

Trabajo de Fin de Máster

***WE SHOULD ALL BE FEMINISTS*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE:
Estudio comparado de las traducciones al gallego y al castellano
desde una perspectiva feminista y poscolonial**

Autora: María del Pilar Castro Rivas

Directora: Dra. Pilar Godayol

Máster en Traducción Especializada

Traducción, género y postcolonialismo

Curso 2020/21

Fecha: 29/08/2021

The feminists who are aware of the effects of patriarchy realize that we are all in the same boat from the dangers of patriarchy, and that the oppression of women is universal.

-Nawal El Saadawi-

Tabla de contenido

1	INTRODUCCIÓN	7
1.1	Hipótesis y objetivos.....	8
1.2	Metodología	9
1.3	Estructura del trabajo	10
2	CAPÍTULO UNO: CONTEXTO SOCIOCULTURAL DE LAS MUJERES EN NIGERIA Y GALICIA	13
2.1	Mujeres nigerianas: las grandes abandonadas de Occidente.....	13
2.2	La mujer gallega: <i>guerrilleira</i> pero sin voz propia	18
3	CAPÍTULO DOS: TEORÍAS DE GÉNERO Y POSCOLONIALES EN LA TRADUCCIÓN..	25
3.1	Traducción y Género: un enfoque ético.....	26
3.2	Teorías poscoloniales: la búsqueda de una identidad conquistada	32
4	CAPÍTULO TRES: VIDA Y OBRA DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE.....	39
4.1	Chimamanda Ngozi Adichie: mujer, escritora y feminista.....	39
4.2	Nueve obras y todo un hito en el panorama mundial.....	41
5	CAPÍTULO CUATRO: TRADUCIR A CHIMAMANDA, UNA TAREA CON PERSPECTIVAS DE GÉNERO Y POSCOLONIALES.....	43
5.1	<i>We should all be feminists</i>: análisis y traducción	43
5.1.1	Desviaciones morfológicas o sintácticas	46
5.1.2	Desviaciones léxico-semánticas	52
5.1.3	Desviaciones tipo-ortográficas.....	59
5.1.4	Desviaciones socioculturales	65
5.1.5	Omisiones y adiciones.....	69
5.1.6	Soluciones a algunos de los problemas más comprometidos	72
6	CONCLUSIONES.....	75
7	ANEXO.....	79
7.1.1	Documento 1	79
7.1.2	Documento 2	79
8	BIBLIOGRAFÍA	81

1 INTRODUCCIÓN

Galicia ha sido la comunidad que me vio crecer y la que hizo que mi amor por las letras aumentase día a día. Desgraciadamente, también he visto como se maltrataba su idioma, como cada vez más gente renegaba de sus raíces y de su cultura y como el castellano se imponía como un gigante colosal. Hoy, el 73% de la juventud gallega solo habla castellano y el 82% de las gallegas y gallegos escriben siempre en castellano; unos datos alarmantes¹. Lo curioso es que, durante la realización de este máster, en la asignatura de Traducción, género y poscolonialismo, entendí que la lengua siempre ha sido una de las principales formas de someter a un pueblo: erradicar el idioma es suprimir la identidad de los oprimidos. Durante la época colonial, muchas naciones se vieron subyugadas y muchas lenguas fueron suprimidas, mientras que el inglés, el castellano o el francés, entre otros, fueron ganando hablantes². Así, me di cuenta de que la labor de las traductoras literarias no es solo intercomunicar culturas, sino que, en muchas ocasiones, es también realizar un acto político e ideológico.

Las académicas de la Escuela de la Manipulación, como Susan Bassnet (1990), explicaban que una vez entendido que las traductoras no van a poder ser siempre fieles al texto de origen, *deben* utilizar ese poder de intercomunicación para romper las cadenas de las que aún siguen sin tener voz. El discurso paternalista y hegemónico de que los “grandes” idiomas como el inglés o el castellano son una buena forma de mantener a los pueblos unidos se cae por su propio peso; del mismo modo que la idea de que la realidad de las mujeres se refleja de manera fidedigna en todos los trabajos de traducción. Las investigadoras de la escuela de Quebec, como Sherry Simon (1996) o Luise von Flotow (1997, 2011, 2020), también se dieron cuenta de que las traducciones contenían mucha carga ideológica porque no se estaba realizando el proceso teniendo en cuenta el punto de vista de las mujeres, lo cual decidieron cambiar. Estas intelectuales propusieron distintos métodos que tener en cuenta a la hora de traducir para así ser más inclusivas y erradicar los patrones masculinos que siempre se habían seguido.

¹ Más información sobre la situación sociolingüística de Galicia en Salgado, Daniel (2019). Unha de cada catro menores de 15 anos non sabe falar galego. *Nós diario* [01/07/2021]. Recuperado de: <https://www.nosdiario.gal/articulo/lingua/cada-catro-menores-15-anos-non-saben-falar-galego/20190927125637084503.html>

² Esta información ha sido extraída de Sossouvi, Laurent Fidèle (2001). Políticas Lingüísticas Coloniales en el África Subsahariana. *Pliegos de la insula Barataria : revista de creación literaria y de filología*. 4-5, pp.190-223.

En esta línea, muchas otras mujeres como Gayatri Spivak (1988) o Tejaswini Niranjana (1992) plantearon la siguiente duda: ¿qué significa traducir *para* una mujer o *teniendo en cuenta* el punto de vista *de* las mujeres? Porque las mujeres de los países colonizados también tienen derecho a que su mundo se refleje en las traducciones y una traductora occidental debe considerar este matiz a la hora de realizar su trabajo. Así, los trabajos poscoloniales nacieron para postularse en contra de todo lo hegemónico, incluido el feminismo blanco³.

Teniendo en cuenta todo esto, he querido demostrar que traducir teniendo en cuenta las vidas de las *subalternas*, como las llamaba Spivak, es realmente necesario e imprescindible si lo que se busca es suprimir la lente masculina y occidental que ha distorsionado los textos desde hace siglos. Así, he decidido escoger uno de los grandes discursos afrofeministas que se ha publicado en los últimos años, *We should all be feminists*, de Chimamanda Ngozi Adichie, y realizar un estudio comparativo de sus traducciones al castellano y al gallego desde un punto de vista poscolonial y feminista.

1.1 Hipótesis y objetivos

La hipótesis principal de este Trabajo de Fin de Máster es considerar que las teorías traductológicas feministas, que persiguen realizar una traducción inclusiva, no sexista y no androcéntrica, pueden ayudar a educar en el respeto y la sororidad. Pretendemos demostrar que los trabajos de traducción deben hacerse desde una perspectiva no hegemónica, ya que las técnicas que se siguen a la hora de traducir hacen que la comunidad receptora interprete el mensaje de una forma determinada. Una traducción no inclusiva conlleva acercarse al mundo sin tener en cuenta los diferentes puntos de vista de las subalternas y, consecuentemente, una visión más reducida de las distintas comunidades y culturas. Si no se muestran las múltiples caras de la sociedad, las personas occidentales –cuya cultura y pensamiento consideraremos hegemónico– no serán capaces de entender las realidades de las personas que no pertenecen a *su* mundo.

Por consiguiente, nos hemos planteado, una serie de objetivos con el propósito de responder a la hipótesis general:

³ Esta información se desarrollará más adelante, en el capítulo 2.

1. Contextualizar histórica, política y culturalmente el papel de la mujer en Nigeria y Galicia.
2. Realizar un estado de la cuestión de la literatura sobre la relación de los estudios de género y los estudios de traducción poscoloniales.
3. Analizar, desde una perspectiva de género, las traducciones al castellano y al gallego de *We should all be feminists*, de Chimamanda Ngozi Adichie.
4. Mostrar las diferentes técnicas de traducción empleadas por Javier Calvo y Moisés Rodríguez Barcia.
5. Comprobar si el traductor gallego, Moisés Rodríguez Barcia, ha tenido en cuenta los aspectos culturales e identitarios.
6. Estudiar si el hecho de que ambas traducciones fueran llevadas a cabo por hombres blancos occidentales y no mujeres activistas pueda haber influido en el resultado de la traducción.

1.2 Metodología

Este trabajo de índole interdisciplinar se sustenta en estudios sobre historia cultural, sociología, historia de la traducción, traductología, género y traducción, género y literatura, historiografía feminista y biografía.

La principal bibliografía que he tenido en cuenta han sido los trabajos sobre género, feminismo y traducción de las siguientes autoras: *Translation and Gender: Translating in the 'Era of Feminism'* (1997), de Luise von Flotow; *Espais de frontera: Gènere i traducció* (2000), de Pilar Godayol; “Traductoras gallegas del siglo XX: Reescribiendo la historia de la traducción desde el género y la nación” (2011), de Olga Castro. Asimismo, he consultado la tesis doctoral de Alba Rodríguez García, *Por una traducción de la literatura poscolonial africana eurófona: análisis contrastivo (FR-ES) de la escritura femenina de Ken Bugul* (2015) y el análisis traductológico de Amparo Hurtado Albir y Lucía Molina “Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach” (2002). Estas aportaciones me han permitido reafirmar la idea de que el mundo necesita una traducción que piense en las mujeres y, sobre todo, en las mujeres racializadas, porque seguir tiñendo el mundo con la mirada masculina y blanca solo hará que se reafirme la supremacía de los hombres y que la cosmovisión de las mujeres no se tenga en cuenta.

1.3 Estructura del trabajo

Este trabajo se estructura en cuatro capítulos que siguen un orden lógico y premeditado que busca que la audiencia entienda desde el principio cuál es el propósito del ensayo. El primer capítulo pretende contextualizar el panorama cultural de Nigeria, país natal de la autora del libro, y de Galicia, y mostrar sus semejanzas y sus diferencias. En este primer capítulo el foco está puesto sobre las mujeres, porque ya que se trata de un ensayo feminista, lo lógico es explicar cómo han vivido y cómo viven las mujeres en estas dos naciones y cuál ha sido la evolución de su papel en la sociedad.

El segundo capítulo pretende resumir *grosso modo* las principales teorías feministas y poscoloniales desde un punto de vista cronológico, ya que servirán de base para el análisis posterior. En esta parte del ensayo se hace un recorrido a través de los principales trabajos de las autoras mencionadas en el apartado anterior, ya que son el punto de partida hacia nuevos conceptos de traducción, feminismo y decolonialismo. Se tratan puntos de vista novedosos, como el hecho de que la realidad de las mujeres pocas veces se tiene en cuenta a la hora de trasladar un texto de una lengua a otra, o que las mujeres no somos un colectivo homogéneo. Se tratará de ceder espacio a teorías poscoloniales que buscan crear un mundo más comprensivo y menos hegemónico. Asimismo, se mostrarán múltiples técnicas de traducción, propuestas por las académicas y académicos de estas corrientes, que necesitan crear un nuevo concepto y una nueva práctica de la disciplina.

El tercer capítulo se adentra en la vida de la autora, Chimamanda Ngozi Adichie, y su obra para que cualquiera pueda entender el contexto en el que creó el libro y su objetivo principal. Se prestará especial atención a su relación con el feminismo, ya que ella no necesita adjudicarse esa etiqueta, pero a la vez concibe que es muy necesaria. Se buscará acercar a las lectoras y lectores de este trabajo a la concepción del mundo y de la literatura de Adichie.

Por último, el cuarto capítulo es un análisis comparado de ambas traducciones que muestra cómo Rodríguez Barcia y Calvo han resuelto distintos problemas traductológicos, seguido de un comentario personal y crítico y de un apartado con otras posibles soluciones más inclusivas. Entre los problemas o desviaciones que se comentarán, se encuentran las morfológico-sintácticas, léxico-semánticas, tipo-ortográficas y socioculturales. También se analizarán algunas omisiones y adiciones de los traductores cuya carga ideológica es más importante de lo que podría pensarse. Los

comentarios personales buscan explicar qué implica usar unas técnicas u otras, ya que resolver un problema de cierta manera conlleva crear un pensamiento concreto en las lectoras y lectores del libro. Sobre todo, se intentará conectar los métodos de traducción realizados por Rodríguez Barcia y Calvo con las teorías feministas y poscoloniales explicadas en el capítulo dos.

Al final de este trabajo, se reunirán todas las conclusiones a las que hemos llegado durante la elaboración del mismo. Analizaremos si las hipótesis planteadas y los objetivos del ensayo se han cumplido o no. Con ello, pretenderemos inspirar a la audiencia para que, en sus futuras lecturas, tenga en cuenta esta nueva forma de entender el mundo de la traducción y consiga ver más allá de los patrones sexistas y occidentales que nos rodean a diario.

2 CAPÍTULO UNO: CONTEXTO SOCIOCULTURAL DE LAS MUJERES EN NIGERIA Y GALICIA

Nigeria, un gigante que forma parte del mal llamado Tercer Mundo y cuya historia apenas se conoce en Occidente es el punto de partida de este trabajo. Este capítulo intentará poner sobre la mesa algunas de las características más destacables de la historia de Nigeria, que camina en paralelo a la historia de las nigerianas. Para poder ver cómo ha cambiado la sociedad de este país africano y cómo se ha transformado el papel que juegan las mujeres, es necesario realizar un estudio transversal que muestre los roles de las nigerianas desde la época precolonial hasta la era actual.

Por otro lado, la realidad de la mujer gallega ha sido muy cambiante a lo largo de los siglos, pero lo que está claro es que la sociedad gallega es una sociedad patriarcal, jerarquizada desde sus comienzos. En este capítulo también se intentará mostrar el cambio que sufrió el papel de las mujeres en Galicia, desde la era prerromana hasta la era actual, ya que la llegada del cristianismo y el franquismo fueron dos giros importantes y decisivos.

2.1 Mujeres nigerianas: las grandes abandonadas de Occidente

La mayoría de los autores y autoras como Toyin O. Falola (2007) o Nefi Ainesi Wole-Abu (2018), coinciden en que, si bien el papel de las mujeres no era extremadamente importante en la era precolonial nigeriana, sí que tenían su peso en la sociedad. Las mujeres realizaban actividades relativamente significativas en su comunidad, pues se dedicaban al procesamiento de comida o cocina, por lo que eran quienes proveían alimentos para el resto de la sociedad. Sin embargo, estos trabajos no eran los únicos que las ocupaban, pues, hay indicios que demuestran que las mujeres también se dedicaban a la alfarería u otras actividades como la explotación de la tierra, la exportación de alimentos o proveer cuidados médicos y servicios espirituales. Por ejemplo, las mujeres de los yoruba participaron en numerosas exportaciones a larga distancia, lo que les permitió adquirir títulos de gran importancia, como el título de *iyalode*. El título de *iyalode* era designado por el jefe de la comunidad a aquella mujer que hubiese participado de forma activa y correcta en la política y economía de la comunidad. No obstante, Bolanle Awe afirma que, aunque el significado del título sea literalmente “madre encargada de asuntos externos” (1997, p. 15), su papel no es más que el de la jefa de comercio, y que su opinión apenas se tuvo en cuenta. Otro título oficial para mujeres que

se conoce es el título de *reina madre*. Las reinas madre de los yoruba eran literalmente las madres de los reyes y, a parte de tener bastante influencia en la sociedad, eran las encargadas de proteger a sus hijos. Los reyes yoruba solían estar casados con varias mujeres y, por lo tanto, acostumbraban a tener varias hijas e hijos. Alexander Ives Bortolot (2003) comenta que el nuevo *oba* sería el primer descendiente del rey, y solamente cuando el nuevo rey era elegido se escogía a la reina madre; pero existía la creencia de que la reina madre estaba predestinada, mucho antes de que su hijo fuese rey, incluso mucho antes de nacer ella, a ser reina madre y a cuidar del rey. Este cargo era muy importante en la comunidad yoruba, de hecho, aún hoy se conserva; pero es necesario destacar que, por muy importante que fuese este título y le otorgase cierta independencia a la mujer, esta podría ostentar el cargo gracias a su relación con el rey, un hombre. Además, entre las tareas que debía desempeñar la reina madre estaba la de cuidar de su hijo y de su reinado, es decir, sus obligaciones se relacionaban directamente con las de su hijo y dependían directamente de él.

Otra condición que les otorgaba a las mujeres cierta independencia y control era la edad; pues, cuanto más anciana era, más poder tenía dentro de la casa y sobre las nuevas generaciones. Falola (2007) resalta que, aunque las mujeres estuviesen más ligadas a la esfera doméstica, eso no significaba que en el ámbito público dejaran de tener el poder que tenían en dicha esfera. Es decir, una mujer anciana que quisiese ordenar algo a un miembro más joven de su familia, podría hacerlo independientemente de si se encontraba en casa o en la calle.

La sociedad nigeriana, desde sus principios, ha sido patriarcal, pero eso no significa que las mujeres estuviesen exclusivamente relegadas a su función de madre y de cuidadoras del hogar. Tampoco significa que el peso de las mujeres fuese poco o ninguno. Evidentemente, no gozaron de privilegios absolutos ni tampoco se las tuvo en cuenta para tomar decisiones que afectasen a toda la comunidad. Siempre dependieron del hombre, de tal forma que, por ejemplo, tenían acceso a la tierra, pero solamente si un hombre las autorizaba. Con todo, sí que tuvieron su espacio y sus ventajas, y no siempre su opinión fue desoída.

Con la llegada del Imperio británico, el papel de las mujeres pasó de estar en segundo plano a no estar en ninguno. Hasta ese momento, ellas eran las encargadas del comercio exterior, pero ahora las empresas británicas eran las que desempeñaban estas funciones. Con todo, los colonizadores exportaron avances tecnológicos que permitieron

una mejor cosecha y labranza de los campos, pero únicamente les dieron la oportunidad de usar dichos avances a los hombres. Entonces ¿qué les esperaba a las nigerianas? El Imperio tenía otros planes para ellas. Con la llegada de las tropas británicas a Nigeria, no solo llegó la sobreexplotación de la tierra y sus gentes, sino que llegó el cristianismo y la educación europea. Aunque el cristianismo no fue la primera religión implantada en Nigeria, pues en el siglo XV ya se había impuesto el islam, sí que es importante destacar la llegada de esta nueva religión porque los colonizadores profesaban la fe cristiana y estos eran quienes adoctrinaban al pueblo nigeriano. Es decir, aunque el cristianismo no se impuso en todo el territorio, lo importante es que las personas que ahora iban a estar a cargo de la vida de los nigerianos eran cristianos⁴. Por lo tanto, si en Europa las mujeres tenían un papel muy específico en el hogar, las mujeres nigerianas no iban a tener muchos más privilegios. Falola (2007) añade que la educación favorecía a los hombres y por eso se excluyó a las mujeres del sistema. Wole Abu especifica que a los niños les enseñaban “clerical skills” y a las niñas “domestic science” (2018, p. 2), por lo que ya desde pequeños se les asignaba un rol que desempeñar. Evidentemente, ante tal situación, cada individuo buscaba lo mejor para sí mismo, y lejos de que los hombres buscasen mejorar el bienestar de sus madres, hijas o hermanas, perpetuaron ese orden jerárquico de sumisión y obediencia por parte de estas.

Wole-Abu (2018, p. 2) expone que, durante los primeros años del siglo XX, en Nigeria, las mujeres comenzaron a protestar a causa de las injusticias sufridas. Sin embargo, dichas protestas fueron desatendidas y en 1922 se les privó del derecho a voto. En 1929 se produjo la *women's riot*, una protesta en contra de la represión colonial y la privación de sus derechos, la cual acabó con el desafortunado asesinato de cincuenta mujeres, de las cuales se dijo que eran agresivas y desleales. Así, la mujer no solo quedó subordinada al hombre nigeriano, sino a la metrópolis y, más específicamente, al hombre blanco europeo y colonizador.

Después de obtener su independencia en 1960, Nigeria pasó por uno de los peores momentos de su historia: la guerra civil. Vega Fernández (2011, p. 40) relata que esta guerra, fruto innegable de las divisiones coloniales y los roces étnicos, políticos, económicos o religiosos derivados de estas, duró desde 1967 hasta 1970. Fue una guerra que hizo sonar todas las alarmas del mundo, pues ambos bandos tuvieron numerosísimos apoyos a nivel internacional, y las consecuencias fueron devastadoras: hambre, muertes

⁴ Para más información sobre los conflictos entre el islam y el catolicismo en Nigeria, véase Njoku, Timothy C.M. (1995) "Cristianos y Musulmanes en Nigeria," *Vincentiana*: Vol. 39 : No. 3.

y decadencia. Evidentemente, en 1980 hubo un receso posbélico y eso desencadenó una profunda crisis. Así que los padres de los y las jóvenes, que estaban sumidos en la más absoluta miseria, decidieron enviar al colegio solamente a los niños. Con todo, fueron también muchos países occidentales los que ayudaron a que esta situación mejorase, proveyendo ayudas para la escolarización femenina (Wole-Abu, 2018, p. 3). En 1999 se estableció un régimen democrático en Nigeria, y las mujeres que ya habían conseguido el derecho a voto en 1958 comenzaron a recuperar su papel en la sociedad.

