en otra, a menos que la forma sea un elemento esencial del mensaje» (E.A. NIDA; C. R. TABER, *La traducción: teoría y práctica*, Madrid: Cristiandad, 1986, p. 19).

7. Mounin, en *Los problemas teóricos...*, p. 271, subratlla la idea que per traduir cal aplegar dues condicions necessàries: saber la llengua aliena i estudiar l'etnografia de la comunitat que s'expressa en aquesta llengua.

culturals contingudes en l'obra de partida i generosament servides pel traductor en la seva llengua. És clar que el lector pot conèixer aquestes claus culturals per experiència o per afecció pròpies, o també per haver-les apreses abans, i fins i tot és possible que les conegui a mesura que llegeix la traducció. Ben al contrari, si aquestes referències culturals li són incomprensibles, haurà de fer l'esforç d'informar-se per altres mitjans. Entre aquests altres mitjans no hem de descartar els que, més enllà de la seva obligació, ofereixi el traductor, incloent-hi informació suplementària al mateix llibre traduït, en forma de notes a peu de pàgina o de qualsevol altre procediment. Però, repetim, això no és cap obligació del traductor.⁸

L'aspecte lingüístic

Traduir al català o deixar en asturià

En principi, les expressions lingüístiques de la llengua original es tradueixen totes a la llengua d'arribada. Però de vegades això no succeeix, i de fet al text en català es deixen algunes expressions asturianes sense traduir. O més ben dit, la traducció en aquests casos consisteix, precisament, a deixar-les en asturià. Això s'esdevé amb el mot *pedrencona* 'pedra gran, pedra grossa', que es deixa en cursiva dues vegades a l'«Ull verd de la serp» (p. 69); el context deixa clar que es tracta del mot que els pobletans empren per referir-se al dolmen de Paredes, i la cursiva hi ajuda. També trobem encertat conservar en cursiva l'asturià original de «*L.loufinos, tolines i calderones*», que s'utilitza al títol, i ho és especialment al començament d'aquest capítol, ja que es tracta d'una referència metalingüística: «Quant de temps fa que no es veuen aquells cetacis carnívors, com diu el diccionari, que aquí anomenem, d'occident a orient, *l.loufinos, tolines i calderones*» (p. 76). Efectivament, Xuan Bello al·ludeix, amb els dos primers mots, a dues variants dialectals per a referir-se al *dofi*, i amb la tercera, per a referir-se al *cap d'olla*, però l'ús d'aquests termes catalans hauria espatllat el sentit del missatge.

En altres ocasions, la citació en cursiva té la mateixa justificació, però es completa amb una traducció a peu de pàgina. Així, al mateix relat esmentat (p. 76): «L'única cosa que el diferenciava dels camperols de l'interior era el fet que adobava la tera amb *ocle (ouca, deia ell)*», amb una nota que diu «Algues». L'expressió asturiana original hi està ben justificada, perquè s'hi fa una menció metalingüística, tot

8. Parlant de les traduccions de la Bíblia, Nida i Taber, en *La traducció...*, p. 15-16, opinen que la mesura d'una traducció correcta és que sigui compresa pel lector mitjà. En la nostra opinió, els textos literaris generals no estarien obligats a sotmetre's a aquest principi, atès que el traductor ha de tenir la màxima competència traduint, però no se li pot demanar que, a més a més, hagi d'ensenyar a llegir o a interpretar les claus culturals del text traduït.

utilitzant la forma més generalitzada (*ocle*) i el dialectalisme de l'asturià occidental (*ouca*). El manteniment de l'expressió original asturiana té també sentit pel fet de designar una realitat sense equivalent al món catalanoparlant, de manera que l'asturianisme fa de manlleu circumstancial: «Les dones preparaven *casadielles*...» (p. 144), amb una nota que diu «Dolços típics asturians, fets amb farina i sucre i farcits de nou mólta, que tenen una forma semblant a la dels pastissets».

En casos semblants, una altra solució consisteix a acompanyar la veu asturiana d'una traducció entre cometes simples al mateix text: «substantius tan freqüents en la parla com *argayu* 'corriment de terra' o *cádanu* 'secall'» (p. 126). Si l'expressió es repeteix, la traducció s'inclou només el primer cop: «L'Encarnación de la Fonte, quan li preguntaves qualsevol cosa, només deia una paraula: *Al.licul.ló* 'allà al lluny'» (p. 142), però a les aparicions següents no s'acompanya de cap aclariment.