Tanto Falola (2007), como Wole-Abu (2018) o Adaora Osundu-Oti y Tominade Olominu (2018) coinciden en que la situación actual de Nigeria y, concretamente de las nigerianas, es insatisfactoria pero mejor que la anterior. Es cierto que, gracias a un cambio en el sistema educativo, muchas más mujeres pueden tener acceso a la educación, entender su posición y luchar por sus derechos. Sin embargo, que algunas mujeres tengan el privilegio de recibir una escolarización, no significa que todas lo tengan. Osundu-Oti y Olominu (2018, p. 179) confirman que ahora hay muchas más mujeres formadas en comparación con lo ocurrido durante el siglo pasado, pero no es suficiente. Evidentemente, habrá muchas más mujeres ahora, porque durante la época colonial no había ninguna, pero eso no quiere decir que las tasas de escolarización femenina sean aceptables. De hecho, datos extraídos de la página oficial del Ministerio de Educación nigeriano (2019) confirman que solamente un 47,5% de las niñas nigerianas están matriculadas en escuelas de educación primaria, en 2016, frente a un 52,5% de los niños.⁵ Por otro lado, Osundu-Oti y Olominu (2018, p. 180) relatan que ahora existen mujeres que tienen cargos políticos en Nigeria, pero utilizan la metáfora de un *glass ceiling* o *techo de cristal* para referirse a la incapacidad de muchas de ellas de avanzar en su carrera. Lo que explican es que a pesar de tener cargos inimaginables hace un siglo, sigue habiendo una discriminación hacia ellas condicionada por los roles sociales que hace que no puedan ascender social ni profesionalmente. En este sentido, Umeogu e Ifeoma (2012, p. 149) exponen que la consecuencia más directa de la dominación de género es la discriminación y dicha dominación viene dada, en parte, por los medios de comunicación.

Los medios son una forma de mantener el mundo conectado, pero también son una forma de manipular la mente de los ciudadanos. Ifeoma et al. (2018) reafirman la idea de que las mujeres nigerianas están estereotipadas en los medios de comunicación y en la televisión pública, y Umeogu e Ifeoma hablan de una “agenda setting theory” (2012, p.

⁵ Ver Anexo A, documento 1.

150) para referirse a la idea de que son los medios quienes ayudan a conformar la imagen que la sociedad tiene de algo, y eso, en el caso de las mujeres, es muy nocivo.

La situación de las nigerianas ha sufrido una metamorfosis a lo largo de los siglos que es difícil de explicar. Por un lado, se puede decir que han adquirido cierta independencia con respecto a los hombres de su entorno, pues pueden ostentar cargos públicos y políticos, tienen acceso a la educación, a la economía familiar, a la sanidad, pueden publicar obras literarias y tener opinión propia, pero por otro lado se sigue silenciando su voz y se les sigue limitando el terreno de juego. Es peligroso decir que antes del colonialismo la situación de los pueblos indígenas era harmónica, porque no es cierto, así lo afirma Manuela Palacios (comunicación personal, septiembre 2017) en una conferencia. Antes del colonialismo las comunidades de la actual Nigeria tenían sus conflictos y su sistema social también era patriarcal y jerarquizado. Las mujeres tenían cierta independencia, pero su actividad siempre estaba ligada a la del hombre; es decir, no se puede hablar de una sociedad libre de discriminación de género. Con todo, con la llegada del colonialismo, la situación de las nigerianas, lejos de mejorar, empeoró. Pasaron de ser las irrelevantes de la comunidad a ser las olvidadas del mundo, pues, si ya el propio país fue saqueado y los derechos de sus habitantes fueron violados, el estado de las clases sociales más marginales no tuvo mejor final. Tras años de colonización, el país vuelve a regenerarse poco a poco, pero es complicado cuando las fronteras de dicha nación fueron trazadas en un mapa mudo a manos de unos pocos países hegemónicos a miles de kilómetros de distancia, y donde pueblos enemigos y conflictivos fueron obligados a vivir juntos y a trabajar para una metrópolis que, bajo una apariencia paternalista y misericordiosa, solamente se lucró de sus recursos naturales y de su gente. También es difícil que, después de mutilar las costumbres propias, el idioma, la religión o los métodos de subsistencia y económicos, e imponer una ideología basada en las costumbres europeas, donde la figura del ángel del hogar cobró mucha fuerza, el pueblo recupere lo perdido y sepa identificarse a sí mismo. Asimismo, sigue habiendo secuestros a niñas para venderlas más tarde, matrimonios concertados a edades tempranas y la presencia de Boko Haram las priva de cualquier identidad⁶. En general, se puede decir que las nigerianas empiezan a pronunciarse y su voz comienza a escucharse, pero queda mucho camino.

⁶ Datos extraídos de la web de Amnistía Internacional (2015), consultado el 15 de enero de 2021.

2.2 La mujer gallega: *guerrilleira* pero sin voz propia

Casi todos los datos que se conocen de la mujer gallega en la edad prerromana y romana se le deben a Estrabón, un griego que decidió viajar por el norte de la Península Ibérica antes de la colonización romana para escribir sobre cómo vivía la gente en esa parte del mundo (Rodríguez Galdo, p. 1999). Por lo tanto, ya que no existen demasiadas fuentes fiables que describan la vida de la mujer gallega en la Edad Antigua, no se deben hacer afirmaciones determinantes. Además, lo que Estrabón hizo fue describir los aspectos más llamativos sobre la vida de esa gente y por ello no se pueden hacer declaraciones arriesgadas como que la sociedad gallega era una sociedad matriarcal, porque no es cierto. María Xosé Rodríguez Galdo (1999) y Mar Llinares García (1997) recorren la vida de las gallegas a principios de la Historia y muestran cómo ha evolucionado su papel a lo largo del tiempo; pero a la vez advierten de los peligros que existen a la hora de interpretar las palabras del griego.

La mujer de la provincia romana que más tarde se denominó Gallaecia era una mujer medianamente independiente. Aunque existen muy pocos textos de la era indígena, se sabe que eran ellas las que trabajaban el campo y las encargadas de proporcionar alimentos al resto de la comunidad, mientras que los hombres eran los encargados de hacer la guerra. En principio, ellas no podían heredar la tierra, pero más tarde sí que obtuvieron ese derecho. Sin embargo, Llinares García (1997, p. 164) recalca que el hecho de que pudiesen heredar dio pie a una serie de malinterpretaciones por parte de los historiadores. Una cosa es que las mujeres gallegas en la época indígena pudiesen heredar la tierra, y otra muy distinta es que eso les concediese algún tipo de superioridad social, lo cual no es cierto. Por lo tanto, en cuestiones económicas, las mujeres gozaban de cierta independencia.

Sobre el matrimonio, Estrabón explica que “los hombres dan dote a las mujeres”, pero Catón añadió que “las hermanas dan esposa a sus hermanos” (Rodríguez Galdo, 1999, p. 27). Así que lo que se deduce de todo esto es que las mujeres, a diferencia de lo que ocurrió más tarde, eran las encargadas de concertar los matrimonios basándose en los beneficios, sobre todo económicos y políticos, que dichos casamientos podrían aportar. Con todo, Estrabón llegó a afirmar que en las comunidades cántabras existía una ginecocracia, y esto llevó a teorizar sobre posibles matriarcados en Galicia. Rodríguez Galdo (1999, p. 30) lo niega, porque no existen textos que hablen de un dominio político, económico y/o jurídico por parte de las mujeres; y lo que presupone es que el geógrafo

griego quedó impresionado al ver que las mujeres en esta zona del planeta no estaban tan sometidas como las de su propia cultura, y eso lo llevó a una confusión.

Con la pérdida de la batalla de Monte Medulio, en el año 22 a.C., la sociedad gallega fue colonizada por los romanos y las costumbres de estos se impusieron, incluido su idioma, el latín y su religión, el cristianismo. En el siglo V llegó un nuevo pueblo a la Península, que invadió la zona de Galicia y constituyó el Reino Suevo de Gallaecia. Siglos más tarde, se promulgó el *Liber Iudiciorum* (libro de los jueces), un conjunto de leyes que, lejos de empeorar la situación legal de la mujer, la mejoró; a excepción del código de comportamiento sexual, el cual era muy estricto y sus infracciones altamente castigadas. En este periodo de la historia, las mujeres tuvieron un acceso a la cultura limitado, pero no vetado.

Con la llegada de la Edad Media, las opciones de vida de las mujeres se fueron restringiendo. Tres eran las posibles elecciones que tenían las gallegas de la Edad Media: el matrimonio, el convento y la marginalidad. Rodríguez Galdo reflexiona sobre esto y afirma que “Se ben se mira, a opción é só dobre: o matrimonio ou a marxinalidade; a marxinalidade, de connotacións positivas, que significa a vida no convento, ou a marxinalidade de connotacións negativas, na que se sitúan o concubinato ou a prostitución” (1999, p. 177). En cuanto al matrimonio, el amor no era un requisito básico y solamente se trataba de un contrato económico fomentado por la Iglesia, la cual quería establecer una jerarquía entre hombres y mujeres, extrapolable a cualquier ámbito de la vida. Las agresiones físicas a mujeres dentro y fuera del matrimonio también quedaron impresas en la historia, pues existen varios textos que demuestran una resistencia por parte de las mujeres a estas prácticas violentas⁷. Se promovió el silencio y la pasividad ante dichas agresiones, pero hubo mujeres valientes que decidieron posicionarse en contra de estas injusticias.

El trabajo de las gallegas en la sociedad medieval estaba dividido dependiendo de su posición social. Las mujeres nobles, las menos numerosas, estuvieron más relacionadas con el ámbito doméstico, pero las mujeres rurales, a parte de dedicarse a las tareas del hogar, tuvieron que trabajar en el campo para poder sobrevivir. Con todo, a partir del siglo XII las gallegas de zonas urbanas empezaron a compartir el espacio público con el privado, y no solo se dedicaron a cuidar de la casa, sino que muchas obtuvieron trabajos

⁷ Ver Anexo A, documento 2.

como criadas, amas de cría, tejedoras, *regatoas*⁸, enfermeras o taberneras, y comenzaron a tener cierta independencia económica (Rodríguez Galdo 1999, p. 262). Sin embargo, dedicarse a cuidar el hogar no era una opción, era una obligación, y por ello muchas mujeres dedicaron muy poco tiempo a cultivarse y a desarrollarse como individuos de una sociedad.

Durante la Edad Moderna, y en lo que respecta a la educación, las mujeres consiguieron que se les diese una mínima escolarización, pues al menos las enseñaban a leer y a escribir, por este orden. Una vez aprendían a leer y escribir, se les enseñaba el resto, que, generalmente era la doctrina cristiana y el buen desempeño de las tareas del hogar. Mientras tanto, los hombres gozaban de una educación en humanidades y ciencias. Por otro lado, algunos estudiosos eclesiásticos como el padre Feijoo o el padre Sarmiento, se alejaron de la creencia de que las mujeres eran inferiores por cuestiones biológicas, como siempre se había promulgado, y empezaron a entender que el verdadero problema era que las mujeres no tenían los mismos privilegios que los hombres.

La subordinación legal de la mujer gallega al hombre era innegable, pero esta subordinación no fue exclusiva del Antiguo Régimen, pues, en el estado Español, este sometimiento duró hasta el siglo XX (Galiza Sempre, 2010, p. 13). Así, la mujer que necesitase resolver cualquier problema legal necesitaría el consentimiento de su marido. La patria potestad la ejercía el hombre, y en caso de morir este, la patria potestad pasaba a estar en manos de la madre, por lo menos hasta que esta no volviese a casarse de nuevo. Sin embargo, un hecho destacable es que, como explica Rodríguez Galdo (1999, p. 317), cuando el hombre moría y la mujer no se volvía a casar, esta tenía prácticamente los mismos derechos que su marido. Carreiro (2014, p. 56) con cierto sentido irónico afirma que la viudedad era un gran alivio y una vía de escape para muchas mujeres.

Con la llegada de la Edad Contemporánea, llegaron los avances tecnológicos y la industrialización. Como la mano de obra masculina era insuficiente, las mujeres tuvieron la oportunidad de trabajar. Sin embargo, las condiciones laborales a las que estaban sometidas eran pésimas y los privilegios de los que gozaban eran muy pocos o ninguno. Por otro lado, empezó a germinar un profeminismo con el que muchas gallegas buscaban ampliar sus derechos y acotar las injusticias que sufrían. Con la I República, muchas gallegas tomaron conciencia política, se empezaron a afiliar a sindicatos y pasaron a formar parte de movimientos feministas, pero su actividad, comenta Carreiro

⁸ Las *regatoas* comparaban productos a un bajo precio y luego lo vendían en el pueblo más caro.

(2014, p. 74) fue escasa; por ejemplo, la Irmandade Feminina das Irmandades da Fala tenía pocas afiliadas. Las altas tasas de analfabetismo femenino, el peso de la sociedad rural, la invisibilidad de la mujer en los estudios historiográficos y en las revistas literarias de los contradiscursos pioneros, y sobre todo la presencia de la moral católica hizo que las mujeres se mantuviesen calladas. No fue hasta la II República, momento en el que el Estado se separó de la Iglesia, cuando las primeras protestas femeninas comenzaron a tener fuerza (Galiza Sempre 2010, p. 15). Con todo, algunas gallegas destacaron por su gran labor feminista y, entre estas gallegas, habría que subrayar el nombre de Clara Campoamor, quien luchó por el sufragio femenino, junto con Emilia Pardo Bazán. Por otro lado, Olga Castro (2011, p. 114) recalca la idea de que, con el nacimiento de los nacionalismos a principios del siglo XX, la figura de la mujer fue relegada a la de madre de la patria. Por lo tanto, como madres deberían limitarse al cuidado del pueblo y dejar los asuntos de la vida política y económica a los hombres.

La llegada del franquismo, explica Rodríguez Galdo (1999, p. 571), hizo que la posición que había alcanzado la mujer a lo largo de los siglos retrocediese. El Estado se encargó de crear un modelo de mujer perfecta, y en esta perfección entraba el cuidado de los hijos, de los maridos, la subordinación, el silencio y la pasividad. El régimen quería trasladar la jerarquía de la familia, donde el cabeza de familia era el padre, al resto de los ámbitos cotidianos. Así, el hombre perpetuó su imagen de fortaleza, protector y proveedor económico, y la mujer se situó por debajo de él, sin independencia ninguna. En Galicia, especialmente, la presencia de los maquis fue indudable, pero lo que Núñez Cobas (2019, p. 11) recuerda en palabras de Yusta (2004) es que “en muchas ocasiones la acción heroica (y “visible”) de los guerrilleros, los partisanos o los “maquisards” no hubiera sido posible sin una multitud de acciones calladas e invisibles, a menudo realizadas por mujeres”. Surgió así la figura de la *guerrilleira*, una mujer que proveía ayuda a sus amigos y familiares que luchaban en contra del régimen, pero sin ningún tipo de concienciación política. Para el régimen esto fue imperdonable, pues se había implantado la idea de que las mujeres eran delicadas y no podían tomar parte activa de la sociedad, pero ahora surgían estas mujeres gallegas que apoyaban al ejército de la guerrilla y estaban dispuestas a mancharse las manos para acabar con el fascismo. Así, Núñez Cobas se hace eco de las palabras de Marco (2011):

Elas representaban para os franquistas a antítese do que entendían debía ser unha muller decente ...Coa moral franquista houbo outras formas de humillar as guerrilleiras porque, para desvalorizar o papel que xogaron, alén de se referir a elas como bandoleiras, eran consideradas como as queridas, as amantes dos guerrilleiros, as que estaban “amancebadas con...”, as que mantiñan “relacións ilícitas con...”, as que “facían vida marital con...” (2011, p. 15).

En relación con el trabajo, la tarea principal de las mujeres era la de cuidar del hogar, pero si por cualquier razón estas tenían algún trabajo más, la posibilidad de escalar socialmente era nula. Esto se debe al régimen caciquil, creciente durante el franquismo, donde a hombres –y no mujeres– de confianza se les fue otorgando cargos de relativa importancia en la sociedad a cambio de favores económicos o políticos. Así, cualquier mujer que estuviese interesada en ocupar algún puesto de trabajo significativo veía sus oportunidades minadas.

En definitiva, algunos historiadores como Bachofen (2008) reconocieron que la sociedad gallega –cántabra, si se tienen en cuenta los escritos de Estrabón– ha sido siempre una ginococracia o, en otras palabras, una sociedad matriarcal. Es cierto que, desde los tiempos indígenas, las mujeres gallegas tuvieron mucho peso en la comunidad, pues eran mujeres a las que se les daban muchas responsabilidades, además tenían derecho a heredar y a poseer tierras; pero todo esto no implica que, en el orden jerárquico, ellas fuesen superiores. En principio, a Estrabón pudo impresionarle que las mujeres del norte de la Península tuviesen tanta independencia, y por eso lo relató en sus documentos. Sin embargo, no consta que ellas fuesen las que ejercían el poder político y las que tenían el poder económico y social.

La historia de las mujeres gallegas es curiosa en el sentido de que empezaron teniendo bastantes derechos, en relación con otras culturas europeas, como la griega o romana, y poco a poco empezaron a perderlos. En momentos puntuales de la historia parece que empieza a haber una recuperación de lo perdido, pero inmediatamente se retrocede, como por ejemplo el tránsito entre la II República y el franquismo. Actualmente, la situación femenina evidentemente ha mejorado, sobre todo con respecto a países donde aún las mujeres se limitan a ser una sombra errante de sus padres, maridos o hermanos. Con todo, en el ámbito gallego, y así lo relata Tomé Sueiro (2021), continúan las desigualdades ya que en sectores que siempre se han asociado con los hombres, ahora hay más cantidad de mujeres, pero son las que peores salarios tienen y quienes continúan respondiendo ante un jefe y no una jefa.

En el documental *Matria*, de Álvaro Gago (2017), se puede ver reflejada la vida de una mujer gallega del siglo XXI que trabaja en el sector pesquero y cuya vida se desmorona por ser la cabeza de familia, pero sin tener autoridad. El título es bastante irónico porque muestra claramente que la vida de la hija de la protagonista, de su nieta y de su marido dependen directamente de ella, pues es quien se encarga de todo. Sin

embargo, su opinión es silenciada, ella sufre y nadie lo advierte, es una víctima en una sociedad que le ha otorgado el título de “madre de familia” pero le ha quitado la voz. Entonces, ¿esta sociedad es una matría? No. Es un patriarcado evidente que hace que bajo la máscara de responsable de la familia se encuentren un cúmulo de desigualdades y machismos que privan a la protagonista y ,consecuentemente, al resto de mujeres gallegas, de voz propia.

Finalmente, cabe concluir con los pensamientos que Rubén Cela revela en una entrevista liderada por Botran, donde dice que “Galicia es una colonia. Esta terminología puede ser chocante pero cada día estoy más convencido de que es adecuado. Cuando leí por primera vez el *Retrato del colonizado* de Memmi dije: este es mi país. Desde el punto de vista psicológico, como el autoodio, pero también económico” (Botran, 2020). Rubén Cela cierra la entrevista con una anécdota que define a la perfección esa triste situación que viven los y las gallegas, a las cuales se les niega una identidad, y a las cuales se alimenta con autoodio:

Mis padres, monolingües gallegos, hicieron un gran esfuerzo para que yo aprendiera español. Cuando, en cambio, empecé a hablar en gallego mi madre tuvo un gran disgusto. Y con mi padre tuve una discusión psicodélica: él me defendía que en las escuelas no se debía de enseñar el gallego ... pero lo hacía hablando en gallego, claro (Botran, 2020).

3 CAPÍTULO DOS: TEORÍAS DE GÉNERO Y POSCOLONIALES EN LA TRADUCCIÓN

La traducción ha sido un arma muy poderosa a la hora de conquistar territorios e individuos a lo largo de los siglos: no solo es capaz de intercomunicar dos o más culturas entre sí, sino que puede usarse como una forma de opresión y sometimiento. En este capítulo se analizarán las teorías de género y poscoloniales en torno a la traducción, las principales corrientes teóricas, sus problemas y las soluciones que proponen algunas de las críticas y críticos especializados en estos temas.

Frente a una perspectiva prescriptiva de la traducción, a finales del siglo pasado surgió una corriente revolucionaria que ponía en tela de juicio las actitudes conservadoras de la disciplina. Muchos y muchas teóricas comenzaron a darse cuenta de que la fidelidad ciega que se le tenía a los textos originales ya no tenía sentido, porque no es posible que un traductor o traductora realice un encargo desde un punto de vista totalmente objetivo; porque al fin y al cabo está interpretando un texto. Guadalupe Yepes (2008) realiza un exhaustivo análisis sobre las diferentes corrientes de investigación de la Traducción y opta por establecer cinco enfoques: el filosófico, el lingüístico, el textual, el cognitivo y el comunicativo.