Quan apareixen títols de llibres en asturià, es deixen sense traduir, segons la pràctica esperable: «recordo ara l'*Esvilla de poesies en llingua asturiana*, de Xosé Caveda y Nava» (p. 55); «*Cuadonga n'a nuea poesía bable*» (p. 56). En la meva opinió, no fóra mala solució una nota amb les traduccions: *Recull de poesies en llingua asturiana* i *Covadonga en la nova poesia bable*, respectivament, tot i que no és estrictament necessari.⁹

La pràctica de respectar la llengua original asturiana se segueix també quan es reproduïxen conjurs o lletres de cançons tradicionals. És ben correcta aquesta solució perquè apropa el lector a la sonoritat de les fórmules originals. Exemples: «Allà, a la primavera del 1989, em van ensenyar un conjur per a espantar la boira amb imatges tan remotes que em sangllaçaven: *Xuan Blancu y el perru blancu, Xuana Barbuda y la perra cozcarruda*» (p. 20); «*Escampla nublina de val.le en val.lina*, murmurava la bruixa...» (p. 20). Crec, però, que aquests fragments lingüístics es podrien acompanyar de la traducció entre parèntesis o a peu de pàgina.¹⁰ El mateix es podria dir del relat «Lloança sentimental de la tonada», on apareixen exclusivament en asturià la lletra sencera d'una cançó tradicional amb tres estrofes (p. 121), estrofes soltes d'altres (p. 122 i 123) i el primer vers d'una altra (p. 124). La semblança que l'asturià té sovint amb el castellà no justifica privar el lector d'aquestes traduccions, atès que hi pot haver «falsos amics»; per exemple, l'asturià *ya* és la copulativa equivalent al català *i* («*saca la piedra ya afila*» vol dir 'treu la pedra i esmola').

9. V. MOYA, *La traducción de los nombres propios*, Madrid: Cátedra, 2000, p. 139-171, aconsella que els títols no es tradueixin, i si es fa, és millor reproduir abans la forma originària, però això no convé si l'obra en qüestió no té traducció o si el títol és comprensible en la llengua original.

10. Respectivament: «Joan Blanc i el gos blanc, Joana Barbuda i la gossa amb cascàries», «Escampa boira de vall en valleta».

Un text original en català

A la traducció de la *Història universal de Paniceiros* només apareix un text original en llengua catalana, una referència a un llibre d'Agustí Calvet i Pascual, *Gaziel*, que diu: «un altre gran llibre de Gaziel que no ha pogut ésser publicat a Barcelona». Es fa al començament de «Meditacions al desert» (p. 86), sense indicar que es reproduïx en català a l'original, una dada que seria rellevant d'esmentar a peu de pàgina.

El repte d'alguns idiomatismes

Al·ludíem abans a les dificultats de traducció que presenten les mencions metalingüístiques a elements del codi.¹¹ En veurem alguns casos.

En asturià popular, *agua* designa el líquid element, però també la pluja. Vegem aquest passatge de l'original de «Flor de supersticiones»:

«Cualquier cosa que se mire, si se mira cola suficiente atención, conviértese nel más atractivu misteriu. L'agua que cai, por exemplu. Digo “agua que cai” ensin atreveme a escribir *lluvia*, porque nel país –onde la xente ye cuasi anfibio– llover llueve, o orbaya, ababaza o llovisca, pero nun se diz comúnmente la palabra *lluvia* si nun ye por cultismu o castellanismu seique innecesariu. Mírase detrás de los cristales y afirmase solemnemente que'l día amaneció metíu n'agua o que ta cayendo una mano d'agua tremenda. Resulta raro. Ye como si los esquimales nun conocieren la palabra nieve o los pigmeos nun concibieren la palabra monte.»

Es tracta, clarament, d'un comentari metalingüístic en què intervenen dos mots: un d'asturià, *agua*, i un de castellà, *lluvia*, que com a tal apareix en cursiva. Ara vegem-ne la traducció al català («Flor de supersticions», p. 32-33):

«Qualsevol cosa que es miri, si es mira amb prou atenció, es converteix en el misteri més fascinant. L'aigua que cau, per exemple. Dic “aigua que cau”, però no goso escriure *lluvia*, perquè en el país –on la gent és gairebé amfibio–, de ploure, com aquell qui diu, plou, o plovisqueja, cauen quatre gotes o fa ximxim, però no se sol dir habitualment el mot *lluvia* tret que es pronuncii com un cultisme o un castellanisme ben innecessari. Hom mira de darrere els vidres estant i afirma de manera solemne que el dia ha començat passat per aigua o que

11. E. COSERIU, «Lo erróneo...», p. 231: «...[L]o lingüístico puede aparecer en los textos como objeto del hablar, es decir, como la “realidad” de la que se habla. Esto sucede en el llamado uso “matalingüístico” del lenguaje y constituye el caso más sencillo. En este caso lo lingüístico no puede traducirse si se pretende mantener la misma designación: debe insertarse en la traducción misma como “realidad designada”. De otro modo, ya no se trata de “traducción”, sino de “adaptación”.

cau una mà d'aigua tremenda. Resulta estrany. És com si els esquimals no conguessin la paraula *neu* o els pigmeus no concebessin el mot *selva*.»