El enfoque comunicativo del que hablaba Yepes (2008) es relevante. Presenta tres corrientes que conciernen a este trabajo: Escuela de la Manipulación, Estudios Poscoloniales y Teorías de Género. La Escuela de la Manipulación, que surge a partir de *The Manipulation of Literature* (2014), de Theo Hermans, está estrechamente ligada al poscolonialismo. En el libro se cuestionan los antiguos roles de poder-dominación entre el o la autora del texto y el o la traductora, siendo esta última un mero eslabón en la cadena de producción literaria, sin criterio y sin decisiones propias. Así, se propone un nuevo paradigma para analizar la traducción literaria, que ayudará establecer la función de un texto traducido dentro de una cultura determinada, es decir, ¿qué puede aportar esta traducción a la cultura de llegada si se tiene en cuenta la visión del otro? Esto está basado en la teoría de los polisistemas de Itamar Even-Zohar, que concebía la literatura como un sistema complejo y no estático, con distintas tendencias relacionadas con las estructuras políticas, económicas, sociales, ideológicas o de poder en cada sociedad. Gideon Toury, influenciado por esta teoría de los polisistemas, también manifiesta que una traducción está siempre condicionada por las normas de la cultura de llegada, y estas normas van en

consonancia con la ideología de cada sociedad. André Lefevere habla de la noción de *mecenazgo* para referirse a las personas o conjuntos de personas en una sociedad que regulan la literatura y, consecuentemente, la traducción (García González, 2000, p. 150). Asimismo, las teorías de género y feministas y Poscoloniales están estrechamente relacionadas con la Escuela de Manipulación, pues, tal y como afirma von Flotow (1997, p. 8), el lenguaje constituye un mecanismo de comunicación, pero también de manipulación. Está claro que los hombres no conciben el mundo de la misma forma que las mujeres, ni utilizan la lengua de la misma forma, y eso se debe, en parte, a las estructuras de poder que se perpetúan mediante el lenguaje. Lo mismo ocurre con las relaciones que existen entre países anteriormente colonizados y sus opresores. Por ello, algunos teóricos como Peter Newmark (Yepes, 2008, p. 145) explican que los y las traductoras *deben* corregir los “errores” que pueda haber en los textos originales con fines éticos y morales; es decir, si un o una traductora identifica un desplazamiento de la figura de la mujer o un sometimiento de esta, en el texto con el que está trabajando, su deber ético es corregirlo.

En resumen, se han explicado las relaciones que existen entre la traducción y la ideología que pueda transmitir un texto. A continuación, se presentarán las teorías de género y poscolonialismo.

3.1 Traducción y Género: un enfoque ético

La traducción constituyó un punto de partida para muchas mujeres para poder entrar dentro del ámbito literario. Durante años habían sido silenciadas y relegadas a la esfera privada, pero la traducción consiguió que muchas mujeres que querían dedicarse a las letras pudiesen abrirse camino en un mundo patriarcal. Quizás, esta vía fue óptima para ellas porque, tal y como reflexiona Olga Castro (2008, p. 288), todas las mujeres estamos obligadas a traducir cada vez que nos expresamos, porque nuestro mundo está predispuesto desde una visión masculina. Gracias al cambio de pensamiento en cuanto a la concepción de la traducción como algo manipulado, nunca neutral, las feministas se apoyaron en esta idea y proclamaron que la fidelidad al texto es una utopía del patriarcado (Castro, 2008, p. 286). Puede que las mujeres también hubiesen encontrado un hueco en la traducción porque ambas han estado oprimidas a lo largo del tiempo y, tal es la similitud, que durante siglos se comparó la traducción con la mujer: ambas sometidas, ambas fieles al texto original y al autor, ambas obedientes. Sin embargo, gracias a las olas feministas que comenzaron a surgir en el siglo pasado, se empezó a ver la traducción y la mujer como sujetos activos y no como objetos pasivos. Traducción y feminismo, tal y

como afirma Castro (2008, p. 286) caminan juntas porque están al margen del discurso dominante y su resurgimiento conlleva cuestionar los roles patriarcales y hegemónicos.

En este contexto, surgió la escuela de Quebec –en los años ochenta del siglo pasado– que propuso una confluencia entre traducción y literatura feminista, promoviendo verlas a ambas desde una óptica distinta. Esta escuela canadiense presentó un nuevo rol para las mujeres traductoras que supondría hacer lo femenino visible (Godayol, 2019, p. 11). Así, nació una nueva comunidad que tenía una visión del mundo literario y de la traducción diferente al establecido, por lo que se intentaron corregir los problemas que habían existido siempre y que nunca se habían solucionado. Entre los aspectos más generales, las feministas de esta escuela habían constatado que todos los libros estaban manipulados, pero incluso los libros feministas reflejaban una realidad distorsionada. Asimismo, se dieron cuenta de que existían numerosas obras escritas por mujeres o en defensa de la mujer “perdidas” por el patriarcado que no habían sido recuperadas porque no se ajustaban a los cánones (Castro, 2008, p. 288). A esto último contribuyeron sistemas definidos y fijos como las editoriales, las cuales no solo escogen qué se edita y qué no, sino cómo. Tanto Manuela Palacios (2014), Ana Luna Alonso (2016) o Pilar Godayol (2019), entre otras, han destacado la anécdota del contexto gallego, en el cual a María Reimóndez se le encargó la traducción de *The curious incident of the dog in the night-time* (2003) de Mark Haddon. La traductora optó por utilizar un lenguaje marcado, visibilizando la figura de la mujer, sin interferir en el argumento principal. Con todo, la editorial Rinoceronte decidió que esa no era la forma más adecuada para traducir y la traducción de Reimóndez no vio la luz. Ante esto, Palacios (2014, p. 6) retoma las palabras de Rábade para proclamar que solamente una traductora o traductor puede determinar qué es correcto y qué no, pues son quienes se han especializado para realizar ese trabajo.

Nuria Brufau (2011) aclara que el nacionalismo fue crucial para el desarrollo de las teorías de la escuela canadiense, pero estas recibieron críticas por parte de algunos colectivos minoritarios de mujeres que fragmentaron el movimiento. En general, los movimientos feministas norteamericanos y la escuela de traducción de Quebec (2011, p. 185) asumían una *homogeneidad intragenérica* que fue cuestionada por colectivos que diferían en algún aspecto concreto. Así, las mujeres decidieron unirse con otras mujeres con las que compartían idéntica ideología y se crearon nuevos grupos de mujeres, se publicaron nuevos textos que incluían estudios de esos nuevos grupos de mujeres, y se comenzó a ver la traducción como puente. De hecho, en la Península, Godayol (2000)

estudia el espacio fronterizo del bilingüismo y del entrecruzamiento entre la lucha de género y la cultural. Brufau, en palabras de Godayol, manifiesta: “Si les traductores canadenques entenen el fet de ser bilingües, dones, feministes i lesbianes com a premisses intrínseques, i s’imaginem grups culturals homogenis, es pot generar una perpetuació fatalista de la seva política en traducció” (2011, p. 187).

Cuando estas teorías norteamericanas llegaron a Europa, muchas académicas europeas comprendieron que ese era el camino que debían seguir. Así, Brufau establece que desde que los estudios de traducción y género llegaron a las orillas de la Península, dos son las áreas más significativas: “la traducción feminista como reescritura no sexista y la cuestión identitaria de índole más traductológica y más ligada a cuestiones culturales y particularismos feministas” (2011, p. 189). A partir de la publicación de *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities* (2005), los estudios de género y traducción en la Península consiguieron estar a la altura del paradigma internacional y, en este sentido, las técnicas de escritura feminista que se siguen en el Estado español proceden de las propuestas anglo-norteamericanas:

Tanto lo que se conoce en nuestro país como “sexismo lingüístico” —que engloba sobre todo el conjunto del refranero y expresiones populares de base machista (Calero 1990: 190)— como el llamado “androcentrismo lingüístico” —que denuncia el empleo del masculino como genérico y los saltos semánticos (García Messeguer [1994] 1996), y vigila la correspondencia entre el género gramatical y el papel que le corresponde a cada sexo en la sociedad— se inspiran en las pautas destiladas en los Estados Unidos. (Brufau, 2011, p 190).

El cuestionamiento del uso del lenguaje es siempre criticado por las altas esferas, pues constituye todo un reto para el sistema impuesto, y al patriarcado no le interesa. Esta es una tarea mucho más ardua en el contexto de lenguas gramaticales, es decir, todas aquellas que tienen marca de género. En este sentido, Castro expone que, sobre todo, en este tipo de lenguas y, especialmente, cuando a seres animados se refiere, el género hace referencia al sexo real y se refleja la distinción entre hombres y mujeres: “sexo y género lingüístico convergen y designan la misma realidad. Así es como las diferencias de género en el lenguaje ejercen un rol imaginario muy poderoso, otorgando al género lingüístico un significado simbólico e ideológico que lo convierte en fundamental para la traducción” (2008, p. 290). Entre las complicaciones principales que puedan existir en los textos propuestos para la traducción, Castro (2008, p. 291-92) habla de tres, que a rasgos generales son los mismos que habían expuesto las teóricas de Quebec: la traducción de lenguas neutras a lenguas gramaticalizadas; la forma y las técnicas para aportar información sobre el sexo, y la invisibilización de los sujetos femeninos que está estrechamente relacionada con el uso de masculinos genéricos. En la escuela canadiense,

algunas autoras como von Flotow (1991) propusieron nuevas estrategias para combatir las imposiciones lingüísticas hegemónicas y para producir unos textos que se alejasen de los estigmas propugnados. Entre estas estrategias se encuentran la suplementación, uso de prefacios, uso de pies de nota y secuestro. La primera trata de compensar las diferencias que existen entre las lenguas y, además, hacer notar su presencia como traductora y su compromiso político, evitando cualquier tipo de sexualización femenina o elementos sexistas que haya en el texto original. La segunda y la tercera, es decir, el uso de prefacios y notas al pie de página, justifican las decisiones de las traductoras y, de la misma forma, ayudan a sentir más presentes sus voces. La última estrategia se trata de, como indica su nombre, “secuestrar” el texto original y despojarlo de cualquier elemento sexista; y muchas veces esa intervención de la traductora se manifiesta de forma tipográfica (guiones, subrayados, mayúsculas, etc.). Castro (2008) también propone otras estrategias como la feminización, es decir, hacer una especial mención a las mujeres, usar sustantivos neutros para denotar genéricos o la co-autoridad con la autora del texto original.

Castro (2008) y Palacios (2014) hablan de la metatextualidad como la estrategia más preponderante y más necesaria si se quiere dar voz propia a la traductora. Hermans (1999) había denominado *self-reflexive moments* a aquellos momentos en los que la traductora decide tomar parte activa de la traducción y dejar clara su postura en cuanto al texto traducido. Hermans se refería más a comentarios de los y las traductoras en cuanto a los procesos que habían seguido en su trabajo, pero Palacios (2014, p. 1) retoma las palabras de Godard para referirse a estos momentos *self-reflexive* como un método a través del cual las traductoras puedan conseguir una voz propia y explicar quién habla y desde dónde. Palacios (2014) llega a afirmar que la traducción es lo mismo que femineidad y, por ello, los *self-reflexive moments* son desafiantes en muchos sentidos, pues, desafían tanto el género como el género literario.

Godoyol (2019, p. 16) propone nuevos enfoques y medidas en el contexto de los estudios de traducción y género, y explica que lo propio sería iniciar nuevas investigaciones de traductoras que han sido olvidadas, reducir la distancia entre teoría y práctica, promover la interdisciplinariedad, trabajar la traducción feminista no solo desde el punto de vista literario e investigar de forma conjunta con otros países de habla hispana sobre estos temas. Esta crítica hace hincapié en la recuperación de las mujeres olvidadas y las traducciones de mujeres que también han sido olvidadas. Este olvido, que en parte es fruto de un sistema jerárquico que da voz a los hombres y silencia a las mujeres, ganó

fuerza en el Estado español durante el franquismo. Durante el régimen falangista, la figura de la mujer fue relegada al segundo plano de nuevo y muchas traductoras que querían continuar su labor tuvieron que exiliarse y publicar los textos desde otros países como Argentina o México. Tal y como expone Godayol (2020, p. 120), la feminización real de la traducción no ocurre hasta el último tercio del siglo XX, con la muerte de Franco y, por ello, durante mucho tiempo las mujeres carecieron de modelos de traducción femeninos que ahora se deben recuperar. En esta línea, Palacios rescata el concepto de *gynocritics*, acuñado por Showalter (1985), que se trata del estudio de escritoras y la creatividad de las mujeres. Aunque fue tachada de esencialismo por estar basada en la concepción biológica de mujer y porque corre el riesgo de homogenizar lo cambiante, Palacios (2014, p. 2) afirma que se trata de un prospecto para una teoría literaria feminista y una forma de romper con los moldes masculinos.

Brufau (2011, p. 190) también reflexiona sobre las posibles estrategias que se pueden seguir para solucionar los problemas que presenta la traducción con respecto al género. Ella habla de sexismo lingüístico y androcentrismo lingüístico para referirse a las técnicas de reescritura feministas que se siguen en la Península y que tienen su origen en Estados Unidos. En este sentido, se distinguen cuatro paradigmas: el deficitario, el de la diferencia, el de la dominación y el discursivo. El primero hace referencia a todos aquellos recursos masculinos de los que carece la lengua femenina para poder expresarse en la esfera pública, y el segundo se refiere al hecho de que las mujeres no pueden expresar su realidad porque la lengua no lo hace, por lo que es necesario una lengua de mujeres. El cuarto paradigma es aquel que se centra en las cuestiones de creación de significados y aspectos pragmáticos. Con todo, el de la dominación es al que Brufau presta más atención, pues lo considera la semilla para combatir el *He-Man language*, o lo que Castro (2008, p. 292) denominó *Male-As-Norm-Principle*, a través de un lenguaje inclusivo⁹. Brufau (2011, p. 191) admite que muchas editoriales y autores no quieren que se traduzcan los textos siguiendo estas pautas, quizás por falta de concienciación o por evitar conflictos y etiquetas posteriores, de la misma forma que muchos traductores y críticos literarios cuestionan estas prácticas. No obstante, recuerda que:

En general, al margen de las trabas asociadas a la (falta de coherencia en la) reversibilidad, a la ausencia de sustantivos inclusivos para todo y a las acusaciones sobre la infracción de la tática

⁹ *He-Man language* o *Male-As-Norm-Principle* es aquel principio que se sigue convencionalmente cuando se quiere generalizar y se emplea el masculino y no el femenino.

norma de la economía lingüística, seguir las pautas del grupo NOMBRA¹⁰ permite sortear muchas de las críticas de los opositores a esta forma de escribir, si bien no todas (2011, p. 191).

En el contexto gallego, la posición de las traductoras y de la traducción es complicada, aunque las teorías de traducción feminista han ganado peso en los últimos años. Palacios (2014) afirma que estos estudios y prácticas de traducción están muy ligados a la concepción de la traducción en general en Galicia. Palacios (2014) y Alonso (2016) relatan cómo las gallegas y gallegos suelen leer obras literarias originales en gallego, pero cuando quieren leer una traducción de alguna otra obra extranjera, siempre recurren al castellano. En esta línea, Castro (2011, p 125) afirma que hay muchas mujeres traductoras, pero pocas ejerciendo, lo cual se debe a que el campo literario en Galicia es claramente patriarcal, que hace que las traductoras escaseen. De hecho, en el último año (2020) y según BITRAGA¹¹, de 204 obras traducidas que se registraron, solamente 93 fueron hechas por mujeres. Asimismo, el peso de las editoriales es decisivo en este contexto, véase el caso de Reimóndez citado anteriormente, por lo que se promueve una traducción alejada de la traducción feminista y más próxima a la convencional. Sin embargo, esta estructura literaria masculina no solo afecta a la traducción sino al tipo de textos traducidos, pues, hay más textos traducidos escritos originalmente por hombres que por mujeres; no solo se está silenciando la voz de las mujeres traductoras que quieren promover cambios lingüísticos en los textos, sino que también se ha silenciado a autoras extranjeras. Así, la población femenina en Galicia no solo está huérfana de modelos profesionales en el campo de la traducción, sino de modelos literarios. Por ello, son necesarias e importantes las mujeres que abren debates sociales con lo que escriben y traducen, y que, al hacerlo, se pronuncian abiertamente a los márgenes de la sociedad. Con todo, algunas de las posibles soluciones para enfrentarse a este conflicto en Galicia serían la promoción de literatura escrita en gallego, donde las editoriales pueden ejercer gran presión; o que se rescatasen modelos femeninos para devolverle la voz a aquellas a las que se la han quitado. Es cierto que desde los últimos años se ha avanzado mucho, ya que hasta principios del siglo XX solamente se contaba con el 16% de escritoras importadas (Alonso, 2016, p. 150). De hecho, si se consulta el catálogo BITRAGA, se puede observar que entre 1900 y 1975 únicamente hubo ocho traducciones monográficas hechas por cuatro mujeres: Xohana Torres, María Eulalia, María Victoria y Pura Vázquez.

¹⁰ Para consultar las normas del grupo NOMBRA, me remito a Alario et al. (1995). *Nombra: La representación del femenino y el masculino en el lenguaje* (1ª ed.). Andalucía: Gráficas Rodríguez.

¹¹ Los datos sobre las publicaciones en gallego se registran en BITRAGA. Se puede consultar en BITRAGA (2003-2018). Biblioteca de Traducción Galega. [Base de datos]. Recuperado el 21 de enero de 2021 de: http://bibliotraducion.uvigo.es/bibliotraducion/traduccion_lista.php?tipotra=1

Sin embargo, las mujeres siguen sin tener voz en el ámbito de la traducción y, consecuentemente, las obras traducidas para el público gallego siguen albergando prácticas no feministas y patriarcales.

Desde un plano más general, Brufau (2011, p. 196) expone, a modo de conclusión, una visión panorámica del futuro de la traducción feminista, y pone sobre la mesa los conceptos de colaboración transnacional e intrafeminista como posibles modos de proyectar estos estudios. La colaboración transnacional, la cual también apoya Castro (2019), hace referencia a esa necesidad de cooperación entre mujeres de todas partes del mundo, con diferentes culturas y diferentes experiencias que puedan enriquecer las de las demás y la visión del mundo de las demás. En general, Brufau aboga por una traducción que destruya estereotipos de género y otros que impiden el avance intrafeminista, de la misma forma que promueve unificar estructuras feministas y transculturales porque se pueden ayudar mutuamente y se basan en las mismas premisas. En resumen:

Se blande con orgullo la bandera de la traducción como mediación cultural, como proyecto político favorable al respeto de las identidades, como alteración de las desigualdades políticas entre culturas y colectivos, y como buril destructor de estereotipos que puedan empañar el entendimiento. Ahora bien, ¿no es igualmente admirable entender la traducción como mediación intra- e intergenérica, como proyecto político en pos del respeto de las identidades, también las de género —a su vez transformadas por otras variables de raza, religión, edad, capacitación, contexto, nivel económico, etc.—, de alteración de desigualdades políticas dentro del movimiento feminista, así como entre hombres y mujeres en todas las esferas de la existencia humana, y la destrucción de estereotipos que puedan empañar el desarrollo de una vida libre y digna de hombres y mujeres? (Brufau, 2011, p. 199).

3.2 Teorías poscoloniales: la búsqueda de una identidad conquistada

La relación que existe entre lenguaje e imperio puede parecer, a simple vista, inexistente, pero una vez que se analizan los métodos de sometimiento de los pueblos colonizados por la metrópolis, es fácil entender que la dominación es mucho más efectiva si se realiza a través del lenguaje. Douglas Robinson (1997) desarrolla la estrecha relación que existe entre lenguaje e imperio y, consecuentemente, traducción e imperio. Desde hace siglos, los colonizadores han usado traductores y traductoras, tanto gente indígena —como los casos de Maliztín¹² o Squanto— como personas de la propia metrópolis, como una técnica de opresión. Con todo, es imprescindible que exista lealtad por parte de los y las supuestas traductoras, pues, tanto podrían usar el lenguaje como una forma de adoctrinamiento, como buscar una vía de escape para liberar a los pueblos. El análisis entre lenguaje y

¹² Para más información sobre La Malinche o Maliztín, véase Godayol, Pilar (2012). “Malintzin/La Malinche/Doña Marina: re-reading the myth of the treacherous translator”. *Journal of Iberian and Latin American Studies* 18 (1): 61-76.

poder y entre traducción e imperio es importante en los Estudios de Traducción, sobre todo desde el surgimiento del “giro cultural”, cuyos principales líderes fueron Bassnet y Lefevere a través de la Escuela de la Manipulación.

Robinson (1997) indica que los estudios poscoloniales nacen como una forma de combatir lo hegemónico, por eso las autoras y autores se autodefinen como *contrahegemónicas*. Lo que se busca es representar el mundo lejos de la visión preponderante y eurocéntrica tradicional, que da por hecho que la cultura y la vida del colonizador y la del colonizado están confrontadas por naturaleza. Francisco Machuca (2014) explica que las teorías poscoloniales aparecen como consecuencia de la superioridad occidental, que hace que las desigualdades entre unas pocas naciones hegemónicas y el resto sean evidentes. Algunos autores han contemplado los estudios poscoloniales como campos de investigación definidos, como por ejemplo Douglas Robinson y Neus Carbonell. Robinson (1997) describe tres áreas de trabajo diferentes: el periodo en que comienza la colonización, periodo de descolonización y relaciones de poder entre sociedades. Por su parte, Carbonell (1999) contempla tres ejes de traducción poscolonial: análisis histórico de la traducción como forma de colonización, análisis de la recepción de obras en contextos en los que hay diferencias de poder, y traducción subversiva, descolonizadora, base de los estudios poscoloniales de Gayatri Spivak, Homi Bhabha o Tejaswini Niranjana, quienes le piden a la traductora o traductor que utilice de forma consciente técnicas en contra del colonialismo. A continuación, se mostrarán las principales teóricas poscolonialistas y los principales estudios y estrategias de traducción poscolonialista.

En los años setenta del siglo pasado aparece el grupo de estudios subalternos, que Machuca define el como “insurgencia académica en contra de las omisiones de la historiografía tradicional” (2014, p. 37). Lo que buscan es revisar la historia imperial británica, a través de la cual se justificaron los saqueos del continente indio. El objetivo de este grupo es construir una historia que no oculte a los oprimidos, y entre los miembros se encuentra la figura de Edward Said, quien publica *Orientalism* en 1978. Este libro se ha considerado el punto de partida para los estudios poscoloniales y en él se muestra esa visión de los europeos sobre sí mismos como lo familiar, lo propio; mientras que Oriente se ve como los otros, lo desconocido. Así, surge una confrontación imaginaria entre Oriente contra Occidente, creada por el último. A través del discurso colonial, los europeos, de forma consciente e inconsciente, fueron asimilando una superioridad hacia el resto de las comunidades, y eso provocó unas desigualdades aterradoras. En

Orientalism, Said discute las representaciones imaginarias que justificaron –y justifican– el imperialismo y trata de desmontar la fabricación, por parte de los blancos, del “otro” (Machuca, 2014). Dentro del grupo de estudios subalternos, es imposible no mencionar la labor de Gayatri Spivak, autora de *Can the subaltern speak?* (1988). Para ella el y la subalterna solamente puede representarse a sí misma a través de las herramientas que le han proporcionado los colonizadores, por lo que no puede ni siquiera expresar su identidad desde un punto de vista personal. Esto se relaciona directamente con lo que más tarde trata Achille Mbembe (2011) cuando expone que el sujeto no reconocido por el Otro no puede reconocerse a sí mismo, por lo cual surge la duda de “¿quién soy en realidad?”, que tanto le interesaba a Frantz Fanon.

Fanon se centró en los efectos psicológicos del colonialismo, es decir, de esa conciencia, o *subconsciencia*, que existe entre los pueblos colonizados de que son inferiores por naturaleza. Machuca (2014, pp. 36-38) relata que, para Fanon, lo interesante era la interiorización por parte del sujeto colonizado de la representación que habían hecho los opresores. Por otro lado, Mbembe analiza el problema del racismo, todavía existente en este siglo, desde nuevas perspectivas. Karina Bidaseca y Andrea Gigena (2012, p. 33) examinan el pensamiento del filósofo, quien admite que existen nuevas formas de racismo manifestadas a través de la oposición entre el derecho de la gente a circular y la desregulación de los flujos financieros, además de la existencia de las migraciones y la guerra. El camerunés subraya el hecho de que el problema “no es que podamos vivir con el Otro, es que no podemos vivir sin él” (Mbembe, 2001, p.174). Asimismo, añade que la solución sería eliminar la raza, pues, si no existe la raza, no existe el racismo. No obstante, las complicaciones son innumerables, pues, las culturas hegemónicas, por mucho que se hayan visto obligadas a retroceder y abolir las decisiones de sus antepasados, no van a dejar, por propio altruismo, su posición privilegiada. Es más, ya que ya no son los propios estados quienes controlan el capital, sino las empresas, es mucho menos probable que se elimine de la noche a la mañana un estatus de inferioridad que se le ha conferido a los pueblos anteriormente colonizados, porque no sería beneficioso para las grandes multinacionales. En general, Mbembe está interesado en las cuestiones de identidad, racismo y culpa, leída como pecado original y trata temas como la imposibilidad de construir una memoria africana de la esclavitud, “pues entre la memoria de ambos lados del Atlántico negro, entre los afroamericanos y los africanos del continente se impone un hiato que el autor llama silencio, el silencio de la culpa que envuelve su propia responsabilidad en la participación en el tráfico de esclavos. Pero porque entre los

afroamericanos la memoria de la esclavitud ha sido reprimida” (Bidaseca y Gigena, 2012, p. 34).

Melero (2007) analiza la perspectiva poscolonial en la traducción y manifiesta que el objetivo de la traductora o traductor debe ser tratar de que la “otredad” sobreviva para que la cultura de partida no se vea asimilada por la dominante; es decir, debe eliminar las fronteras sirviéndose de estrategias a nivel microtextual. Entre estas estrategias estarían las promovidas por Jin Di o W. Anthonio. Jin Di, traductor del *Ulises* de Joyce al chino, propone tres pautas: no traducir todo lo que no pertenezca a la lengua original dominante, traducir y pulir, adaptando sin eliminar el multilingüismo y traducir todo a un texto monolingüe. De estas estrategias, W. Anthonio, la traductora de Tjalie Robinson ha seguido algunas. Sin embargo, conviene explicar quién es este autor y por qué es importante. Tjalie Robinson es el autor de *Vivere Pericolosamente* (1959), una obra híbrida que ha planteado muchos debates a nivel traductológico. En ese relato, el autor utiliza un lenguaje y una visión del mundo que se encuentra a caballo entre la cultura indonesia y la neerlandesa, por lo que en el texto original existen numerosos culturemas. Tjalie no utilizará notas a pie de página, pero sí glosarios y apéndices explicativos, porque lo que quiere es que el lector busque y se interese por una cultura que le puede ser ajena. Lo que busca es esa sensación de encontrarse entre dos mundos, de la misma forma que se sintieron los y las colonizadas. Así, el autor emplea la hibridación y la desintegración:

La hibridación con el Otro hace que desaparezca: simplemente porque era sólo la frontera que nos separaba de él lo que nos permitía definirlo. La integración de los polos implica, necesaria y paradójicamente, su desintegración: y son precisamente las criaturas híbridas y gloriosamente bastardas como el sranang o el papiamento las que encarnan el espíritu de lo poscolonial, entendido no como período o experiencia, sino como el movimiento discursivo y subversivo del que [...] hablan Spivak y Niranjana, una corriente a la que quizás es cuestión de honestidad adherirse (Melero, 2007, p. 50).

Con todo, la traducción de W. Anthonio ha destacado por las técnicas que la autora ha seguido en su trabajo, pues emplea excesivas notas a pie de página, y así consigue marcar más las diferencias, en vez de apostar por la hibridación. En esta línea, las palabras extranjeras las marca en cursiva y traduce literalmente algunos pasajes, incluso calca algunos culturemas. Asimismo, las secuencias narrativas del relato, que están escritas en una variante del neerlandés, las traduce siguiendo la primera estrategia propuesta por Jin Di; pero las dialógicas, escritas en *petjoh* las traduce a un inglés estándar. Sin embargo, Melero (2007) expone que W. Anthonio utiliza un inglés no normativo, y así convierte este relato en una obra única y con personalidad, igual que la original.

Por lo tanto, a partir del nacimiento de los estudios poscoloniales y su aplicación a la traducción han surgido numerosas estrategias que buscaban acercar la cultura de partida a la de llegada sin caer en paternalismos ni apropiaciones culturales. A parte de la hibridación y la desintegración ya mencionadas, cabe destacar la extranjerización o domesticación, propuestas por Venuti. Venuti parte de la base de que ninguna traducción sigue fielmente el lenguaje, la estructura o el contenido del texto original, entonces existen dos vías para traducir: la domesticación, sometiendo y acomodando el texto a la cultura de llegada, “blanqueándolo”; o la extranjerización, a través de la cual una traducción rompería con todos los cánones establecidos, pues se mantendrían los elementos extranjeros o culturemas en el texto traducido, obligando al lector de la cultura de llegada a ir más allá de los parámetros de su cultura. Venuti afirma:

A translator could choose the now traditional domesticating method, an ethnocentric reduction of the foreign text to dominant cultural values in English; or a translator could choose a foreignizing method, an ethnodeviant pressure on those values to register the linguistic and cultural differences of the foreign text (1995, p 81).

Las teorías poscoloniales están muy relacionadas con las teorías de género, ya que después de ese cambio de mentalidad en los años ochenta del siglo pasado, las teóricas comenzaron a darse cuenta de que tanto los sujetos colonizados como las mujeres eran los que sufrían las consecuencias de vivir en una sociedad patriarcal con unos pocos países hegemónicos (Sales, 2006, p. 21-30). En este sentido, algunas autoras ya comentadas se pronunciaron para dejar claro que no solo estaban a favor de reivindicar a las oprimidas por la metrópolis, sino a las oprimidas en general. El feminismo poscolonial tiene como objetivo observar las diferencias entre las distintas experiencias femeninas. Así, Spivak propone un feminismo que contemple las historias de las mujeres del mal llamado Tercer Mundo, y se autoproclama crítica contra las actitudes benevolentes, pero no universalista. Sales rescata una cita de la crítica india que refleja claramente esta posición: “(...) when I speak from that position, I should be listened to seriously; not with that kind of benevolent imperialism, really, which simply says that because I happen to be an Indian or whatever...” (2006, p. 23). Cuando Spivak publica *Can the subaltern speak?* explica que al subalterno no se le deja hablar por sí mismo, pero ¿y la subalterna? Así, años más tarde Spivak revisa su obra y matiza que la subalterna no puede hablar políticamente y se plantea en qué medida estamos en posiciones de desventaja y en qué medida somos cómplices. Niranjana reflexiona sobre la constante traducción en la que vive el sujeto político poscolonial y sobre en qué medida la traducción ayuda a crear estrategias políticas sobre el feminismo en el continente indio. Entre otras críticas se encuentran Chris Weedon, que se pregunta ¿quién habla por quién? o Vrinda Nabar, quien

relata que el feminismo ha sentado bases sin tener en cuenta las experiencias de mujeres de otras razas o culturas. Chandra Mohanty, en la línea de Nabar, proclama que el feminismo occidental ha conformado una imagen monolítica de la mujer del Tercer Mundo como objeto de estudio (Sales, 2006, p. 2).

En este contexto, surge el concepto de *affidamento* en la escuela de Milán, de la mano de Lia Cigarini (1995). En principio, este término hace referencia a esa actitud ética que tienen algunas traductoras que se encuentran en una posición más favorable que otras. Tiene que ver con las relaciones de intercambio entre mujeres a través de las que unas ayudan a otras. Así y todo, este concepto recibió varias críticas porque muchas mujeres consideraron que lo que se estaba haciendo era establecer relaciones jerárquicas entre mujeres. Sin embargo, las que estaban de acuerdo con el *affidamento* y lo que esto conllevaba, defendieron que no se trataba de categorizar a las mujeres, sino de asociarse, apoyándose unas en otras. En resumen, se trataría de una relación de sororidad. En esta línea, Godayol afirma que “Les relacions solidàries entre traductores del Primer Món i autors de minories i del Tercer Món només poden salvar la diferència obrint el diàleg entre els centres i els marges i, sobretot, posant al descobert les discontinuïtats” (2000, p. 86).

Con *The politics of translation* (1993), Spivak propone que quien traduzca tiene que ser consciente de la producción literaria de la cultura que traduce para no caer en una actitud paternalista, traduciendo unos textos y descartando otros. Asimismo, Spivak critica las estrategias de neutralización que se llevan a cabo en el mundo occidental a la hora de traducir. Esto es, una tendencia homogeneizante que interpreta los textos y las literaturas del otros mundos como inmediatamente accesibles. En este sentido, Godayol (2000, p. 107) también coincide con las palabras de la crítica india y manifiesta que lo óptimo sería complementar la traducción con documentos alternativos para así facilitar el intercambio cultural que se está llevando a cabo mediante la traducción.

Así, feminismo, poscolonialismo y traducción entran de la mano en un mundo de posibilidades que abre las puertas a quienes se las han cerrado siempre. A través del *affidamento* “se revalorizan las posibilidades éticas de la subjetividad de un sujeto traductor consciente de su responsabilidad” (Sales, 2006, p. 28). Por lo tanto, nosotras como mujeres debemos apoyarnos y crear redes de contacto, respetando las culturas y experiencias de las demás y aprovechando ese intercambio. A través de la traducción, las

mujeres podremos tener una voz y dársela a quienes la están buscando y se la niegan, pero siempre desde un punto de vista no-paternalista, no-homogeneizante y no-centralizado.

4 CAPÍTULO TRES: VIDA Y OBRA DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

4.1 Chimamanda Ngozi Adichie: mujer, escritora y feminista

Chimanda Ngozi Adichie nació en 1977 en Nigeria y se crió en Nsukka, que se encuentra en la provincia de Enugu. Su nacimiento se produjo siete años después de la guerra civil nigeriana, lo cual significa que ella misma vivió las consecuencias del conflicto armado. Su padre fue profesor de universidad y su madre administrativa de la universidad, por lo que sus puestos de trabajo también se vieron perjudicados a partir de dicho conflicto.

Adichie relata (2008, p. 42) que fue una lectora precoz y que siempre le gustó sumergirse en los libros que, generalmente, estaban escritos por autores y autoras británicas. Ya que la mayoría de las obras que leía tenían protagonistas blancos y, sobre todo, hombres, cuando decidió comenzar a escribir, supuso que sus historias debían tener esos mismos personajes. Sin embargo, su vida cambió cuando tenía ocho años y leyó *Things fall apart – Todo se desmorona*, en castellano– de Chinua Achebe. A través de esta lectura, la autora comenzó a darse cuenta de que los personajes podían tener nombres igbo y comer platos tradicionales africanos, elementos con los que ella se sentía más familiarizada y más cómoda.

Se trasladó a Estados Unidos para estudiar en la universidad y, en una entrevista que le hizo Pilar Álvarez (2019)¹³, explica que fue en ese momento cuando se dio cuenta de que era negra. Hasta entonces ella era “igbo, niña, nigeriana y, a veces, africana” pero cuando se mudó a Norteamérica comprendió que acababa de adquirir una nueva identidad. Asimismo, comenzó a percatarse de que la mayoría de estadounidenses asociaban el hecho de ser negra con el hecho de ser pobre, analfabeta y social y políticamente subdesarrollada. Una anécdota que cuenta en varias ocasiones (2008, 2016) es que cuando llegó a Estados Unidos, sus compañeras de piso se quedaron muy sorprendidas de que supiese “hablar bien” inglés o que conociese grandes éxitos de la música como los de Mariah Carey, ya que ellas imaginaban que al ser negra solamente debía conocer música “tribal”. Estos prejuicios la acompañan durante toda su vida, pero aún así ha decidido mantener su pasaporte nigeriano. En 2019 afirma que, a pesar de ser residente en Estados Unidos, no ha querido cambiarlo “por sentirme fiel a mis raíces.

¹³ Esta información fue extraída de Álvarez, Pilar (2019). Chimamanda Ngozi Adichie: “No estaba en mis planes ser un ícono feminista”. *El País*. [05/04/2021]. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2019/12/04/eps/1575477143_604947.html

Sentía que, si escribía sobre Nigeria, debía vivir como una nigeriana, y eso también significa viajar como nigeriana” (Álvarez, 2019).

En cuanto a su peso político, la autora muestra su relativa disconformidad con el hecho de haberse convertido en un icono feminista porque, antes de nada, ella quiere ser reconocida como escritora. A Álvarez le comenta:

Es terrible. Yo elegí hablar sobre feminismo, pero soy una escritora, una contadora de historias. No estaba en mis planes ser un icono feminista. Soy feliz de serlo, pero tiene sus contrapartidas. Hay veces en las que no quiero serlo. Y una razón es que no quiero ser la mujer conocida solo por hablar de cosas de mujeres. Me gustaría que no fuera así. Me llegan cientos de invitaciones para hablar sobre feminismo y voy a lo mejor solo a una. Lo triste es que no debería ser un problema, pero lo es. Se parece a cuando a las personas negras solo se las toma en serio cuando hablan sobre la raza, cuando los negros hablan de ser negro. A veces, en la televisión estadounidense, si aparece una persona negra, la gente, inconscientemente, piensa: “Mira, van a hablar de racismo”. Una pena. (2019)

No se deben malinterpretar sus palabras, pues ella se autodefine como feminista, pero lo que intenta decir es que “Me incomoda que me llamen así. Los activistas son de verdad, hacen cosas muy serias. Yo solo hablo utilizando la plataforma que me dio la escritura” (Calkin, 2019). Sin embargo, comenta que tiene una lucha diaria con su hija y con la educación que recibe del mundo, en general, porque Adichie intenta educarla en el feminismo y en la igualdad, pero a veces factores externos complican el desarrollo. De hecho, Álvarez (2019) explica que “ha descubierto con su hija que educar en el feminismo no es tan fácil como predicaba, que aún hay juguetes para niños, los divertidos, y para niñas”.

Su comunidad, que tanto la apoya por su importancia en la vida pública, no está totalmente de acuerdo con los valores que ella defiende, “Un conocido me dijo: 'Los nigerianos solo quieren que te calles y escribas. No les gusta que hables de feminismo ni de los derechos de los gays” (Calkin, 2019). La comunidad LGTBIQ+ en Nigeria está sufriendo una persecución bastante dura, de hecho, están condenados y condenadas a muerte (Casanova, 2020) ¹⁴, y la autora no ha dudado ni un segundo en posicionarse. Aunque muchos de sus compatriotas recurren a la religión para justificarlo, ella explica que “lo que yo dije es que la dejaran a un lado. Respeto tus creencias, pero pensemos como ciudadanos. ¿Realmente quieres que arresten a tu vecino por algo que no hace daño a nadie?” (Álvarez, 2019).

¹⁴ Más información sobre la situación del colectivo LGTBI+ en Casanova, Grego (2020). Los 12 países que castigan la homosexualidad con la muerte. Voz Populi. [05/04/2021]. Recuperado de: https://www.vozpopuli.com/internacional/homofobia-pena-muerte-gay_0_1367864421.html

Así, se puede entender que la figura de esta mujer es empoderadora, ya que no solo propone un discurso político e ideológico, sino que ella misma intenta imponerlo en su vida cotidiana, a pesar de vivir en un mundo patriarcal que a veces la obliga a cambiar de dirección. Comprende que su papel como icono feminista ha ayudado a muchas mujeres y, sobre todo, mujeres negras, a buscar su independencia y una vida digna. Con todo, recuerda que ella no solo es feminista, sino que es escritora, y que el mundo tiene que aprender a visualizarla de las dos formas.

4.2 Nueve obras y todo un hito en el panorama mundial

Adichie inició su carrera como escritora reconocida en 2003, cuando publicó su primera novela *Purple hibiscus –La flor púrpura*, en castellano—. Se trata de un *bildungsroman*, así lo afirma José Antonio Gurpegui (2016), donde se aborda el tema del fanatismo y las duras consecuencias que pueden derivar de ello. La propia Adichie (2008, p. 48) recuerda las palabras que le dirigió un profesor de la John Hopkins haciendo referencia a lo “poco africanos” que eran sus personajes, ya que todos eran de clase media y educados. La autora critica estas palabras y comenta el hecho de que ningún autor americano ha sido criticado porque sus personajes “eran poco americanos”. Así, abre el debate (2008, p. 49) de que África no es un conjunto de personas uniforme, sino que cada país, e incluso cada región, tiene sus propias costumbres y su forma particular de ver el mundo. Afirmar que un personaje no es suficientemente africano es afirmar que una comunidad de miles de millones de personas está cortada por el mismo patrón y no tiene una individualidad; y, consecuentemente, supone imponerles a los africanos y africanas una identidad que no comparten.

Otro de sus libros más importantes es *Half of a yellow sun (2006)–Medio sol amarillo*, en castellano— que trata sobre el conflicto de Biafra. Para escribirlo, la autora tuvo que documentarse durante mucho tiempo y entender claramente cómo sucedieron los acontecimientos. Carmen García de la Cueva (2016) ¹⁵ recuerda unas palabras que Chinua Achebe le dedicó al libro: “No solemos asociar la sabiduría con los principiantes, pero aquí tenemos a una nueva escritora que posee el don de los narradores milenarios. Adichie sabe lo que está en juego y qué hacer al respecto. Ni tiene miedo ni se siente intimidada por el horror de la guerra civil de Nigeria. Adichie llega casi completamente

¹⁵ Se puede consultar la entrevista completa en García de la Cueva, Carmen (2016). Chimamanda Ngozi Adichie. El don de una narradora milenaria. *Ahora*. [05/04/2021] Recuperado de: <https://www.ahorasemanal.es/chimamanda-ngozi-adichie-el-don-de-una-narradora-milenaria>

hecha”. Para Adichie, la escritura de este libro no solo constituye un reencuentro con su pasado, sino una honra para su propia familia; de hecho, en ocasiones, la novelista bromea con el hecho de que “I like to say that I did not choose Biafra, it chose me” (2008, p. 49). A través de esta novela, ella quiere contar la historia de su pueblo, de cómo se vio envuelto en una cruel guerra y qué consecuencias a nivel nacional e internacional tuvo este conflicto.