La solució donada és molt encertada: l'asturià *agua* es tradueix pel català «aigua», que té també totes dues significacions ('líquid' i 'pluja'); i el castellà *lluvia* se cita en cursiva, com al text original. D'altra banda, la referència cultural que aquest fet lingüístic comporta, resta ben palesa en l'explicació que l'autor de *Paniceiros* hi dóna. Fixem-nos també com els tres sinònims asturians («*orbaya, ababaza o llovisca*») són expressats en català per mitjà d'altres sinònims homòlegs («*plovisqueja, cau en quatre gotes o fa xim-xim*»).

Tot seguit, i al mateix capítol, Xuan Bello fa una nova referència metalingüística amb el verb asturià *esnalar*, un derivat d'*ala* 'ala' que tant pot significar *volar* (bellugar les ales les aus) com *nedar* (bellugar les aletes els peixos). Vegem el text de Bello:

«L'agua nun ye equí una característica del paisaxe sinón que se piensa del revés: nesta tierra, hasta cuando hai seca, too ye adxetivu del agua y por eso se diz tan xenéricamente, ensin sustantivizar l'acción, y la perspectiva del que ve llover nun difier demasiáu de la de los pexes. Nun toi esaxerando: les truches pel ríu y los tordos pel aire esnalen igualmente, ensin qu'haiga diferencia nenguna ente *volar* –recorro agora al castellanu pa esplicame– y *nadar*».

La traducció al català diu («Flor de supersticions», p. 33):

«L'aigua, a casa nostra, no és un tret del paisatge, sinó que hom pensa a l'inrevés: en aquesta terra, àdhuc quan hi ha sequera, tot és adjectiu de l'aigua, i per això se'n diu tan genèricament, sense substantivitzar l'acció, i la perspectiva de qui veu ploure no es distingeix massa de la dels peixos. No estic exagerant: les truites pel riu i els tords per l'aire *aletegen* igualment, sense que hi hagi cap diferència entre *volar* i *nedar*».

La traducció en aquest cas ha estat possible catalanitzant tota la menció metalingüística: verb *aletejar*, que aplega els dos significats (referits a aus i a peixos); i ús dels verbs catalans *volar* i *nedar*, que fan inútil l'incís explicatiu de l'original.¹²

Tornem al capítol originalment titulat «L.loufinos, tolínes y calderones», amb la menció metalingüística que ara comentem. El començament diu en asturià:

12. De tota manera, en asturià també existeixen les veus *volar* i *nadar*.

«Cuantayá que nun se ven esos cetacios carnívoros, como diz el diccionariu, y que per equí llamamos, d'occidente a oriente, l.loufinos, tolines o calderones. Los delfinos (aceptemos como moneda de cambiu ente los puertos de L.lubarca y Llastres el cultismu griegu) parez que yá anoxaron pa siempre esta costa de la muerte...».

Com ja hem vist, s'hi citen tres substantius com a dialectalismes asturians per a referir-se a determinats cetacis marins; en segon lloc, l'autor fa servir el mot castellà *delfín*, apuntant la seva condició de cultisme grec (ho és, efectivament, de la veu grega *delphis* - *delphinos*, a través de l'acusatiu llatí *delphinem*). A la traducció catalana podem llegir (p. 76):

«Quant de temps fa que no es veuen aquells cetacis carnívors, com diu el diccionari, que aquí anomenem, d'occident a orient, *l.loufinos*, *tolines* i *calderones*. Els dofins (acceptem com a moneda de canvi entre els ports de L.lubarca i Llastres el cultisme grec) sembla que ja han abandonat per sempre aquesta costa de la mort...».

En aquest cas, tanmateix, hi ha un petit desajust, perquè el castellà *delfín* és veritablement un cultisme, però el català *dofí* no ho és pas. Potser hauria estat millor suprimir l'incís explicatiu, que ara resulta innecessari.

Vegem ara algunes expressions ultraterrenals usades a la traducció catalana: *provinent de l'altre món* (p. 62), *des de l'altre món* (p. 63), *que venien del més enllà* (p. 111), *si venien del més enllà* (p. 111), *amb notícies del més enllà* (p. 113), *pels camins del més enllà* (p. 119), *gent que va pel més enllà* (p. 133). No cal objectar res des del punt de vista semàntic en l'ús de les expressions *altre món* o *més enllà*, i s'ha de dir que són bones traduccions. Ara bé, al text original el que apareix és l'expressió *tresmundu*, que en asturià és un neologisme de Xuan Bello, format amb el substantiu *mundu* 'món' precedit del prefix *tres-* 'trans-', procediment molt usual en la nostra llengua.¹³ En correspondència amb això, s'hi hauria pogut usar el neologisme *transmón* en català?

Falsos i verinosos amics

L'existència del anomenats «falsos amics» és una font d'errors que qualsevol traductor hauria d'evitar per tots els mitjans. Parlem de mots asturians que s'assemblen formalment a mots catalans (o castellans), però que tenen significat

13. El mot *trasmundo* apareix al diccionari de la Real Academia Española i al de María Moliner com a sinònim de *ultratumba*.

diferent. A la traducció catalana de la *Historia universal de Paniceiros* trobem els següents: l'asturià *panera* 'horru o pallol llarg, de sis o més pilars en comptes dels quatre que té l'horru normal', que és traduït pel català *panera* 'recipent per al pa' (p. 35); i l'asturià *arrogancia* 'generositat', que es tradueix per *arrogància* 'jactància, envaniment' (p. 121).

Un comentari específic mereix el mot asturià *paisanu -a*, que té diverses accepcions, les més usades de les quals són 'home o dona, qualsevol persona gran o d'edat madura' i 'pobletà, vilatà, camperol', que contrasten notòriament amb les usuals del català *paisà -ana*, que són 'habitant d'un país', 'persona que és del mateix país' i 'no militar'. Les aparicions de *paisanu -a* al text original s'han resolt amb diferents solucions lèxiques, però trobo que en tots els casos la millor hauria estat *home, homes*: «En el poblet de Queirúas [...] vaig conversar una vegada amb un vilatà que anomenaven Bras Ferreirín» (p. 76); «Els dofins, em deia aquell *home...*» (p. 76); «Els indis hopi [...] deuen tenir una idea del temps ben diferent de la que nosaltres tenim, car per a ells el temps i la terra són matèria immutable, i només és mudable la successió dels seus *paisans*» (p. 126); «...al meu costat, en un llit contigu, un vilatà de la Cuenca es queixava que li feia molt més mal la cama...» (p. 185).

Cal fer un altre comentari sobre la traducció d'una determinada interjecció, però ara la responsabilitat recau sobre l'autor i no pas sobre el traductor. A les pàgines 142 i 144 apareixen una sèrie d'exemples de la interjecció exclamativa *ah*: «Ah, Encarnación, ¿on és en Zoilo?»; «Ah, Encarnación, diu en Guillermo que faci girar aquesta vaca», «Ah, Encarnación, ¿ha vist passar el carter?», «Ah, Zoilo, vés a buscar les tenalles al corral de la casa», «Ah, Juanjo, ¿sabràs trobar una llanterna a la cuina d'en Bulañu?», «Ah, Maya, vés a veure si en Juanín de Xuan Fernán ja ha trobat la destral». A l'original asturià apareix *ah*, però sens dubte l'autor hauria d'haver escrit *á* sense hac i amb accent, perquè es tracta d'una interjecció apel·lativa que s'anteposa al nom propi de qui és cridat (*Á Encarnación...*, *Á Zoilo*, etc.). Conseqüentment, la traducció en català s'hauria fet millor amb elements com ara *...sents?*, *Escolta...*, etc.

La traducció dels topònims planteja problemes específics.¹⁴ Al text original d'*Historia universal de Paniceiros*, els topònims autòctons apareixen en les seves formes tradicionals asturianes, que no sempre coincideixen amb les formes castellanes o, més aviat, acastellanades. La qüestió és que en algun cas s'ha produït, en la versió catalana, un efecte de «fals amic». Vegem els tres casos detectats. A la p. 142 de l'original podem llegir que «la Ilesia foi señora cuasi absoluta de los cuatro *cuartos* del conceyón», traduït al català com «l'Església fou la mestressa

14. És un tema molt debatut. Es pot consultar, entre altres: V. MOYA, *La traducción de los nombres propios*, Madrid: Cátedra, 2000; V. GARCÍA YEBRA, *En torno a la traducción...*, p. 234-236; o E. TORRE, *Teoría de la traducción literaria*, p. 99-110.

gairebé absoluta dels quatre xavos del municipi» (p. 155); però en asturià *cuartu* (plural *cuartos*) no es refereix aquí als diners, sinó a cadascuna de les quatre parts en què hom considera dividit el *conceyu* (municipi) de Tinéu, dit també, per la seva mida, *conceyón*. Un altre municipi d'Astúries és *Ayer* (en castellà *Aller*), i *L'Altu Ayer* designa la seva part més alta; la traducció catalana «Alt Ahir» (p. 37) és fruit d'una confusió amb l'adverbi de temps (que en asturià s'expressa mitjançant l'adverbi *ayeri*). Per acabar, no es comprèn fàcilment perquè el topònim *Valdés*, que dóna nom a un municipi asturià i a un conegut cognom hispànic, és traduït sempre com «*Vaudés*» (per exemple, a les pàgines 20 o 27).