Con *Americanah* (2013), cambió el tono de sus obras, ya que se trata de una novela sentimental, pero la escritora no pretende perder uno de los principales motivos de su escritura: la crítica social. Así, a pesar de tratar el romance entre dos personas enamoradas, también es “una novela feminista: ‘¿Por qué tiene que estar ella agradecida a su hombre? ¿Tenemos los mismos estándares para los hombres? No. Ella engaña a un buen hombre sin razón y es crucificada por ello, pero si fuera al revés, si ella fuera un hombre...’” (García de la Cueva, 2016).

No obstante, las dos obras que más impacto tuvieron a nivel global fueron *We should all be feminists –Todos deberíamos ser feministas*, en castellano, traducido por Javier Calvo; y *Todos teriamos que ser feministas*, en gallego, traducido por Moisés Rodríguez Barcia– y *Dear Ijeawele or a feminist manifesto in fifteen suggestions – Querida Ijeawele o cómo educar en el feminismo*, en castellano– publicadas en 2014 y 2017 respectivamente.

En definitiva, Elena R. Murphy (2016, p. 34) la define como una autora que se podría insertar dentro de la tercera generación de escritores y escritoras nigerianas, donde comparte espacio con Sefi Atta, Helen Oyeyemi, o Promise Okeke, entre otras muchas. Se trata de un grupo de autoras que no solo quiere redefinir el concepto de África, sino de literatura africana y de mujer africana. Durante años fueron relegadas de grandes movimientos como el de Negritud o de los nacionalismos, pero ahora han adquirido fuerza y se van haciendo hueco en un mundo en el que pueden aportar mucho. No quieren que África y, consecuentemente, sus gentes, sean vistas como una masa uniforme, porque no es así. En el mundo existen numerosos tipos de personas y de personalidades, y limitar un grupo de gente tan amplio como son los africanos y africanas, a una sola naturaleza sería incurrir en un tremendo error. Para que esto no suceda, autoras como Adichie han decidido coger papel y tinta y ponerse a reescribir su identidad.

5 CAPÍTULO CUATRO: TRADUCIR A CHIMAMANDA, UNA TAREA CON PERSPECTIVAS DE GÉNERO Y POSCOLONIALES

Traducir autoras africanas a alguna lengua europea siempre supone un reto porque no se están traduciendo dos culturas parejas, sino que una de ellas ha sido sometida por la otra durante años. Debido a la imposición del idioma durante la época colonial y un consecuente bilingüismo, muchas mujeres del continente africano han decidido utilizar su condición para expresarse abiertamente y defender su identidad. Así y todo, la mayoría de las obras literarias de estas mujeres y hombres están escritas en lenguas africanas, pero las que más se publican y las que más ediciones tienen son las que están escritas en lenguas europeas (Navarro, 2006, p. 93). Asimismo, nace una nueva forma africana de escribir: el *womanismo*. Este concepto, acuñado por Alice Walker a principios de los ochenta, hace referencia a la visión de las mujeres negras acerca de su propia vida y su manera particular de ver el mundo, las cuales plasman en sus textos. Paralelamente, el *womanismo* trata de buscar una vida justa y digna, tanto para hombres como para mujeres africanas¹⁶(Pascua Febles, 2017, p. 285).

5.1 *We should all be feminists*: análisis y traducción

Esta obra, que es la que es motivo de este trabajo, no surgió de un proceso común de redacción, ya que es un ensayo adaptado de una charla TED¹⁷ que ella misma dio en el 2012. Por lo tanto, el libro no fue escrito para que el público lo leyese, sino para ser escuchado. Adichie quiso ponerles voz a esas palabras y que la audiencia experimentase, con ella, los abusos de poder sufridos de los hombres a causa del machismo latente, pero también por temas de racismo.

Las editoriales de los libros de este trabajo son: 4th Estate, de la obra en inglés; Literatura Random House, de la obra en castellano y Sushi Books, del libro en gallego. He escogido 4th Estate, en vez de Anchor Books, Harper Collins o L.R. House porque el libro se publicó por primera vez en esta editorial. Asimismo, Literatura Random House, uno de los sellos editoriales en los que se divide Penguin Random House Grupo Editorial, es la editorial donde se publicó por primera vez la traducción de Adichie. Finalmente, Sushi Books, el sello de Rinoceronte, es la editorial más accesible para el público gallego,

¹⁶ Para más información sobre el concepto de *womanismo*, recomiendo revisar Pascua Febles, Isabel (2017). El *womanism*, visión de la mujer africana en la literatura poscolonial. *Revel*, 3 (17), pp. 284-302.

¹⁷ TED es un evento que se lleva a cabo anualmente, donde varios pensadores y pensadoras influyentes realizan charlas para comunicarle al mundo sus puntos de interés.

además de la única. Es evidente que el grupo de lectoras y lectores gallegos es bastante inferior a la posible audiencia en inglés y castellano; no solo ya por el número de hablantes, sino por la ya comentada reducción de lectoras y lectores en gallego. Por lo tanto, resulta poco sorprendente que solamente Sushi haya publicado la traducción de esta obra.

Esta obra no está dividida en capítulos, sino en apartados que van relatando de forma lógica algunos acontecimientos de la vida de la escritora para concluir qué es el feminismo y cómo deberíamos actuar todos los seres humanos. A lo largo del discurso, Adichie comienza explicando que su amigo Okoloma fue la primera persona que le llamó feminista, pero con connotaciones negativas. A partir de ese momento, empezó a darse cuenta de todos los prejuicios que existían sobre el feminismo y las feministas. La autora reflexiona sobre diferentes situaciones vividas por ella misma o amigas suyas que demuestran claramente esa diferencia entre hombres y mujeres y, en muchas ocasiones, las diferencias entre hombres nigerianos y mujeres nigerianas. Retoma el tema de la cultura como justificación constante a las actitudes machistas por parte de la población masculina –y a veces femenina– pero termina explicando que la cultura está en constante cambio, y por ello la sociedad debe tomar parte activa del movimiento feminista y la lucha por la igualdad. También reflexiona sobre cómo educar a las niñas y niños desde la infancia, para no crear roles de género frágiles o dominantes, respectivamente, sino educar en el respeto y amor. De manera transversal se pueden apreciar su punto de vista como mujer nigeriana, ya que hay momentos en los que comenta particulares del contexto nigeriano, como negarles a las mujeres el derecho de acudir a reuniones familiares importantes o los prejuicios que se le achacan a una mujer nigeriana soltera. Otras veces, cualquier lectora de cualquier parte del mundo puede sentirse identificada con cada una de las anécdotas que cuenta Adichie, lo que hará reflexionar sobre el mundo en el que vivimos y cómo mejorarlo.

La obra de Adichie profundiza en su condición de mujer, pero particularmente en su condición de mujer negra. A través de las páginas se puede ver el tono político de la autora y la reivindicación de un espacio propio, sin estereotipos ni imposiciones. Ella busca la igualdad entre hombres y mujeres, y concluye que “All of us, women and men, must do better”(Adichie, 2014, p. 50). La obra de la autora está escrita en inglés, porque a pesar de que su lengua materna es el igbo, el idioma oficial de Nigeria es el inglés y también lo conoce. En un principio no se podría considerar un ensayo con un estilo bastante complicado y, a simple vista, no parece que pudiese haber problemas en su

traducción. Sin embargo, Isabel Pascua Febes se hace eco de las palabras de Gyasi para expresar que “if the translation of African literature from African languages into European languages is no easy task, the translation of this literature from one European language into another presents even more problems” (2019, p. 102). Pascua Febes reconoce que cuando una obra es híbrida, los culturemas que presenta son difíciles de asimilar y la traductora o traductor tiene que ser muy consciente de ellos para traducirlos correctamente. También apela al *third space* de Bhaba para explicar que toda traductora debe respetarlo cuando se enfrenta a un trabajo de este tipo.

Con todo, las traducciones al castellano y al gallego de *We should all be feminists* presentan numerosas desviaciones a nivel sintáctico, morfológico e incluso semántico. En este apartado del trabajo se llevará a cabo un estudio de todas esas desviaciones y se terminará haciendo un análisis general, recopilando todas las ideas vistas.

Las desviaciones en las que se profundizarán serán las morfológicas o sintácticas, léxico-semánticas, estilísticas, socioculturales, ortográficas y omisiones. Se ha seguido el modelo de análisis de Alba Rodríguez García (2015) en *Para una traducción de la literatura poscolonial africana eurófona: análisis contrastivo (FR-ES) de la escritura femenina de Ken Bugul*. Rodríguez García (2015, p. 32) explica que ha seguido la propuesta de Newmark y los pasos que este autor consideró necesarios para una crítica de la traducción. Además, el modelo fue adaptado con procedimientos comentados por otros autores como Berman. Asimismo, se han tenido en cuenta las propuestas de Amparo Hurtado Albir y Lucía Molina (2002, p. 499), quienes hacen referencia a la SCFA, la *Estilística comparada del francés y del inglés (Stylistique comparée du français et de l'anglais)* de Vinay y Darbelnet. Estos autores definieron siete procedimientos básicos de traducción que operan a tres niveles relativos al léxico, morfosintaxis y mensaje, que son los que se tendrán en cuenta en este trabajo. Los procedimientos de Vinay y Darbelnet se dividen en función de si la traducción es literal u oblicua. Una traducción es literal cuando es prácticamente idéntica al texto de la lengua de origen, pero esto solo ocurre cuando se traducen textos de lenguas muy similares. Ya que el inglés y el castellano y el inglés y el gallego son pares de lenguas que no se encuentran en la misma familia lingüística, diremos que estas traducciones son oblicuas. Entre los procedimientos de las traducciones oblicuas según la SCFA se encuentran: transposición, modulación, equivalencia y adaptación. La transposición es un cambio en la categoría gramatical de una palabra; aunque también existe la transposición cruzada, que es un cambio entre dos significantes. Por su parte, la modulación es un cambio en el punto de vista, la equivalencia es el uso

de una frase totalmente diferente a la de la lengua del texto de partida pero que significa lo mismo, y la adaptación es un cambio referente al nivel sociocultural. Los procedimientos citados se verán a lo largo de este capítulo, pero esto no quiere decir que las decisiones que hayan tomado los traductores con respecto a estas cuestiones son desacertadas, sino que son objeto de estudio precisamente por haberse tomado.

5.1.1 Desviaciones morfológicas o sintácticas

Este tipo de incorrecciones las define Rodríguez García como “cambios innecesarios en los tiempos verbales, incorrección en la traducción de los artículos, preposiciones, etc. Y también aquellas estructuras que, siendo diferentes en las dos lenguas, supongan, por ejemplo, calcos de las estructuras francesas, incorrecciones en la estructura del español, etc.” (2015, p. 256), que está muy relacionado con la transposición y modulación de las que hablaban Vinay y Darbelnet (1958) según Hurtado y Molina (2002, p. 499). A continuación, se muestran tres tablas que hacen referencia a las soluciones tomadas por los traductores en cuestiones relacionadas con enunciados genéricos, el uso de la pasiva y la impersonalidad del texto. Con enunciados genéricos se hace referencia a todos aquellos enunciados que emplean el masculino para hablar de conjuntos de personas o seres vivos, lo cual es crucial cuando se trata de hacer un análisis desde un punto de vista feminista y poscolonial. Por otro lado, el estudio de la pasiva es clave porque es una estructura sintáctica que consigue que una acción o un agente se convierta en el elemento central de un enunciado o no, lo cual a veces puede ser perjudicial. Finalmente, la impersonalidad, al igual que la pasiva, consigue que parezca que quien hace la acción no es tan responsables de sus acciones.

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
<i>We should all be feminists</i> (2014, p. 7)	<i>Todos</i> deberíamos ser feministas (2015, p. 2)	<i>Todos</i> teríamos que ser feministas (2017, p. 11)
<i>Whoever</i> got the highest score would be the class <i>monitor</i> . (2014, p. 8)	<i>El que</i> sacara la nota más alta sería el <i>monitor</i> de clase. (2015, p. 10)	<i>Quen</i> obtivese a nota máis alta sería o <i>delegado</i> de clase (2017, p. 17)
If you were the class <i>monitor</i> (2014, p. 8)	Si eras <i>el monitor</i> de la clase (2015, p. 10)	Ser o <i>delegado</i> de clase (2017, p. 17)
It starts to seem ‘natural’ that only men should be the <i>heads</i> of corporations (2014, p. 9)	Empezará a parecernos “natural” que solo haya hombres <i>presidentes</i> de empresas. (2015, p. 12)	Empezará a parecer “natural” que os máximos <i>responsables</i> de empresas sexan só homes. (2017, p. 19)
I often make the mistake of thinking that something that is obvious to me is just as obvious to <i>everyone else</i> . (2014, p. 9)	A menudo cometo la equivocación de pensar que algo que a mí me resulta obvio es igual de obvio para <i>todo el mundo</i> . (2015, p. 12)	Cometo a miúdo o erro de pensar que algo que é obvio para min é igual de obvio para <i>todos os demais</i> . (2017, p. 19)
I go out with <i>friends</i> and family (2014, p. 9)	Salgo con mis <i>amistades</i> o mi familia (2015, p. 13)	Vou <i>cos amigos</i> ou coa familia (2017, p. 20)
Women can have <i>babies</i> (2014, p. 10)	Las mujeres pueden tener <i>bebés</i> (2015, p. 14)	As mulleres poden ter <i>fillos</i> (2017, p. 22)

The physically stronger <i>person</i> was more likely to lead. (2014, p. 11)	Cuanta más fuerza física tenía <i>una persona</i> , más números tenía para ser <i>líder</i> . (2015, p. 15)	Canta máis forza física tiña unha persoa, máis probabilidades había de que fose o <i>líder</i> . (2017, p. 23)
The <i>waiter</i> greets the man and ignores me. (2014, p. 12)	El <i>camarero</i> da la bienvenida al hombre y a mí finge que no me ve. (2015, p. 17)	O <i>camareiro</i> saúda ó home a min ignórame. (2017, p. 25)
I am <i>angry</i> . We should all be <i>angry</i> . (2014, p. 13)	Estoy <i>rabiosa</i> . <i>Todos</i> tendríamos que estar <i>rabiosos</i> . (2015, p. 18)	Sinto <i>xenreira</i> . <i>Todos</i> teríamos que sentir <i>xenreira</i> . (2017, p. 25)
A world of happier men and happier women who are <i>truer</i> to <i>themselves</i> . (2014, p. 15)	Un mundo de hombres y mujeres más felices y más <i>honestos</i> consigo <i>mismos</i> . (2015, p. 21)	Un mundo de homes e mulleres máis felices, que son máis <i>honestos</i> consigo <i>mesmos</i> . (2017, p. 29)
I know young women who are under so much pressure – from family, from <i>friends</i> (...) (2014, p. 17)	Conozco a mujeres jóvenes que experimenta una presión tan grande para casarse– de su familia, de sus <i>amigas</i> (2015, p. 24)	Coñezo mulleres novas que están sometidas a tal presión–por parte da familia, das <i>amigas</i> (2017, p. 34)
My <i>students</i> would have benefited even more from my teaching. (2014, p. 21)	Mis <i>alumnos</i> se habrían beneficiado todavía más de mis clases. (2015, p. 32)	<i>Os meus alumnos</i> sacarían aínda máis partido das miñas clases. (2017, p. 42)

Tabla 1: Soluciones a enunciados genéricos

A partir de esta tabla comparativa se pueden apreciar las distintas soluciones que proveen los traductores al castellano y al gallego sobre sustantivos, adverbios o determinantes genéricos. En general, la opción escogida por ambos es optar por utilizar el masculino para referirse a conjuntos de seres vivos. Este tipo de soluciones constituye una paradoja si se tiene en cuenta el tipo de libro que se está traduciendo. Cuando el objetivo principal de Adichie es educar en el feminismo y conseguir una igualdad entre mujeres y hombres, resulta bastante irónico que se traduzca el propio título por *Todos*, en vez de *Todas*, o *Todas y todos*. En esta línea, la autora explica que la rabia que siente cuando la desprecian o la ignoran –o cuando desprecian e ignoran a una mujer– es normal, y que “we should all be angry”. En este caso, también se ha decidido traducir por “*todos*”, en ambos idiomas, por lo que esa rabia que sienten las mujeres y que *deberían* sentir todas las mujeres, queda oculta porque ahora son *todos* quienes pueden sentirla.

Adichie reivindica el hecho de que las mujeres sean seres pasivos, a quienes se les coarta las libertades y las opciones a las que puedan aspirar en la vida. Sin embargo, cuando habla de la imposibilidad de ser delegada de clase o la imposibilidad de acceder a altos cargos en la vida laboral, los traductores continúan utilizando el masculino como término no marcado.

En algunas ocasiones el traductor del castellano opta por utilizar términos más neutros, como “más números tenía para ser *líder*”, en vez de “*o líder*” como en gallego, “bebés” en vez de “fillos” como en gallego, o “amistades” en vez de “amigos” como en la otra traducción. Hurtado y Molina (2002, p. 510) hablan de *generalización* para hacer referencia al uso de un término más neutro, una técnica que se ve que ha utilizado más el traductor del castellano que el del gallego. Con respecto a este último término, ambos traductores deciden utilizar “amigas” cuando la nigeriana explica que las mujeres se sienten obligadas a casarse, muchas veces por culpa de “family” y “friends”. Después de utilizar el masculino para prácticamente todos los términos generales, ahora se usa el femenino, justo cuando las acciones de estas amistades tienen connotaciones negativas. Podría decirse que en este caso se hace uso de la *particularización* (Hurtado y Molina, 2002, p. 510), que es “to use a more precise or concrete term”, porque no se emplea el femenino como genérico, sino que se está haciendo hincapié en que las controladoras son las mujeres y no los hombres.

A continuación, se expondrá una tabla con el resto de los cambios morfosintácticos mencionados anteriormente:

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
A Nigerian acquaintance once asked me if I worried that men <i>would be intimidated</i> by me. (2014, p. 16)	Una conocida nigeriana me preguntó una vez si me preocupaba <i>el hecho de intimidar</i> a los hombres. (2015, p. 23)	Unha coñecida nixeriana preguntoume unha vez se me preocupaba que os homes <i>se sentisen intimidados por min</i> . (2017, p. 32)
(...) because a man who <i>would be intimidated</i> by me is exactly the kind of man I would have no interest in. (2014, p. 16)	(...) porque un hombre a quien <i>yo intimide</i> es exactamente la clase de hombre que no me interesa. (2015, p. 23)	(...) porque un hombre que <i>se sinta intimidado</i> por min, é exactamente a clase de home que non me interesa. (2017, p. 32)

Tabla 2: Soluciones a la pasiva

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
<i>Take</i> cooking, for example. (2014, p. 19)	<i>Miren</i> , por ejemplo, la cocina. (2015, p. 28)	<i>Collamos</i> a cociña, por exemplo. (2017, p. 38)
Today, there are more opportunities <i>for women</i> than (...)(2014, p. 20)	Hoy en día las mujeres <i>tenemos</i> más oportunidades que (...)(2015, p. 29)	Hoxe as mulleres <i>teñen</i> máis oportunidades ca (...)(2017, p. 39)

Tabla 3: Soluciones a la segunda persona e impersonal

En estas dos tablas se pueden apreciar las soluciones que los traductores han dado a la pasiva y al uso de segunda persona del plural o impersonal en situaciones concretas.

En el caso de la pasiva, el traductor al castellano ha decidido que la autora, que es quien narra, sea el sujeto activo, quien produce la intimidación. A través de las palabras “el hecho de intimidar” o “yo intimide”, lo que hace ver a la audiencia es que ella es realmente quien produce ese efecto en los hombres de forma consciente. Sin embargo, el traductor al gallego, si bien no ha usado la pasiva como tal, ha decidido optar por “sentirse intimidado” y “que se sienta intimidado” para que los y las lectoras comprendamos que realmente el que tiene la sensación de estar en peligro es el hombre y no a causa del deseo de la narradora. Esta técnica la definen Hurtado y Molina (2002, p. 510) como *modulation* que es “to change the point of view, focus or cognitive category in relation to the ST; it can be lexical or structural”. En este caso, es evidente que se está cambiando el punto de vista a una perspectiva que no favorece nada a las mujeres.

Por otro lado, cuando Adichie realiza una impersonal “there are more opportunities for women”, es obvio que ella se incluye en la afirmación, porque es una mujer. El traductor al gallego ha decidido traducirlo por “teñen máis oportunidades”, empleando la tercera persona del plural y excluyendo a la autora del grupo. El traductor al castellano, por otra parte, sí que ha decidido traducirlo por “tenemos”. Es interesante ver cómo ninguno de ellos ha decidido utilizar el impersonal, como en el original, sino que se han posicionado y, de forma consciente o inconsciente, han conseguido que una lectora gallega pueda sentir cierta distancia con respecto a la autora, a diferencia de una lectora que lea la obra en castellano, que puede sentirse parte del mismo grupo en el que la autora se encuentra.