L'aspecte cultural

Ho dèiem abans: el traductor reproduïx la mateixa designació i el mateix sentit del text original en el text d'arribada, i això comporta referències culturals específiques, en aquest cas pròpies d'Astúries. Estrictament parlant, la tasca del traductor acaba aquí, perquè el coneixement de les claus culturals asturianes depèn de l'esforç del lector. Ara, un fet molt clar és que les realitats culturals asturianes són, en general i amb alguna excepció, prou desconegudes pels catalans. Una traducció del japonès al català necessitaria aclariments de tipus cultural, sens dubte; l'exotisme de la cultura asturiana no arriba a aquest grau, però la desconexió generalitzada que hom en té justificaria, a parer meu, generoses notes i aclariments que podrien ajudar el lector a comprendre allò que se li transmet en el text.¹⁵ Sé que tot això pot ser discutible, però parlant del *Paniceiros*, on les referències culturals autòctones són constants, aquests ajuts s'agraïrien molt. En comentarem alguns casos.

Llocs asturians amb referències emblemàtiques

A l'obra de Xuan Bello apareix una bona colla de llocs asturians. Ara bé, molts d'aquests llocs estan associats a determinades realitats culturals prou conegudes dins l'àmbit asturià, amb molta força simbòlica, amb arrels històriques i identitàries més o menys pregones, i que formen part de les coses que el poble asturià comparteix col·lectivament. Heus aquí la llista dels més remarcables:

15. V. MOYA, *La traducción de los nombres propios*, p. 112-115, especifica quina forma poden prendre aquests aclariments: afegiments, incisos, aposicions, adjectius, determinatius, notes enciclopèdiques dins del text, etc.

- *El Cabu Peñes*: «Els matisos suaus del cel de Connemara, ¿com deuen ser? Jo diria que no gaire diferents dels que es veuen a la zona del Cabu Peñes» (p. 52). Parlem d'un lloc emblemàtic per als asturians: el punt més al Nord del país, amb un far molt conegut i uns penya-segats impressionants.
- *Cuadonga*: «Resulta que la nostra bandera, innocent des de la batalla de Cuadonga, seguia fent estralls sense ni tan sols saber-ho» (p. 95). El lector, acostumat al nom castellà *Covadonga*, pot no advertir que es tracta del mateix lloc, bressol del Regne d'Astúries, referència històrica i religiosa de primer ordre i punt de pelegrinatge.
- *La Cuenca*: «[A]l meu costat, en un llit contigu, un vilatà de la Cuenca es queixava que li feia molt més mal la cama» (p. 185). Es refereix a la conca minera del riu Nalón, tota una comarca que comprèn diversos municipis, amb un fort sentit simbòlic perquè al·ludeix al mitificat món dels minaires asturians.
- *El Fontán*: «Totes aquestes divagacions sobre l'aigua que cau vénen a tomb gràcies a un llibret que vaig trobar l'altre dia a El Fontán» (p. 34). Històrica plaça d'Uviéu, d'arquitectura popular dels segles XVII i XVIII, lloc emblemàtic de la ciutat descrit per Ramón Pérez de Ayala a la novel·la *Tigre Juan*, i on es fa un conegut mercat amb parades de llibres molt apreciades.
- *La fonte de Fascura*: «[L]'aire pot ser l'ànima d'una dama que ve de la Bretanya a beure un glop d'aigua a la font de la Fascura» (p. 74). Es tracta d'una font de la muntanya d'El Sueve, a la qual va dedicar un cèlebre poema, així titulat, l'escriptor Xuan María Acebal (1815-1895), una de les millors plomes del segle XIX asturià. L'al·lusió, per tant, té ressons literaris.
- *El Naranco*: «[F]ou per a ell un paisatge tan quotidià com ho pot ser per a nosaltres la calba pelada del Narancu» (p. 66). La muntanya d'El Naranco, on es troben autèntics tresors de l'arquitectura del Regne d'Astúries, és al costat de la ciutat d'Uviéu, i forma part del paisatge que veuen els seus habitants tots els dies.
- *Oubona*: «Per a nosaltres, els nens d'aquells temps, Oubona, la del monestir, era un secret» (p. 147). Oubona (en castellà Obona) és una parròquia i poble del *conceyu* de Tinéu, amb un monestir que va ser un importantíssim centre d'influència eclesial durant l'Edat Mitjana. Existeixen antigues llegendes sobre la seva fundació.
- *Payares*: «Va dir Ortega, quan va passar Payares, que el primer que es veia del país era allò que no es veia» (p. 18). Abrupte port de muntanya que és la històrica porta d'entrada a Astúries des de la Meseta, amb un canvi espectacular de paisatge i de clima, i que simbolitza per a la gent d'Astúries el retorn a la terra. «Que de pressa construïrem la variant de Payares amb el bastó de Moisès!» (p. 119): *la variante de Payares* es refereix al nou i revolucionari traçat de la difícil línia ferroviària que uneix Astúries amb la Meseta, un desig col·lectiu dels asturians que encara no s'ha fet realitat.

Una altra referència a la ciutat d'Uviéu és aquesta: «[P]lomes d'allò més apreciades per les remeieres a les fires que en aquell temps els habitants de la ciutat ja celebraven per l'Ascensió» (p. 116), on *els habitants de la ciutat* és la traducció de *carbayones*, és a dir, el popular sobrenom asturià dels ciutadans d'Uviéu.

Tanmateix, en citar l'IDEA («Instituto de Estudios Asturianos», avui RIDEA amb «Real») sí que es féu necessària una nota a peu de pàgina (p. 56).

Persones i personatges de la vida cultural asturiana

Xuan Bello cita al llarg de la seva obra una sèrie de persones i personatges amb més o menys ressò dins l'àmbit de la cultura asturiana que potser són totalment desconeguts per als lectors catalans, i que per això mereixerien alguna mena d'aclariment per entendre millor el text. Vet aquí alguns casos: «[L]a venerable màquina del temps que somnià Wells en aquella novel·la que, en aquestes contrades, va traduir Pablo Antón Marín Estrada» (p. 36): un dels més importants escriptors actuals en llengua asturiana; «La festa, com diu Javier Almuzara en un poema, va consistir moltes vegades en els dies en què prepararem la festa» (p. 44): conegut poeta asturià actual en llengua castellana; «Com la Trinity Church, en ple districte financer, envoltada per un cementiri, que Martín López-Vega va descriure en un poema de *La emboscada*» (p. 46): narrador i poeta contemporani que utilitza l'asturià i el castellà; «En Pablo Amargo m'explica, sobre això dels viatges temporals, un relat que no sap on va llegir i que em sembla una variant d'un d'aquells relats magnífics de Ray Bradbury» (p. 38): un dels més destacats il·lustradors asturians de l'actualitat.

Altres vegades es fan referències a personatges del passat, com ara el cèlebre poeta de Valdés en llengua asturiana Fernán Coronas o Padre Galo (1884-1939), una figura popular en el seu temps: «[L]a bellesa del paratge, l'antiguitat del dolmen, el serpenteig excitant del riu Esva. Fernán Coronas ho va dir tan exactament, que no paga la pena d'aventurar altres mots» (p. 70); «Vaig començar a somniar: sortia de Cadavéu –la capital espiritual d'Astúries, perquè allà escriví Fernán Coronas–» (p. 92); «Recordo quan vaig baixar al riu Bustavil (que no és altre que l'Esva que cantà Fernán Coronas)» (p. 149). I, evidentment, penso que cal un aclariment en el cas de mossèn Luis Alfonso de Carvallo (1571-1635), el Padre Carvallo, jesuïta i professor de la Universitat d'Uviéu, figura fonamental de la historiografia asturiana i autor de les primeres mencions explícites a la llengua asturiana: «Si no arriba a ser pel pare Carvallo i per Rubén Darío jo segurament no sabria anar vers allò que tal vegada podrà estimular i absorbir la vostra fantasia» (p. 115); «En aquest concili assistiren els prelats de les Espanyes i, d'aleshores ençà, com diu el pare Carvallo» (p. 116); «Deixaré que dialoguin el pare Carvallo i Rubén Darío per seguir el rastre de tantes coses misterioses que encara podríem veure» (p.

117); «M'imagino ara, pels camins del més enllà, el pare Carvallo i Rubén Darío parlant de les relíquies santes» (p. 119).

Claus diverses de la cultura asturiana

Finalment, trobem gran quantitat de referències culturals de tota mena, que sense cap explicació adjacent són difícils de copsar per part dels lectors catalans. N'hi ha de referències literàries, com la que apareix en aquest passatge: «Als disset anys, Oria ja sabia llegir i escriure perfectament i, com en el poema de Marirreguera, parlava totes les llengües que volia» (p. 23). En primer lloc, caldria aclarir que Marirreguera és Antón de Marirreguera, ni més ni menys que el primer escriptor conegut en llengua asturiana, de mitjan segle XVII. A la seva versió de la faula «Dido y Enees» apareixen aquests dos versos emblemàtics: «Sabía ller y escribir como una xana: / falaba los llenguaxes que quería».¹⁶ L'esment que Xuan Bello fa d'aquests versos és una clara evocació de les lletres fundacionals de Marirreguera, que ressonen al cap de qui coneix la literatura en llengua asturiana. Tinguem en compte també que l'expressió catalana «sabia llegir i escriure perfectament» tradueix pobrament l'esment al vers de Marirreguera, «sabía ller y escribir como una xana», on *xana* és una nimfa de les fonts de la mitologia popular, i *como una xana* esdevé un gir idiomàtic per referir-se a les coses que es fan amb perfecció.