5.1.2 Desviaciones léxico-semánticas

Se llamarán desviaciones léxico-semánticas a todas aquellas opciones inusuales, o propias para ser analizadas, que tengan que ver con cuestiones de vocabulario y significado de las palabras. Rodríguez García (2015, p. 256) explica que “entran aquí todos aquellos errores que tengan relación con el léxico y el significado: los contrasentidos, las desviaciones de sentido, los calcos semánticos (...), etc.”. A partir de las decisiones que hayan tomado los traductores en este sentido, se podrá analizar la carga ideológica que posee su trabajo traductor. A continuación, se mostrará una tabla que recoge los elementos dignos de ser estudiados:

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
But I remember that as I <i>argued and argued</i> , Okoloma looked at me (2014, p. 6)	Pero me acuerdo de que, en medio de toda mi <i>diatriba</i> , Okoloma me miró (2015, p. 8)	Pero si lembro que, mentres eu <i>razoaba</i> unha e outra vez, Okoloma me mirou (2017, p. 14)
In 2003, I wrote a novel called <i>Purple Hibiscus</i> (2014, p. 7)	En 2003 escribí una novela titulada <i>La flor púrpura</i> (2015, p. 8)	En 2003 escribín unha novela titulada <i>A flor púrpura</i> (2017, p. 14)
I get bored, and I <i>struggle</i> to finish them [the books] (2014, p. 7)	Me aburría y me costaba <i>horrores</i> terminarlos [los libros] (2015, p. 9)	Aburríame e custábame <i>ferro e fariña</i> remátalos [os libros] (2017, p. 16)
If you were the class <i>monitor</i> (2014, p. 8)	Si eras el <i>monitor</i> de la clase (2015, p. 10)	Ser o <i>delegado</i> de clase (2017, p. 17)
<i>Everything is fine</i> now for women (2014, p. 9)	Ahora las mujeres <i>ya lo tienen bien</i> (2015, p. 12)	Agora ás mulleres <i>todo lles vai ben</i> (2017, p. 19)
In Lagos, I cannot go alone into many <i>reputable</i> clubs and bars (2014, p. 12)	En Lagos hay muchos clubes y bares <i>de buen tono</i> donde no puedo entrar sola (2015, p. 16)	En Lagos hai moitos clubes e bares <i>respectables</i> ós que non podo ir soa (2017, p. 24)

The waiter greets the man and <i>ignores</i> me (2014, p. 12)	El camarero da la bienvenida al hombre y a mí <i>finge que no me ve</i> (2015, p. 17)	O camareiro saúda o home e a min <i>ignórame</i> (2017, p. 25)
What struck me (...) is how invested they are in being 'liked' (2014, p. 14)	Lo que me llamó la atención (...) es lo mucho que se esfuerzan por “ <i>caer bien</i> ” (2015, p. 20)	O que me chocou (...) é o moito que se esforzan por “ <i>gustar</i> ” (2017, p. 28)
<i>Gender</i> matters everywhere in the world (2014, p. 15)	El <i>género</i> importa en el mundo entero (2015, p. 21)	Os <i>roles de xénero</i> importan en todas as partes do mundo (2017, p. 29)
<i>God forbid</i> (2014, p. 18)	<i>Dios no lo quiera</i> (2015, p. 26)	<i>Deus nos libre!</i> (2017, p. 36)
Since the loss of virginity is a process that usually involves two people of opposite <i>genders</i> (2014, p. 18)	Porque la pérdida de virginidad es un proceso que suele requerir dos personas de <i>género</i> distinto (2015, p. 26)	Pois a perda da virxitude é un proceso que normalmente implica a dúas persoas de <i>sexos</i> distintos (2017, p. 36)
Recently a young woman was <i>gang-raped</i> in a university in Nigeria (2014, p. 18)	Hace poco <i>violaron en grupo</i> a una joven en una universidad de Nigeria (2015, p. 27)	Recentemente unha rapaza foi <i>vítima dunha violación en grupo</i> nunha universidade de Nixeria (2017, p. 36)

What if, in raising children, we focus on ability instead of <i>gender</i> ? What if we focus on interest instead of <i>gender</i> ? (2014, p. 20)	¿Qué pasaría si, a la hora de criar a nuestros hijos e hijas, no nos centráramos en el <i>género</i> sino en la capacidad? ¿Y si no nos centráramos en el <i>género</i> sino en los intereses? (2015, p. 29)	Que pasaría se ó criar os nosos fillos e fillas nos centrásemos na capacidade e non no <i>sexo</i> ? E se nos centrásemos nos intereses e non no <i>sexo</i> ? (2017, p. 39)
<i>And then</i> she got married. (2014, p. 19)	<i>Por fin</i> esa mujer se casó (2015, p. 28)	<i>Finalmente</i> casou (2017, p. 37)
I really wanted to wear my shiny lip gloss and my <i>girly</i> skirt (2014, p. 21)	Tenía muchas ganas de ponerme brillo de labios y una falda <i>bonita</i> (2015, p. 31)	Apetecíame moito poñer carmín brillante e unha saia <i>bonita</i> (2017, p. 41)
I wore a very serious, very manly and very ugly <i>suit</i> (2014, p. 21)	Llevé un <i>conjunto</i> muy serio, muy masculino y muy feo (2015, p. 31)	Levei un <i>traxe</i> moi serio, moi masculino e moi feo (2017, p. 41)
So although I am the one who is most interested in these things, <i>I cannot attend the meeting. I cannot have a formal say</i> (2014, p. 25)	Así pues, aunque a quien más interesan estas cosas es a mí, <i>yo no tengo voz ni voto</i> (2015, p. 37)	De xeito que, malia ser a máis interesada nestas cousas, <i>non podo asistir ás reunións</i> (2017, p. 48)

<p>She refused, protested, spoke up whenever she <i>felt</i> she was being deprived of land and access because she was female (2014, p. 25)</p>	<p>Cuando <i>sintió</i> que la estaban despojando de sus tierras y sus oportunidades por ser mujer, ella se negó, protestó y denunció la situación (2015, p. 38)</p>	<p>Cando <i>se decatou</i> de que a estaban desposuíndo das súas terras e oportunidades por ser muller, negouse, protestou e denunciou a situación (2017, p. 49)</p>
---	--	--

Tabla 4: Soluciones a cuestiones léxico-semánticas

En la Tabla 4 se puede apreciar cómo los diferentes traductores han optado por distintas decisiones a la hora de resolver cuestiones léxico-semánticas. Algunas de ellas tienen connotaciones negativas, por lo que puede conllevar una malinterpretación del texto. Por ejemplo, cuando la autora dice “argued”, el traductor al gallego elige “razoaba”, mientras que el traductor al castellano utiliza “diatriba”. Sin duda, la opción del castellano tiene mucho más peso, e incluso se puede llegar a ver a la autora/narradora como una persona altiva o violenta. Sin embargo, el texto en gallego parece que presenta a la autora como un ser racional, sin esa arrogancia. Por lo tanto, podría decirse que estamos ante otro ejemplo de *modulación*, ya que se ha cambiado el punto de vista a través del plano léxico. En esta línea, cuando el texto original dice “and then, she got married”, el traductor al castellano ha optado por “por fin”, lo cual hace preguntarse a la audiencia si esa expresión quiere transmitir la alegría y el alivio que supone que la mujer se haya casado; lo cual es totalmente contrario a la intención general del texto original. Cuando la narradora explica que va a los restaurantes y los y las camareras “ignore me”, en castellano se puede ver que se ha escogido “finge que no me ve”, que, en cierto modo, sí que tiene una mayor carga expresiva y refleja exactamente ese sentimiento que sienten las mujeres al ser ignoradas, al ser invisibles. Estos son casos de la *amplificación* de la que hablan Hurtado y Molina (2002, p. 510) que se definen como “to introduce details that are not formulated in the ST: information, explicative paraphrasing”. En el ejemplo de cambiar *then* por *por fin* en vez de *entonces*, el cambio introduce connotaciones ideológicas, mientras que en el caso de traducir *ignore me* por *finge que no me ve*, se consigue un refuerzo expresivo positivo.

Por otro lado, también se puede comprobar que el traductor al gallego ha optado por utilizar algunas expresiones populares, quizás para acercar el texto a la audiencia de la lengua meta. Algunas de estas expresiones son “a ferro e fariña”, que en castellano se ha traducido por “me costaba horrores”, o “Deus nos libre!” en vez de “Dios no lo quiera.”. En cuanto a esta última, el traductor gallego también ha decidido añadir una exclamación, cuando en el original no la hay. Evidentemente, se trata del procedimiento de *adaptación* citado por Hurtado y Molina (2002, p. 500) que es “a shift in cultural environment”, que crea una mayor complicidad con la audiencia.

Asimismo, se pueden apreciar otras traducciones con connotaciones diferentes a lo que el texto original transmite, lo cual puede proporcionar una idea equivocada del texto en cuestión. Pertenece a este grupo la traducción de “being liked” por “caer bien” en castellano, porque esto hace que el matiz de vestirse o actuar de una forma para ser aceptada socialmente, se cambie por el hecho de que una mujer se viste o actúa de una forma par “caer

bien”. Según la RAE, *gustar* es “Desear, querer y tener complacencia en algo”, mientras que *caer bien* es “Obtener buena acogida”. En esta línea se encuentra la traducción de “gang-raped” por “violaron en grupo”, en castellano, y “víctima dunha violación en grupo”, en gallego. La crudeza de los acontecimientos queda patente en ambas traducciones, pero quizás la opción en castellano sea la más acertada porque, en vez de poner el foco sobre la víctima, pone el foco sobre los agresores, que es lo que realmente se quiere resaltar y concuerda con el tono de la obra. Este ejemplo de *modulación* deja patente que es imprescindible conocer absolutamente todos los matices que conlleva utilizar determinada palabra o conjunto de palabras y el impacto que puede tener en la sociedad. Asimismo, se emplea “bonita” para “girly” cuando se define la falda de la autora, cuando realmente la traducción debería ser “femenina”. El hecho de usar esta palabra hace que la audiencia se plantee “¿qué es una falda femenina?”, e inmediatamente visualizar una falda con tales características. La oportunidad de dotar al texto con un tono de denuncia, ya que abre los ojos a los y las lectoras para que se den cuenta de cómo los estereotipos funcionan en nuestro día a día, se ha perdido. Lo mismo ocurre con la traducción de “suit” por “conjunto” en castellano, porque es más común decir que una mujer lleva “un conjunto” que “un traje”; y realmente lo que Adichie reivindica es que ella vistió “un traje muy masculino” en vez de una “falda femenina” por culpa de los roles de género. Finalmente, cuando la autora explica que no puede acudir a reuniones familiares por ser una mujer, indica que “I cannot attend the meeting. I cannot have a formal say”, que se ha traducido en castellano como “ni voz ni voto” y en gallego “non podo asistir ás reunión”. Claramente, la traducción al gallego omite el hecho de que siendo mujer no solo se prohíbe la entrada o la participación en un grupo, sino que se prohíbe hablar o tener voz propia. Suprimir esta parte supone suprimir parte de la realidad que viven las mujeres nigerianas.

Finalmente, es necesario hablar de una cuestión que ambos traductores han solucionado de maneras distintas: *gender*. El género, según la RAE, es el “Grupo al que pertenecen los seres humanos de cada sexo, entendido este desde un punto de vista sociocultural en lugar de exclusivamente biológico”. Por lo tanto, este término tan comprometido hace referencia a todas esas características que se han ido asociando con unas personas u otras teniendo en cuenta factores socioculturales. Una blusa, una falda y el pelo largo se asociarían con el género femenino en occidente, mientras que una camisa, un traje o el pelo corto se asociarían con el género masculino, en occidente también. Los roles de géneros impuestos hacen que todos los seres humanos se sientan clasificados por cómo actúan, cómo visten o cómo piensan. El sexo, sin embargo, es la “Condición orgánica,

masculina o femenina, de los animales y las plantas”, según la RAE, por lo que se trataría de una cualidad biológica. Sin embargo, Judith Butler ya advertía de que esa dicotomía entre sexo-género no existe porque realmente el sexo está construido socialmente; así que ambos términos siempre han sido una misma cosa (Gil Rodríguez 2002, p. 6). No obstante, este es un tema que ocupará otro trabajo. La cuestión es que el traductor al castellano ha preferido traducir el término por “género”, y el traductor al gallego ha optado por traducirlo por “roles de xénero”. Si bien puede dar la impresión de que, cuando se lee la obra en gallego, los roles de género aparecen como una realidad inventada por el ser humano –ya que la palabra “roles” así lo configura– cuando la autora habla de que la pérdida de la virginidad implica dos personas del “same gender”, en gallego se traduce por “sexo” y en castellano por “género”. Cabe decir que en este trabajo no se analizará la complejidad de tal afirmación, pero sí que se hablará de cómo queda patente que el traductor en gallego cree en la dicotomía entre sexo-género, es decir, sobreentiende que son realidades distintas, a diferencia de lo que opinaba Butler. Por otro lado, el traductor al castellano utiliza el mismo término para las dos realidades, al igual que Adichie, y puede hacernos reflexionar a las lectoras sobre si solamente ha calcado el texto original o es consciente de tal enunciado.

5.1.3 Desviaciones tipo-ortográficas

Las desviaciones de este tipo las define Rodríguez García (2015, p. 256) como “los errores de ortografía o tipografía” y las que se recopilarán en la siguiente tabla serán aquellas que tengan que ver con aspectos de formato y errores de escritura. En general, la lectora o lector se puede encontrar con las diferencias en el uso de la cursiva. La autora utiliza en numerosísimas ocasiones la cursiva, la cual se corresponde con enfatizaciones en el discurso del que parte el ensayo. Si se visualiza la charla TED, se puede comprobar que cada vez que Adichie pone énfasis sobre una palabra, en la versión inglesa dicha palabra aparece en cursiva. No ocurre lo mismo con las traducciones al castellano y al gallego, donde a veces se cumple y otras veces no.

ORIGINAL	CASTELLANO	GALEGO
It seems to me that the word <i>feminist</i> (...) is also limited (2014, p. 5)	Me da la impresión de que la palabra “feminista”(…) también se ven constreñidas (2015, p. 4)	Teño a sensación de que a palabra “feminista” (...) tamén se ve limitada (2017, p. 9)
He was also the first person to call me a <i>feminist</i> . (2014, p. 6)	También fue la primera persona que me llamó “feminista” (2015, p. 7)	Tamén foi a primeira persoa que me chamou “feminista”. (2017, p. 13)
I did not know exactly what this word <i>feminist</i> meant (2014, p. 6)	Yo no sabía qué quería decir exactamente aquello de “feminista” (2015, p. 8)	Eu non sabía que significaba exactamente a palabra “feminista” (2017, p. 14)
Nigerians (...) are very quick to give unsolicited <i>advice</i> . (2014, p. 7)	Los nigerianos (...) siempre están dispuestos a dar <i>consejos</i> no solicitados. (2015, p. 8)	Os nixerianos (...) dan de moi boa gana <i>consellos</i> que ninguén lles pediu. (2017, p. 15)
So I decided to call myself a <i>Happy Feminist</i> (2014, p. 7)	Así que decidí presentarme como “feminista feliz” (2015, p. 9)	De modo que decidín presentarme como unha “feminista feliz” (2017, p. 15)
But what it shows is show that word <i>feminist</i> is so heavy with baggage (2014, p. 8)	Pero lo que demuestra es que la palabra “feminista” está sobrecargada de connotaciones (2015, p. 10)	Pero demostra que a palabra “feminista” está sobrecargada de connotacións (2017, p. 16)

And <i>he</i> would be the monitor (2014, p. 8)	Y el monitor sería <i>él</i> (2015, p. 11)	E <i>el</i> sería o delegado (2017, p. 18)
While <i>I</i> was full of ambition to do so (2014, p. 9)	<i>Yo</i> , en cambio, me moría de ganas (2015, p. 11)	Mentres que <i>eu</i> devecía por facelo (2017, p. 18)
And the man is paid more <i>because</i> he is a man (2014, p. 11)	Y el hombre cobra más <i>por el hecho de ser hombre</i> (2015, p. 15)	O home cobra máis <i>por ser home</i> (2017, p. 22)
The person more qualified to lead is <i>not</i> the physically stronger (2014, p. 11)	La persona más cualificada para ser líder <i>ya no es</i> la persona con más fuerza física (2015, p. 15)	A persoa máis cualificada para ser líder <i>xa non é</i> a persoa máis forte fisicamente (2017, p. 23)
Why do those hotels not focus on the <i>demand</i> for sex workers instead of on the ostensible <i>supply</i> ? (2014, p. 12)	¿Por qué esos hoteles no se meten con la <i>demanda</i> de trabajadores sexuales, sino solo con la <i>oferta</i> ostensible? (2015, p. 16)	Por que eses hoteis non actúan contra a <i>demanda</i> de traballadores sexuais, en vez de contra a <i>oferta</i> ostensible? (2017, p. 24)
They just don't let you in if you are a woman <i>alone</i> (2014, p. 12)	Si eres una mujer <i>sola</i> no te dejan entrar (2015, p. 17)	Se es unha muller <i>soa</i> non che deixan entrar (2017, p. 24)

What if boys and girls were raised <i>not</i> to link masculinity and money? (2014, p. 15)	¿Y si a los chicos y a las chicas <i>no</i> les enseñáramos a vincular masculinidad y dinero? (2015, p. 22)	E se lles ensinásemos ós rapaces e ás rapazas a <i>non</i> vincular masculinidade e cartos? (2017, p. 31)
It is mostly men who <i>will</i> have more today (2014, p. 15)	Hoy en día es casi siempre el hombre <i>el que tiene más</i> (2015, p. 22)	Hoxe en día é case sempre o home <i>o que ten máis</i> (2017, p. 31)
The <i>harder</i> a man feels compelled to, the weaker his ego is (2014, p. 16)	Cuanto más <i>duro</i> se siente obligado a ser un hombre, más debilitado queda su ego (2015, p. 22)	Canto máis <i>duro</i> se sinte obrigado a ser un home, máis debilitado queda o seu ego (2017, p. 31)
I don't know if there is an English word I dislike more than this— <i>emasculatión</i> (2014, p. 16)	Y no sé si hay una palabra que yo odie más: <i>castración</i> (2015, p. 23)	E non sei se hai unha palabra que me produza máis aversión ca esta—: <i>castración</i> (2017, p. 32)
The problem with gender is that it prescribes how we <i>should</i> be (2014, p. 19)	El problema del género es que prescribe <i>cómo tenemos que ser</i> (2015, p. 28)	O problema cos roles de xénero é que prescriben como <i>teríamos</i> que ser (2017, p. 37)
But what matters is our <i>attitude</i> (2014, p. 20)	Y, sin embargo, nuestra <i>actitud</i> (...) sigue pesando más (2015, p. 29)	Pero hai algo que importa aínda máis, e é a nosa <i>actitude</i> (2017, p. 39)

What if, in raising children, we focus on <i>ability</i> instead of gender? What if we focus on <i>interest</i> instead of gender? (2014, p. 20)	¿Qué pasaría si, a la hora de criar a nuestros hijos e hijas, no nos centráramos en el género sino en la <i>capacidad</i> ? ¿Y si no nos centráramos en el género sino en los <i>intereses</i> ? (2015, p. 29)	Que pasaría se ó criar os nosos fillos e fillas nos centrásemos na <i>capacidade</i> e non no sexo? E se nos centrásemos nos <i>intereses</i> e non no sexo? (2017, p. 39)
That many men do not actively <i>think</i> about gender or notice gender (2014, p. 23)	El hecho de que muchos hombres no <i>piensan</i> de forma activa en el género ni se fijan en él (2015, p. 34)	Que moitos homes non <i>pensan</i> de forma activa nos roles de xénero nin reparan neles (2017, p. 45)
<i>All</i> of us, women and men, must do better (2014, p. 26)	Y tenemos que mejorarlas entre <i>todos</i> , hombres y mujeres (2015, p. 38)	E temos que melloralas entre <i>todos</i> , homes e mulleres (2017, p. 50)

Tabla 5: Soluciones de formato; cursivas y comillas

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
When I was in primary school in <i>Nsukka</i> (2014, p. 8)	Cuando yo era estudiante de primaria en <i>Snukka</i> (2015, p. 10)	Cando estudaba educación primaria en <i>Snukka</i> (2017, p. 17)

Tabla 6: Error ortográfico

En esta tabla se puede apreciar cómo los traductores han solucionado el uso de la cursiva, un elemento clave para esta narración. A través de este formato, la narradora consigue poner en el punto de mira distintas expresiones o palabras que, a veces con ironía, relatan su realidad. Otras veces, usa la cursiva para resaltar una palabra concreta por su significado; y en alguna ocasión, como cuando comienza a autodenominarse *Feminista Feliz*, usa las mayúsculas, como si se tratase de un nombre propio. Así y todo, los traductores no han utilizado de forma unánime un formato u otro, ya que el traductor al castellano ha resaltado –casi– siempre las palabras que en el texto están destacadas y, por el contrario, el texto en gallego apenas marca esas diferencias. Por lo tanto, cuando el objetivo principal de Adichie es que ciertas partes del texto tengan un impacto más profundo en el lector o lectora, la audiencia gallega no tiene acceso a este recurso. La cursiva, en muchas ocasiones, dota de un tono irónico y burlesco al texto, y si este matiz no se puede apreciar, gran parte de la mensaje político se borra. Con el uso de las mayúsculas ocurre algo parecido, pero en esta ocasión ambos traductores coinciden en la resolución del problema: el entrecomillado. Quizás esta no sea la técnica más acertada, porque la mayúscula indica nombre propio y, consecuentemente, identidad propia. Poner entre comillas esas autodenominaciones (*Happy Feminist*, *Happy African Feminist*, etc.) conlleva una lectura humorística del texto cuando el efecto que se quiere conseguir es el contrario.