També trobem referències a cançons populars. Parem atenció en aquesta: «La melodia sublim de “Baxaben cuatro ayeranos...” mereix una altra lletra que no sigui aquella lleugeresa festiva de la cansalada i la botifarra de sang. No ho sé pas: una barreja de la delicadesa de Lope de Vega i el demble àcid de John Donne li aniria bé. De ben segur» (p. 124). Trobo que la referència queda òrfena de claredat si no la completem amb algunes dades. Aclarim que *ayeranos* són els habitants del municipi d'Ayer, i que la cançó, habitual en el repertori popular, diu: «Baxaben cuatro ayeranos / toos calzaos de madreñes / y en Santuyano pidieron / fabes, tocín y morcielles. / Les fabes nun taben bones, / morciella nun vi dalguna, / el tocín taba nel gochu, / válgame Dios qué fartura». És clar que aquesta lletra tan contundentment prosaica¹⁷ és la causa dels planys lírics de Xuan Bello, que –ara sí– es comprenen fàcilment.

Així mateix, aquesta altra és una evocació d'una conegudíssima cançó popular: «Com que jo em vaig queixar de la incomunicació d'Astúries i de la llunyania de la nostra pàtria estimada, aquell senyor, que es presentà cortesament» (p. 137).

16. En català: «Sabia llegir i escriure com una xana: / parlava els llenguatges que volia».

17. En català: «Baixaven quatre *ayeranos* / tots calçats amb esclops / i a Santuyano van demanar / fesols, cansalada i botifarró. / Els fesols no estaven bons, / de botifarrons no en vaig veure cap, / la cansalada estava al porc, / valga'm Déu quin panxó».

Evidentment, *la nostra pàtria estimada* és el *patria querida* d'«Asturies, patria querida», la més coneguda de les cançons asturianes, elevada a himne oficial de la comunitat autònoma i amb una forta càrrega emocional popular.

No manquen al·lusions a refranys populars: «Tampoc no es desespera l'amfibi asturià quan plou a bots i barrals: mai no ha plogut –ja se sap– que no hagi parat de ploure» (p. 33), on sembla que es reproduïx un conegut refrany asturià (*nunca llovió que nun abocanara, o que nun parara*), del qual ignoro l'equivalent català, si no és el que es formula a la traducció.

La mitologia popular i les creences supersticioses d'Astúries són molt presents al llibre de Xuan Bello. Comprovem, doncs, la necessitat d'aclariments per comprendre raonablement alguns passatges:

- *Piedra'l rayu*: «En l'article intítulat “Distintas clases de lluvia”, Argüelles Campaña afirma que n'hi ha cinc pel cap baix: la que mulla els camps, la de sofre, la de sang, la de gripaus i granotes i la de pedres del llamp» (p. 34). Es refereix a pedres polides i amb aspecte artificial que hom creu caigudes dels núvols i amb poders màgics.
- *Fueya carbayu*: «[A]questa antiga aliança entre l'home i l'univers, aquesta harmonia que tendeix vers l'absolut i que troba, anant i venint, uns camins secrets i humils que uneixen en un mateix destí l'atzar d'una fulla de roure i el de nosaltres mateixos» (p. 41). El roure (*carbayu*) és un arbre de fort simbolisme i venerat en temps antics; la fulla de roure representa en la cultura asturiana, encara avui dia, la fortitud de les arrels.
- *Encantada*: «Hi havia històries de gerres amagades on algú havia posat monedes d'or, de tresors enterrats pels “moros”, d'encantades que s'empolainaven, a la llacuna de Las Praderas, amb pintes d'or» (p. 81); «Els qui vam tenir la sort de saber que la lluna era l'espill on es mirava l'Encantada de Las Praderas» (p. 148). La *encantada* o *encanta* és un ésser mitològic femení que viu gràcies a un encanteri.
- *Zamplarrampla*: «Món enllà no hi faltaven els misteris. Adesiara algun noi ens feia por baladrejant: “Ahí vien Zamplarrampla cunas tripas na garganta”» (p. 149). També dit *Zamparrampa*, és un personatge imaginari amb qui es fa por als nens.
- *Güestia*. El capítol «Amb passes de no res i boira» comença parlant de la Güestia, però en aquest cas apareix una nota a peu de pàgina que diu: «En l'imaginari mitològic asturià, la Güestia representa una processó d'ànimes en pena que, amb espelmes a les mans, purguen llurs pecats» (p. 104).
- *Nuberu* o *Renubeiru*: «El pobre –que no era un pobre qualsevol, ans era en Nuberu, o Renubeiru– li respongué ben enfadat: “No sé com s'atreveix a preguntar-ho, senyora meva. ¿No es recorda que l'altre dia tronava, i vostè va posar al mig del camí la pala del forn? Doncs jo anava cap a la Ciutat del Crit amb Xuan Cabrit i, per culpa seva, em vaig estampar contra un castanyer a Cudixéu.” Amb això apreníem