En relación con el hecho de incurrir en un error ortográfico cuando se trata del lugar de origen de la autora en ambos textos, cabe decir que resulta impactante. No es que en castellano y gallego se traduzca, es que ambos traductores lo escriben mal. Esto no solo supone un cuestionamiento de la visión panorámica que puedan tener ambos especialistas del texto, sino su compromiso para con el mismo.

5.1.4 Desviaciones socioculturales

A lo largo de la obra, Adichie hace bastantes referencias a términos que son comunes en el contexto nigeriano y los traductores han optado por traducir estos elementos siguiendo distintas técnicas. Las desviaciones socioculturales son “las referencias culturales, geográficas, históricas y todos los aspectos pragmáticos de difícil solución traductológica, como las referencias africanas (...) desconocidas al lector español y cuyas equivalencias han de encontrarse para que el TM sea recibido por el público como lo fue el TO”. Las opciones que han escogido los traductores, en lo que a esto respecta, se recogen en la tabla que se adjunta a continuación:

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
<p>(...) and then he looked across at Louis and said, ‘Thank you, <i>sah!</i>’ (2014, p. 10)</p>	<p>el hombre (...) miró a Louis y le dijo: - ¡Gracias, <i>señor!</i> (2015, p. 14)</p>	<p>e el (...) mirou para Louis e díxolle: - Grazas, <i>señor!</i> (2017, p. 21)</p>
<p>We teach them to mask their true selves, because they have to be, in Nigerian-speak, a <i>hard man</i> (2014, p. 15)</p>	<p>Les enseñamos a ocultar quiénes son realmente, porque tienen que ser, como se dice en Nigeria, <i>hombres duros</i> (2015, p. 22)</p>	<p>Ensinámoslles a ocultar quen son realmente, porque teñen que ser, como se di en Nixeria, <i>homes duros</i>. (2017, p. 30)</p>
<p>That to be ‘good wife material’, she has to be –to use that Nigerian word– <i>homely</i> (2014, p. 19)</p>	<p>Que para ser un buen partido tiene que ser – para usar otro concepto nigeriano – una “<i>mujer de su casa</i>” (2015, p. 28)</p>	<p>Que para ser “un bo partido” ten que ser –usando o concepto nixeriano – “<i>caseña</i>”. (2017, p. 37)</p>
<p>‘Oh, but women have the real power: <i>bottom power</i>’. (2014, p. 24)</p>	<p>“Oh, pero es que las mujeres tienen el poder verdadero, <i>el poder de abajo</i>”. (2015, p. 36)</p>	<p>“Ah, pero e que as mulleres teñen o poder verdadeiro, <i>o poder de abaixo</i>” (2017, p. 47)</p>

Tabla 7: Solución de expresiones nigerianas

No son muy numerosas las referencias socioculturales que se pueden apreciar en la obra de Adichie pero, aún así, las traducciones merecen ser mencionadas. En ocasiones, la autora utiliza la cursiva para destacar ciertas palabras, pero otras veces no. Por ejemplo, cuando escribe “sah” para “sir”, no lo hace con cursiva, ni siquiera destaca de alguna forma esta palabra. Sin embargo, la carga que posee ese vocablo de tres letras es poderosa, ya que está haciendo referencia a la forma de hablar de su propio pueblo. Es curioso que ninguno de los traductores optase por solucionar este culturema de alguna forma, porque ambos han decidido traducirlo por “señor”, una palabra que a la audiencia en castellano y gallego no le va a chocar porque se usa habitualmente. El lector o lectora de la obra original se encontrará con un elemento propio del habla nigeriana, pero quien lo lea en castellano y en gallego no.

Por otro lado, cuando la autora hace referencia a “hard man” y “homely”, lo hace en cursiva, para destacar estas palabras que ella misma comenta son propias de Nigeria. En cuanto al primer caso, el traductor castellano ha optado por usar la cursiva también, pero el traductor gallego ha decidido integrar la palabra de forma natural en el texto, sin destacarla de ninguna forma. Por otro lado, cuando se traduce “homely”, el traductor al castellano ha preferido usar las comillas para proporcionar la traducción “mujer de su casa”, una expresión bastante común en castellano y que puede resultarle familiar a los lectores y lectoras. Con todo, el traductor gallego ha preferido utilizar una palabra gallega –caseña– que significa lo mismo, en vez de una expresión, siendo así más afín al texto original. Sin embargo, sí que la ha destacado entre comillas.

Por último, cabe destacar la traducción de “bottom power”, que en ninguno de los textos está destacada de forma alguna. Sin embargo, las traducciones son un poco ambiguas porque ambos profesionales han decidido utilizar “el poder de abajo” u “o poder de abaixo”, lo cual puede resultar un poco confuso si no se tuviese la explicación posterior: “This is a Nigerian expression for a woman who uses her sexuality to get things from men”. En inglés, el sustantivo o adjetivo “bottom” tiene un matiz que hace que quien lea el término sepa que se está haciendo referencia a la parte de debajo de algo o de alguien; mientras que en castellano o gallego “abajo” o “abaixo” son adverbios de lugar y pueden crear confusión si se combinan con “poder”. Esta confusión puede estar relacionada con el hecho de que a las mujeres se las considere inferiores, es decir, el “el poder de ser inferior”, cuando lo que realmente se quiere transmitir es su supuesto “poder sexual”.

5.1.5 Omisiones y adiciones

En ocasiones, los traductores optaron por no incluir cierta información que, a simple vista, puede parecer irrelevante, pero una vez que se analiza tiene mucha más carga de la que se espera. Hurtado y Molina (2002, p. 505) hacen referencia a la teoría de Delisle quien habla del procedimiento de la *omisión* que es “the unjustifiable suppression of elements in the ST”. Otras veces, optan por añadir información o cambiarla ligeramente, lo cual se relaciona con la *adición* que comenta Delisle y que define como “to introduce unjustified stylistic elements and information that are not in the ST” (Hurtado y Molina, 2002, p. 505).

ORIGINAL	CASTELLANO	GALLEGO
A kind and attentive audience, but one that might resist the <i>subject</i> of my talk (2014, p. 75)	Un público amable y atento, pero que podía oponer resistencia a <i>mi charla</i> (2015, p. 5)	Un público amable e atento, pero que podía ofrecer resistencia ó <i>tema</i> da miña charla (2017, p. 10)
‘Go cook <i>Indomie</i> noodles for your brother’ (2014, p. 20)	Ve a prepararle unos <i>fideos instantáneos</i> a tu hermano (2015, p. 30)	“Vaille preparar uns <i>fideos instantáneos</i> ó teu irmán” (2017, p. 39)
The ‘ <i>male gaze</i> ’, as a shaper of my life’s choices, is largely incidental (2014, p. 22)	La “ <i>mirada masculina</i> ”, a la hora de dar forma a mis decisiones vitales, es bastante anecdótica (2015, p. 32)	O <i>poder da “mirada masculina”</i> para dar forma ás miñas decisión vitais é bastante anecdótico (2017, p. 42)

Tabla 8: Omisiones

En la primera tabla, el traductor al castellano ha decidido traducir “the subject of my talk” por “mi charla”, mientras que el traductor gallego utilizó “o tema da miña charla”. Al omitir que la autora estaba temerosa de que su audiencia se rebelase contra “the subject of my talk”, quiere hacer hincapié en lo controvertido que puede ser hablar de feminismo. El problema no era la charla en sí, sino el asunto que trataba. Eliminar esta parte podría conllevar la eliminación de una frase con altísima carga ideológica y política.

Por otro lado, ambos traductores deciden no incluir en sus textos la marca de fideos instantáneos, Indomie, lo cual podría ser buena opción si se quiere que la audiencia entienda el mensaje. No obstante, omitir esta marca es omitir parte de la realidad que se está intentando reflejar.

También hace falta destacar el hecho de añadir, en gallego, “o poder da mirada masculina”, en vez de “a mirada masculina” si se quisiese seguir el texto original. Añadir esto puede suponer la afirmación del poder que tiene la mirada masculina, pero a la vez una denuncia de este.

5.1.6 Soluciones a algunos de los problemas más comprometidos

Evidentemente, el conjunto de las soluciones que se podrían proponer para todas las desviaciones del texto abarcarían mucho más de lo deseado. Por ello, en este apartado se tratará de resolver algunos de los problemas más importantes, dejando a los lectores y lectoras que reflexionen sobre ellos y sobre los posibles cambios que se necesitarían en la totalidad del texto.

En relación con los cambios morfosintácticos, y concretamente con los cambios de los plurales masculinos, cabría decir que una buena solución sería optar, tal y como se exponía en el capítulo 2 de este trabajo, por utilizar genéricos neutrales –todas las personas, la gente, el alumnado, etc. –. Asimismo, en momentos donde no se pueda utilizar esta solución, otra propuesta sería utilizar ambos géneros lingüísticos –todos y todas– para visibilizar la presencia de las mujeres. En ocasiones, como cuando se utiliza el genérico femenino para aquellas connotaciones negativas, como era el caso de las “amigas que obligaban a casarse”, también se podría utilizar ambas marcas de género.

El poder de la voces pasiva y activa debería interiorizarse, ya que el uso de una u otra conlleva una concepción del mundo diferente. Un uso de la voz activa implica que la persona que hace la acción es consciente de ello o, por lo menos, tiene cierta consciencia. Asimismo, utilizar una persona u otra en las formas verbales determina en qué lado de la historia se

encuentra la narradora. Por todo ello, lo óptimo sería entender el mensaje que se está transmitiendo e intentar no describir la realidad desde otro punto de vista.

Con respecto a las desviaciones léxico-semánticas, cabría destacar el uso de “género” o “sexo” cuando se emplea en la frase “Porque la pérdida de virginidad es un proceso que suele requerir dos personas de género distinto”. En este caso, aunque el texto original use esta afirmación, la labor de los traductores y traductoras es comprometerse política e ideológicamente con el escrito e intentar solucionar posibles problemas. Una buena solución sería “Porque la pérdida de virginidad es un proceso que suele requerir dos personas”. Al estar hablando del conflicto que supone para las mujeres la preservación de la virginidad, con esta traducción no se estaría comprometiendo el argumento principal de la narración. En esta línea, cabría destacar la traducción sobre la violación en grupo, ya que es importante no focalizar la atención en la víctima, sino en señalar a quien realmente hace la acción, porque es lo incorrecto. Por ello, la traducción del castellano “violaron en grupo” es una buena opción, en relación con la del gallego “foi vítima dunha violación en grupo”.

En relación con las desviaciones estilísticas, el primer paso que se debería llevar a cabo es unificar la técnica. Tanto en castellano como en gallego utilizan la cursiva, las comillas o nada indistintamente, cuando lo óptimo sería utilizar solo una opción. De esta forma, las lectoras y lectores podrían disponer de un texto más homogéneo. Asimismo, lo más adecuado sería destacar todas las palabras que están destacadas en el texto, porque tienen una intención cómica o irónica, y prescindir de este recurso es eliminar una parte de la personalidad del ensayo. En el caso de las palabras que hacen referencia a cuestiones culturales, una buena opción sería no destacarlas, porque así el lector o lectora no sentiría que se encuentra ante un texto desconocido. Estaría bien hacer uso de las notas a pie de página o comentarios al final del texto.

Finalmente, y en relación con los problemas socioculturales y los errores ortográficos, los traductores no deberían omitir ningún pasaje del original. Cuando se habla de los fideos instantáneos, una posible solución sería “Ve a prepararle unos Indomie, los fideos instantáneos, a tu hermano”, porque así no se suprime ninguna referencia cultural y la audiencia en castellano y gallego no tiene problemas para seguir el hilo argumental. Asimismo, los dos traductores deberían ser conscientes del texto que están traduciendo y saber que eliminar alguna parte o sustituir un fragmento puede resultar en un error. Hacer entrever que la autora estaba nerviosa por si la gente se rebelaba en contra de “su charla” en vez de “el tema de su charla” es negar que hablar sobre feminismo puede comprometer a una

conferenciante; de la misma forma que sugerir que “el poder de la mirada masculina es bastante anecdótico” es afirmar que existe dicho poder.

En general, los traductores tendrían que decidir de qué lado de la balanza se encuentran y, a partir de ese momento, tomar las decisiones. Parece que a ambos textos les falta unidad y compromiso, porque en algunas ocasiones da la impresión de que se está traduciendo con una clara idea feminista y política, pero, en otras ocasiones, el mal uso de un verbo o de un sustantivo hace que el resto se desmorone. Solamente hace falta mirar el título para comprender que “Todos” deberíamos ser feministas, y no “Todas y todos”, lo cual permite un primer acercamiento a la clase de traducción que veremos a través de las páginas.

6 CONCLUSIONES

Las mujeres siempre han sido un sujeto pasivo en la mayoría de las sociedades. En muchas sociedades se han sometido por cuestiones políticas e ideológicas. Las mujeres nigerianas siempre vivieron en una sociedad patriarcal, al igual que las mujeres gallegas, pero las indígenas de las dos culturas gozaron de pequeños privilegios como ser las portadoras de comida, las encargadas de organizar el comercio exterior o las que decidían los matrimonios. No obstante, ambas sufrieron la llegada del cristianismo y el imperio. En el caso de Nigeria, los colonizadores británicos llegaron a mediados del siglo XIX con una nueva religión: el cristianismo. Por su parte, la sociedad gallega recibió la llegada de esta religión en el año 22 a.C. y, desde entonces, el papel de las mujeres pasó de ser secundario a invisible. La *Biblia* comienza explicando el destierro de Adán y Eva del Jardín del Edén por culpa de la última y, desde entonces, la figura de la mujer se modeló de tal forma que siempre eran las pecadoras, las que iniciaban la tentación, las indomables y las desleales. No es de extrañar que, por lo tanto, a las mujeres cristianas se las educase en el silencio y la sumisión. Una buena mujer era la que no hablaba, la que no se pronunciaba en contra del hombre, como la Virgen María, cuya aparición en las Sagradas Escrituras es poca o nula.

En el contexto nigeriano, no fue hasta 1958 cuando las mujeres comenzaron a recuperar cierta autonomía y, en el caso gallego, hasta los últimos años del franquismo. Sin embargo, la falsa creencia de que las mujeres han alcanzado todos sus objetivos y son libres aún se sigue propagando por las comunidades, generando la ilusión de que no se puede avanzar más. Es cierto que la situación es mejor que nunca, muchas de las niñas nigerianas ya están escolarizadas y algunos de los cargos políticos los ostentan mujeres, pero no existe una igualdad real. Muchas nigerianas siguen sin poder alcanzar grandes puestos en el gobierno o compañías empresariales por culpa de la presión machista que sufren a su alrededor. Del mismo modo, las mujeres gallegas tienen los mismo derechos que los hombres y pueden tener el mismo papel que ellos, pero no los tienen. Aunque la mayoría del sector primario está dominado por mujeres, son muchas las que aún tienen que responder ante un marido o un hermano, las que no tienen voz dentro de su propia casa y las que aún tienen inculcado el pensamiento de que no pueden ser más que una marioneta del sistema patriarcal.

No resulta extraño que la relación entre mujeres y, sobre todo, mujeres racializadas y traducción sea tan evidente. Durante años se consideró que traducir era un

acto subordinado a la escritura y que las traductoras y traductores no tenían derecho a decidir en sus escritos, pero todo cambió en los últimos años. Las teóricas y teóricos de la Escuela de la Manipulación expusieron la idea de que traducir nunca está libre de connotaciones ideológicas, así que teniendo en cuenta esto, lo interesante sería utilizar esa capacidad de comunicar dos lenguas como un acto político y consciente. Del mismo modo, las académicas de la escuela de Quebec comprendieron que todas las mujeres tienen que traducir su realidad cada vez que hablan, porque el lenguaje está sometido a las imposiciones del sistema patriarcal. Así, propusieron una forma de traducir tratando de hacer lo femenino visible. La traducción se empezó a ver como puente y algunas estudiosas como Luise von Flotow, Manuela Palacios, Olga Castro o Pilar Godayol propusieron distintas estrategias para conseguir estos objetivos, entre las que se encuentran visualizar a las escritoras olvidadas o no publicadas durante siglos, ser conscientes del uso del lenguaje o añadir comentarios traductológicos para guiar a la audiencia en el transcurso de la lectura. Nuria Brufau concluyó que lo que se necesita es una colaboración intrafeminista y transcultural; es decir, entre todas las mujeres de distintas culturas.

Estas ideas nos llevan a pensar que, efectivamente, traducción, feminismo y poscolonialismo están estrechamente ligados. Douglas Robinson (1999) afirmaba que, durante siglos, los colonizadores emplearon el lenguaje como una forma de opresión, de la misma forma que sometían a las mujeres. En este contexto nacieron los estudios poscoloniales, que se autodefinen como un movimiento en contra de lo hegemónico, lo cual, decía Gayatri Spivak (1988), no solo es el punto de vista occidental blanco, sino el sistema patriarcal que somete a las mujeres o el discurso cis. Así, algunos académicos y académicas interesadas en la traducción y en reflejar el mundo de todos los seres humanos propusieron otras estrategias que tenían en cuenta estos factores, entre las que se encuentran la hibridación, la desintegración, la extranjerización o la domesticación.

Siguiendo estos dos enfoques –el feminista y el poscolonial– he intentado realizar un análisis traductológico de la obra *We should all be feminists*, de Chimamanda Ngozi Adichie, cuya voz ha sido escuchada estos últimos años por querer reflejar el mundo de las mujeres negras. Aunque de entrada se consideraba una escritora no comprometida políticamente, ha entendido que si quiere ser fiel a sus principios tiene que posicionarse. Las traducciones que he analizado son las de Javier Calvo, al castellano, y Moisés Rodríguez Barcia, al gallego, las cuales dejan patente que es necesaria una traducción ideológica. He seguido el modelo de Alba Tomé Sueiro (2015) y he analizado las

desviaciones morfológicas, sintácticas, léxico-semánticas, tipo-ortográficas, socioculturales y omisiones y adiciones. En estos análisis se observa que ambos traductores cometen incidencias como utilizar el masculino genérico, en vez de fórmulas más inclusivas como usar masculino y femenino o sustantivos y adjetivos más neutros. Ambos también utilizan la pasiva de tal forma que, en algunas ocasiones, como las referentes a las violaciones de las mujeres, el foco está puesto en ellas y no en el agresor, lo cual no concuerda con la ideología del texto. En otras ocasiones, el uso de palabras como “diatriba” o expresiones como “yo intimide” –en vez de “razonamiento” o “se sienta intimidado”– hacen que la voz de la autora parezca la de una mujer agresiva, cuando no es el objetivo. Es evidente que las personas que han elaborado estas traducciones tienen una visión patriarcal del mundo, porque asumen que ciertas vestimentas (como “suit”) o ciertas acciones (como controlar) son típicas de las mujeres y transforman un texto feminista en otra obra producto del sistema hegemónico. El simple hecho de usar o no comillas o el formato de cursiva distorsiona el texto, porque cuando la autora se autodenomina Happy Feminist, los traductores deciden entrecomillar la expresión dotándola de un tono humorístico, cuando realmente ella se está definiendo a sí misma. Por otro lado, y en relación con el enfoque poscolonial, el traductor gallego ha decidido traducir ciertos vocablos o expresiones nigerianos por otros típicos del gallego, quizás para que la audiencia se sienta identificada con el texto, siguiendo un proceso de domesticación. En otras ocasiones, Javier Calvo ha optado por traducir las expresiones y además remarcarlas con el uso de comillas, lo cual no sigue ninguna de las estrategias propuestas en los estudios poscoloniales ya que convierte dichas palabras en una realidad completamente extraña.