que no hi havia millor remei per a aturar la tempesta que travessar la pala del forn enmig del camí i que Xuan Cabrit era el nom d'un diable que vivia, suposo que per raó de la rima, al Regne Unit. Com hi ha món» (p. 135). La comprensió d'aquest passatge resta incompleta si no es fan alguns aclariments. En primer lloc, el *Nuberu* és un dels personatges mitològics més coneguts: és un home molt lleig que envia els núvols a un costat i l'altre, i produeix les tempestes; s'apareix als homes prenent diverses personalitats. El *Nuberu* es fa dir davant els homes *Xuan Cabritu*, fet que justifica als contes populars rimes com ara *Ciudad del Gritu* i *Exitu*: Ciutat del Crit i Egipte, on se suposa que viu. El traductor ha fet un esforç per mantenir les rimes populars, encara que s'hi han perdut algunes claus importants per comprendre el passatge, entre elles el canvi del llegendari Egipte pel pedestre Regne Unit.¹⁸

Heus aquí referències a costums populars i de la vida camperola: «El riu portava molta aigua: encara sort que ja havia passat el mes de l'herba» (p. 172): en asturià, *mes de la herba*, és sinònim de *xunetu* 'juliol', per ser el mes quan es fa la sega dels prats; «La batedora [...] venia de Santulaya arrossegada per un Pascualín, un tractor italià molt corrent a l'època» (p. 144): nom molt popular per a la marca comercial *Pasquali*.

Del folklore trobem un exemple mancat d'aclariment: «Lloança sentimental de la tonada» (títol d'un capítol); i després: «[L]a tonada neix solitària i amb vocació d'individualitzar-se» (p. 120). Mentre que en català *tonada* es defineix com a 'melodia d'una cançó', en asturià és un popular gènere musical de cançons cantades individualment i amb acompanyament de gaita.

Una referència a la història recent d'Astúries: «Així, doncs, emprant les mateixes estructures lingüístiques, per dir que la revolució del 1934 va tenir lloc fa seixanta-set anys, un hopi diria: "Ara fa un avi que té lloc la revolució del 1934"» (p. 126). *El 34* o l'any 1934 és la data de la revolució d'Astúries, protagonitzada pels miners, un esdeveniment històric molt viu en la memòria dels asturians.

En aquest exemple es juga amb un eufemisme: «El nan era allà xerrant, parlant de Cuba, cagant-se en els que es cagaven en Ros i cantant» (p. 171). *Cagase en Ros* és un eufemisme en lloc de *Dios*, així que es fa un joc de paraules amb *Ros*, nom del protagonista del conte.

Alguns fenòmens lingüístics podrien ser aclarits. Així, a tot el llibre s'utilitzen formes toponímiques de l'asturià occidental que porten la lletra «l.l.» (*L.lubarca*, *L.lamiel.la*, etc.), sense cap explicació ni que sigui breu. D'altra banda, la *metafonia vocàlica*, fenomen fonètic molt característic de certs parlars del Centre d'Astúries, és objecte d'un esment: «[F]ilòlegs que naixeran d'aquí a dos mil anys que es

18. Es tracta d'un cas d'ús icàstic del llenguatge, jocs de paraules que plantegen dificultats serioses de traducció (COSERIU, «Lo erróneo...», p. 231-232, amb l'exemple publicitari italià *Chi Neri beve, Neri beve*, interpretable com *Chi Neri beve, ne ribeve*).

traslladen a la vall de l'Alt Ahir [sic] per comprovar la vigència de la metafonia vocàlica» (p. 37-38). Finalment, una manera de dir que algú parla un mínim d'asturià malgrat la castellanització, és al·ludir al mot *ye* 'és', d'ús constant: «No cal dir que, com tots els asturians deuen saber, la primera conversa tractà de l'asturià. No sé per què, però amb molta gent n'hi ha prou de dir *ye* perquè hakis de donar-los tota mena d'explicacions ideològiques» (p. 137).

Per acabar, no podem deixar d'esmentar una curiosa ironia que ens ofereixen ambdues llengües i que queda recollida en la *Historia universal de Paniceiros*. Llegim a l'original: «acceptando un paparáu de vino que bebí a la catalana sigui escuchando les sos esplicaciones». En asturià, *beber a la catalana* és 'beure llançant la beguda des de dalt', com quan hom beu d'un càntir; dissortadament, aquesta expressió tan agermanadora no es pot conservar a la traducció al català: «[A]cceptant un traguinyol de vi, que vaig beure a galet, vaig continuar escoltant les seves explicacions» (p. 199).