Como parte del trabajo, he decidido proponer diferentes soluciones a los problemas de traducción que Calvo y Rodríguez Barcia han solventado sin tener en cuenta los enfoques feminista y poscolonial. De todo esto se deduce que no es imposible realizar una traducción que visibilice las realidades de las mujeres y las subalternas, y que no hacerlo conlleva continuar la dinámica del sistema que oprime. Para ello, se necesitan más personas comprometidas con la traducción literaria feminista y más editoriales que se atrevan a publicar estos trabajos. Seguir unas estrategias traductológicas inclusivas es novedoso, pero hay que afrontar el reto, ya que no hacerlo significa posicionarse del lado de quien somete. También se concluye que ambos traductores han solucionado los problemas con los que se han encontrado de formas muy parecidas, lo cual reafirma que comparten su visión del mundo desde una perspectiva androcéntrica.

A través del trabajo se han presentado los objetivos planteados al inicio del análisis: mostrar las condiciones socioculturales de las mujeres de Nigeria y Galicia; analizar las diversas teorías poscoloniales y feministas relacionadas con el mundo de la traducción; acercarnos a la vida y la obra de la autora y su experiencia para con el feminismo y Occidente, y profundizar en las distintas técnicas de los traductores al castellano y al gallego.

De este modo, queda demostrada la hipótesis principal de este trabajo: corroborar que una traducción poscolonial y feminista es necesaria. A lo largo de estas páginas se ha comprobado que utilizar unas u otras técnicas a la hora de trasladar un texto de una lengua a otra conllevan una percepción del mundo concreta. Los traductores, al haber optado por ciertas decisiones, pueden haber provocado reacciones en la audiencia que quizás no se hubiesen imaginado por no tener en cuenta una visión del mundo poscolonial y feminista. En el análisis concreto de la obra de Adichie, un libro cuyo tema principal es el feminismo y cuya autora procede de Nigeria, un país colonizado, se ha visto que la audiencia en inglés se ha acercado de distinta forma a las experiencias concretas de la autora que la audiencia en castellano y en gallego. A pesar de que la cultura nigeriana y la gallega comparten rasgos en común, tal y como se explicaba en el capítulo uno de este ensayo, la visión del mundo androcéntrica y occidental sigue siendo imperante en nuestras vidas. Con una traducción más inclusiva, es posible que se consiga que las personas entiendan otras culturas y otras realidades con más tolerancia y respeto.

Finalmente, me gustaría subrayar lo cómoda que me he sentido realizando este análisis y las ganas que me han surgido de continuar en esta rama de la traducción. Mi condición de mujer hace que me enfrente el mundo de otra forma, que lo traduzca –como dice Olga Castro–, porque el sistema que impera hace que todo lo vea desde la mirada masculina que ha gobernado durante siglos. Por ello, me siento comprometida a seguir investigando en esta línea con estudios de mayor envergadura; porque necesitamos poder expresar nuestra realidad sin pasar por la lente masculina, y las lectoras de todo el mundo tienen que poder disfrutar de la lectura sin filtros.

7 ANEXO

7.1.1 Documento 1

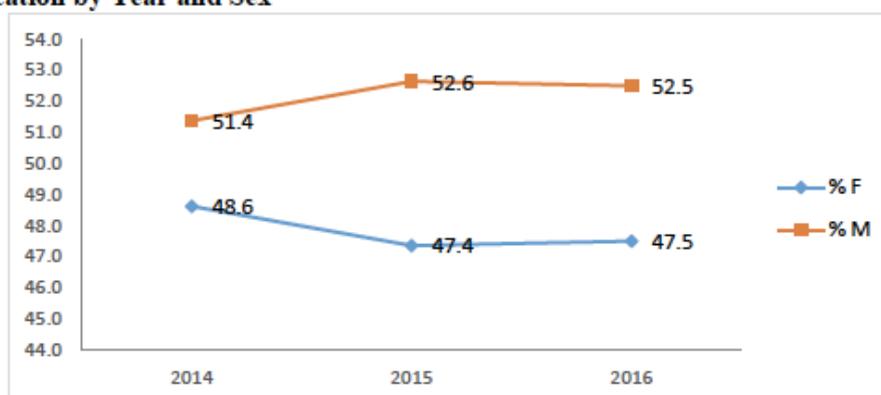
Tablas estadísticas que muestran la escolarización de las niñas nigerianas en el año 2018. Estos datos han sido extraídos del National Bureau of Statistics (2019) *Statistical Report on women and men in Nigeria*. Recuperado de: [https://nigerianstat.gov.ng/elibrary?queries\[search\]=report%20on%20women%20and%20men%20in%20nigeria](https://nigerianstat.gov.ng/elibrary?queries[search]=report%20on%20women%20and%20men%20in%20nigeria)

Table 3.1: Distribution of Enrolment of School-Age Girls in Primary Education by Year and Sex

Year	M	F	% F	% M
2014	13,255,789	12,545,408	48.6	51.4
2015	13,393,310	12,049,225	47.4	52.6
2016	13,435,940	12,155,241	47.5	52.5

Source: Nigeria Digest of Education Statistics, Federal Ministry of Education

Figure 3.2: Percentage Distribution of Enrolment of School-Age Girls in Primary Education by Year and Sex



7.1.2 Documento 2

Documentos que ponen de manifiesto la violencia sufrida por las mujeres en la Edad Media por no ajustarse a los roles de comportamiento. Estos textos están extraídos de Rodríguez Galdo, María Xosé (1999). *Textos para a historia das mulleres en Galicia*. Consello da Cultura Galega: Compostela.

1441, abril, 12. *Violacións das que se acusa a Ruy de Sandoval.*

... Que forçou hua moça virgen en cabelo e dormío con ela por forza, andando ela en hua viña de sua ama Elvira Dias, muller que foy de Afonso Rodrigues das Camoyras, a qual moça viña con ela... Iten, a quatro dias de abril dormío por forza et contra dereito con Maria Patiña, por engano, e levou Tareija Nunes á sua casa, et des que lle çarrou a porta da rúa et que os ençarrou anbos en sua casa, de Tareija Nunes, que está aos Fornos, et que lle derrubou as toucas e que a deitou eno tarreo, et que a non quiso leixar ata que lle jurou que fose dormir con él a outra casa. Et a dita Maria Patina así o dou por querella a meestre Fernando e a Meendo de Seabra, a XII de abril de XLI. Testemuyas: Afonso e Johán e Gonçalvo, omes de os juises, e Garçia Fernandes de Cobreiros.

X. Ferro Couselo, *A vida e a fala...*, II, pp. 268-269.

1458, abril, 29. *Tareija Gómez denuncia ante os rexedores da cidade de Ourense e ante o procurador da mesma cidade a Johán de Noboa, por un intento de violación.*

Ano de LVIII, a viinte et nove dias do mes de abril, en Ourense, ena praça do Campo, Tareija Gomes, filla de Gomes do Toylo, deu querella a Vaasco Gomes et Martín do Cabo et Gonçalvo de Requeixo e a Johán Cortydo, rejedores, et a Nuno d'Ousende procurador do conçello, de Johán, criado de Johán de Nóboa, que agora vive con Gonçalvo da Beiga, provisor, disendo que en como o dia donte, a médeo dia, estando ela mansa et segura no Seixo, cabo da viña de Roy Gomes e de Roy Gonçalves, e non fasendo mal nen nojo a persoa algúa, por que mal devese receber, que o dito Johán aderençara a ella et que a tomara por los cabelos e a leva

segundo que o dereito manda et requiere en tal caso. Et os ditos rejedores et procurador diseron que lles pesava dello et, que se o podesen aver, que o prenderían et farían aquilo que con dereito devesen, et que protestavan de o qeixar et querellar a noso señor el Rey etc. Testigos: Gomes de Mugares et Ares de Prado, Roy Gonçalves, meestre Antonyo, Diego de Bubón, notario.

X. Ferro Couselo, *A vida e a fala...*, II, p. 335.

1458, abril, 30. *O cóengo Roy Garcia, que presta declaración baixo xuramento, confirma o testemuño de Tareija Gomez e relata o intento de violación.*

Despois desto, ena dita çidade d'Ourense, triinta dias do mes de abril do dito ano, Nuno d'Ousende presentou por testigo ante Afonso Gonçalves, bachiller et vigario do señor obispo, a Roy Garçia, canónigo ena iglesia d'Ourense, do quela o dito vigario sacou juramento en forma devida por las ordees que aya recebidas de San Pedro et de San Payllo, por lo qual prometeu de diser verdade. Et, feito o dito juramento, diso et declarou que, dia sesta feira, él fora veer a sua viña de Pouzada, onte él e seu moço Gonçalvo, et, andando asy de tras Outeiro da dita viña, que oya dar voses disendo "Ay del Rey, acorreme". Et quando oyra as voses que seiran açima, eno chao da viña, e que vira ao dito Johán, ome do dito provisor, jaser ençima da dita Tareija do Tyollo et ela que tiña as pernas encrusilladas, descubertas, ençima fasta o ventre, ben brancas, et el que pona en ela as pernas e as maaos por las abryr et non podía, et por que as non quería abrir, que lle daba bofetadas et ela, descabellada, jasendo en terra, et disendo "Ay del rey, ay del Rey". Et él e seu criado, quando a asy vyron jaser et que lle o dito Johán dava paancadas, por que lle non quería estar quedada que dormise con él, que vira que era mal feyto, et que diseron ao dito Johán "andar pera vylao, treidor, leyxade a moller, et non a desonrredes, non lle façades mal". Et él estonçes que se fora et ela que se cobrera do seu pelote et se entoucara. Et que asy o desía por lo dito juramento que feyto avya. Testigos: Johán Gonçalves, arçediano, Gomes de Mugares, Johán Paas, notario, Fernando Afonso da Torre.

X. Ferro Couselo, *A vida e a fala...*, II, pp. 336-337.

8 BIBLIOGRAFÍA

- Adaora, Osundu-Oti, Olominu, Tomilade (2018). Breaking the glass ceiling for nigerian women participation in politics: a gender mainstreaming approach. *Journal of Multidisciplinary Research Review*. 4(2), pp. 173-81.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2008). African "Authenticity" and the Biafran Experience. *Transition*. 99, pp. 42-53.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2014). *We should all be feminists*. Fourth Estate: London.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2015). *Todos deberíamos ser feministas*. Literatura Random House: Barcelona.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2017). *Todos teríamos que ser feministas*. Sushi Books: Cangas.
- Alonso, Ana Luna (2016). O papel da tradutora no campo literario galego. *Madrygal. Revista de Estudos Gallegos*. 20 (Núm. especial), pp. 147-156.
- Álvarez, Pilar (2019). Chimamanda Ngozi Adichie: “No estaba en mis planes ser un icono feminista”. El País. [05/04/2021]. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2019/12/04/eps/1575477143_604947.html
- Amnistía Internacional (2015). Nigeria: el bienestar de las mujeres y niñas “rescatadas”, consideración primordial. Recuperado el 21 de enero de 2021 de: <https://www.amnesty.org/es/press-releases/2015/04/nigeria-welfare-of-rescued-women-and-girls-is-paramount/>
- Bachofen, Johann Jakob (2008). *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Tres Cantos: Madrid.
- Bidaseca, K., Gigena, A. (2012). Negritud, esclavitud y racismo en el mundo poscolonial. Aportes de los estudios africanos. *Revista Intersticios de la política y la cultura*. 1, pp. 31-39.

BITRAGA (2003-2018). Biblioteca de Traducción Galega. [Base de datos]. Recuperado el 21 de enero de 2021 de: http://bibliotraducion.uvigo.es/bibliotraducion/traduccion_lista.php?tipotra=1

Bortolot, Alexander Ives (2003). *Women Leaders in African History: Idia, First Queen Mother of Benin*. Heilbrunn Timeline of Art History. New York.

Botran, Albert (2020). “Galicia es una colonia, desde el punto de vista psicológico pero también económico”. Entrevista a Rubén Cela. *El Salto Diario*. Recuperado el 21 de enero de 2021 de: <https://www.elsaltodiario.com/pensar-jondo-descolonizando-andalucia/galicia-es-una-colonia-desde-el-punto-de-vista-psicologico-pero-tambien-economico.-entrevista-a-ruben-cela-por-albert-botran>

Brufau Alvira, Nuria. Traducción y género: el estado de la cuestión en España. *MonTI. Monografías de Traducción e Interpretación*.3, pp. 181-207.

Calkin, Jessamy (2019). Chimamanda Ngozi Adichie: “Me incomoda que me llamen activista. Solo soy una escritora”. *El Mundo* [05/04/2021]. Recuperado de: <https://www.elmundo.es/yodona/lifestyle/2019/01/15/5c35c4b721efa0d0458b465e.html>

Carbonell, O. (1997). Traducir el otro: perspectivas sobre la traducción del texto poscolonial. *La palabra vertida: investigaciones en torno a la traducción : actas de los VI Encuentros Complutenses en torno a la Traducción*, pp. 561-72.

Carreiro, Pepe (2014). *Historia das mulleres galegas. Das marchas nómades á Marcha Mundial das Mulleres*. Bahía Edicións: A Coruña.

Casanova, Grego (2020). Los 12 países que castigan la homosexualidad con la muerte. *Voz Populi*. [05/04/2021]. Recuperado de: https://www.vozpopuli.com/internacional/homofobia-pena-muerte-gay_0_1367864421.html

Castro Vázquez, Olga (2008). Género y traducción: elementos discursivos para una reescritura feminista. *Lectora*.14, pp. 285-301.

- Castro, Olga (2011). Traductoras gallegas del siglo XX: Reescribiendo la historia de la traducción desde el género y la nación. Santaemilia, J. & L. Flotow (eds.) *Woman and Translation*. 3, pp. 107-130.
- Castro, Olga; Spoturno, Laura María (2019). Feminismos y traducción: apuntes conceptuales y metodológicos para una traductología feminista transnacional. *Mutatis Mutandis Revista Latinoamericana De Traducción*. 13 (1) pp. 11-44.
- Falola, Toyin O. (2007). The role of Nigerian women. *Britannica Online Encyclopedia*. Recuperado el 21 de enero de 2021 de: <https://www.britannica.com/print/article/1360615>
- Fundación Galiza Sempre (2010). *22 documentos do feminismo galego*. Galiza Sempre: Compostela.
- García de la Cueva, Carmen (2016). Chimamanda Ngozi Adichie. El don de una narradora milenaria. *Ahora*. [05/04/2021] Recuperado de: <https://www.ahorasemanal.es/chimamanda-ngozi-adichie-el-don-de-una-narradora-milenaria>
- Gil Rodríguez, Eva Patricia (2002). ¿Por qué llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea Digital*, 2, pp. 1-12.
- Godayol, Pilar (2000). Espais de frontera: Gènere i traducció. En: Sales Salvador, D. *La Biblioteca de Babel. Documentarse para traducir*. Comares:Granada.
- Godayol, Pilar (2019). Translation and gender. En Roberto Valdeón & África Vidal Claramonte (eds.). *Routledge Handbook of Spanish Translation Studies*, pp. 1-25.
- Godayol, Pilar (2020). Un espacio de trabajo en relación: el ensayo feminista traducido de lasal, edicions de les dones. *Transfer*. 15(1-2) pp. 115-41.
- González González, J.E. (2000). El traductor deja su huella: aproximación a la manipulación en las traducciones. *Elia*. 1, pp. 135-48.
- Gurpegui, José Antonio (2016). La flor púrpura. *El cultural* [05/04/2021]. Recuperado de: <https://elcultural.com/La-flor-purpura>

- Hermans, Theo (1999). Translation as System. *Translation in Systems. Descriptive and System-oriented Approaches Explained*. Manchester: St Jerome, pp. 137-50.
- Hurtado Albir, Amparo y Molina, Lucía (2002). Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach. *Meta*. 47 (4) pp. 498-512.
- Ifeoma, O., Adeline, N. U., Tubo, V., & Fabian, O. (2018). Portrayal Of Women In Nigerian News Magazine. *Advances in Social Sciences Research Journal*. 5(4) pp. 305-22.
- Llinares García, Mar (1997). Las mujeres en la Gallaecia Antigua. *Gallaecia: revista de arqueoloxía e antigüidade*.16, pp. 159-72.
- Machuca Prieto, F. (2014). Viejos problemas, nuevos enfoques: las aportaciones de la teoría poscolonial al estudio de la Antigüedad. *Revista Historia Autónoma*. 4, pp. 33-46.
- Mbembe, A. (2001). As Formas Africanas de Auto-Inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*. 23(1) pp. 171-209.
- Melero, N. (2007). La traducción en la era poscolonial: hibridación vs desintegración en lengua neerlandesa. *Sendeban*. 18, pp. 45-72.
- National Bureau of Statistics (2019) Statistical Report on women and men in Nigeria. [21/01/2021] Recuperado de:
[https://nigerianstat.gov.ng/elibrary?queries\[search\]=report%20on%20women%20and%20men%20in%20nigeria](https://nigerianstat.gov.ng/elibrary?queries[search]=report%20on%20women%20and%20men%20in%20nigeria)
- Navarro, Fernando (2006). La traducción de la literatura africana subsahariana: lenguas africanas vs. lenguas europeas. *Traducción y multiculturalidad*. Madrid :Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores, Universidad Complutense de Madrid, pp. 93-100.
- Núñez Cobas, María (2019). *Combativas e Guerrilleiras: Resistencia e loita de mulleres na Galiza*. (Trabajo de fin de grado). Universidade de Santiago de Compostela: Compostela.

- Palacios, Manuela (2014). Translation in the feminine: Theory, commitment and (good) praxis. *Women's Studies International Forum*. 23, pp. 87-93.
- Pascua Febles, Isabel, Rodríguez García, Alba (2019). Traducir las identidades africanas: una mirada mujerista. *CLINA*. 5(1), pp. 95-111.
- Pascua Febles, Isabel (2017). El *womanism*, visión de la mujer africana en la literatura poscolonial. *Revel*, 3 (17), pp. 284-302.
- Robinson, D. (1997) *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained*. St. Jerome: Manchester.
- Rodríguez Galdo, María Xosé (1999). *Textos para a historia das mulleres en Galicia*. Consello da Cultura Galega: Compostela.
- Rodríguez García, Alba (2015). *Por una traducción de la literatura poscolonial africana eurófona: análisis contrastivo (FR-ES) de la escritura femenina de Ken Bugul* (Tesis doctoral). Universidad de Las Palmas de Gran Canaria: Las Palmas de Gran Canaria.
- Rodríguez Murphy, Elena (2014). *Traducción y literatura africana de expresión inglesa: Desafíos lingüísticos, problemas éticos y transformaciones transculturales ante la reescritura de la narrativa de Chinua Achebe, Chimamanda Ngozi Adichie y Sefi Atta* (Tesis doctoral). Universidad de Salamanca: Salamanca.
- Rodríguez Murphy, Elena (2016). Nuevas escritoras nigerianas: Chimamanda Ngozi Adichie, feminismo(s) africano(s) y «el peligro de una sola historia». *ASPARKÍA*. 28, pp. 33-49.
- Sales, Dora (2006) Traducción, género y poscolonialismo. Compromiso traductológico como mediación y *affidamento* femenino. *Quaderns*. Revista de traducció. 13, pp. 21-30.
- Salgado, Daniel (2019). Unha de cada catro menores de 15 anos non sabe falar galego. *Nós diario*. [01/07/2021] Recuperado de: <https://www.nosdiario.gal/articulo/lingua/cada-catro-menores-15-anos-non-saben-falar-galego/20190927125637084503.html>

- Sossouvi, Laurent Fidèle (2001). Políticas Lingüísticas Coloniales en el África Subsahariana. *Pliegos de la insula Barataria : revista de creación literaria y de filología*. 4-5, pp.190-223.
- Tomé Sueiro, Alba (2021). La lucha de las mujeres gallegas del rural y del mar para profesionalizar los trabajos feminizados. *Público* [26/06/2021]. Recuperado de: <https://www.publico.es/sociedad/galicia-lucha-mujeres-gallegas-rural-mar-profesionalizar-trabajos-feminizados.html>
- Umeogu, Bonachristus, Ifeoma, O. (2012). Gender Domination in Nigerian Public Relations. *Scientific Research*. 2 (2), pp. 149-54.
- Vega Fernández, Enrique (2011). Los conflictos armados africanos: La confrontación interior. *África ¿nuevos escenarios de confrontación?* Ministerio de Defensa, Instituto Español de Estudios Estratégicos. 123, pp. 19-89.
- Venuti, L. (1995). *The Translator's Invisibility*. Routledge: London & New York.
- von Flotow, L. (1997). *Translation and Gender: Translating in the 'Era of Feminism'*. University of Ottawa Press: Ottawa. Recuperado el 21 de enero de 2021 de <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cn6t97>
- von Flotow, Louise (1991). Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories. *Érudit*. 4 (16) pp. 69-84.
- Wole-Abu, Nefi Ainesi (2018). Nigerian Women, Memories of the Past and Visions of the Future through the Communication Narratives of the Media. *Global Media Journal*. 16(31:133), pp. 1-7.
- Yepes, Guadalupe (2008) La traducción como vehículo de ideologías: aportaciones desde los diferentes enfoques traductológicos. *Alfinge*. 20, pp. 137-50.

