

Problemas de traducción en *The Headstrong Historian*, de Chimamanda Adichie

Translation problems in *The Headstrong Historian*, by Chimamanda Adichie

Magdalena Chiaravalli

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Resumen

En el marco del Proyecto de Investigación y Desarrollo «Escrituras de minorías, ethos y (auto)traducción» (2017–2020, AIT, IdIHCS-FaHCE-UNLP) dirigido por la Dra. María Laura Spoturno, nuestro propósito es presentar los distintos problemas de traducción que pueden surgir al encarar la traducción de un texto de literatura de minorías y los procedimientos que pueden utilizarse para resolver dichas dificultades. Para ello tomamos como corpus el cuento *The Headstrong Historian* de la autora nigeriana Chimamanda Adichie y la traducción del cuento realizada por Aurora Echevarría Pérez, publicada en el año 2010.

Palabras clave: literatura de minorías, traducción, Nigeria

Abstract

As a part of the Research Project “Minority Writing, ethos and (self) translation” (2017–2020, AIT, IdIHCS-FaHCE-UNLP), directed by María Laura Spoturno, our aim is to present and analyze several translation problems that may arise during the translation of minority-writing texts and the different strategies that may be used to attempt to solve such problems. Our corpus to conduct the analysis includes the short story “*The Headstrong Historian*”, by Nigerian author Chimamanda Ngozi Adichie and the translation made by Aurora Echevarría Pérez, published in 2010.

Key words: minority literature, translation, Nigeria



1. Introducción

La traducción, en su sentido más restrictivo, es una disciplina que ha existido a lo largo de cientos de años, desde el advenimiento de la lengua escrita. Sin embargo, se la ha comenzado a estudiar como disciplina formal hace menos de un siglo. Una de las primeras cuestiones que se descubren cuando se ingresa en el mundo de la traducción es que no es posible lograr una traducción que refleje absolutamente todo lo que expresa el original. Las razones de esto son variadas y evidentes: en primer lugar, las lenguas tienen diferencias entre sí, en ocasiones leves por pertenecer a la misma familia de lenguas (tal es el caso de, por ejemplo, las lenguas romances) o diferencias fundamentales como la forma de enunciar o presentar la información, o el sistema de escritura. No es tan simple traducir a una lengua que usa el alfabeto latino algo que ha sido originalmente escrito con el sistema logográfico chino, utilizado como base en los sistemas de escritura chino, japonés, coreano, vietnamita y otras lenguas asiáticas, en el que cada logograma representa una palabra o concepto y cuya gramática varía enormemente incluso entre las mismas lenguas que lo utilizan. Pero incluso dentro de una misma lengua ya se nos presentan problemas importantes. Dados los diferentes pueblos que utilizan la misma lengua, para poder traducir con la mayor exactitud posible también tiene un peso fundamental la variante regional que maneja el autor original y las diferencias culturales que pueden presentar los distintos hablantes de una misma lengua.

Ahora bien, los textos de literatura de minorías agregan una tercera dificultad a considerar. Si tenemos en cuenta que la literatura de minorías es la literatura que produce una minoría dentro de una lengua mayoritaria (Deleuze y Guattari, 1975), el principal desafío que encontramos en la traducción de este tipo de literatura es la necesidad de trasladar a la lengua meta no una lengua y cultura fuente, sino, por lo menos, dos.

2. El primer problema: audiencias múltiples y temáticas propias del autor

Se decidió utilizar como texto fuente un cuento de una autora que representa a la perfección esta problemática de la traducción de múltiples lenguas y culturas: el texto *The Headstrong Historian* de la autora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. Esta autora pertenece al grupo étnico igbo, uno de los muchos que conviven en Nigeria. Sin embargo, ella elige escribir y publicar su obra en inglés. En Nigeria, como en numerosos países sobre todo de África subsahariana, la lengua de instrucción es una lengua europea (en este caso particular, el inglés); además, la autora se formó en universidades de los Estados Unidos, por lo que no es sorprendente su elección de lengua al momento de escribir. Ahora bien, el cuento que hemos elegido tiene lugar en su Nigeria natal, alrededor de una década antes de la colonización de la zona, que se extendió entre 1901 y 1914, y contiene numerosas referencias a la cultura igbo, muchas de ellas representadas en palabras propias de la lengua igbo. Se nos presenta entonces la duda con respecto a la posible audiencia pretendida por la autora: ¿escribía para una audiencia más general de hablantes nativos del inglés sin importar su lugar de procedencia? ¿O escribía particularmente para la audiencia propia de su cultura de origen, que no tendría problemas en entender las referencias culturales y a quien podría estar transmitiéndole un mensaje específicamente dirigido a ellos, considerando el contexto espacio-temporal de transición entre una Nigeria ‘nativa’ y una Nigeria colonizada en el que se sitúa la historia?

Sin dudas, este es un problema que tenemos que considerar desde el comienzo al enfrentar cualquier texto de literatura de minorías, porque la respuesta a todas las preguntas

planteadas afectará en gran medida la toma de decisiones al momento de realizar la traducción. Ashcroft (2009) sostiene que, en la mayoría de los casos en que los escritores poscoloniales eligen escribir en inglés, están escribiendo para una audiencia global y *al mismo tiempo* para una audiencia de, por ejemplo, en el caso de India, indios hablantes de inglés para quienes las explicaciones resultarían innecesarias (la itálica es nuestra). Teniendo esto en consideración, podemos suponer que nuestra autora tenía dos audiencias en mente: la audiencia global y la audiencia de los nigerianos (miembros de la etnia de los igbo o solo conocedores de su cultura) hablantes de inglés que, si bien no son audiencias mutuamente excluyentes, posiblemente tengan distintos grados de comprensión del contexto histórico-social y cultural en el que se enmarca la historia.

Nos encontramos entonces con que, al tener al menos dos audiencias diferentes en mente, hay dos objetivos diferentes y una búsqueda por generar efectos distintos. Esto nos obliga a descartar la idea de la realización de una traducción siguiendo el concepto de equivalencia dinámica que plantea Nida ([2000] 2006). Ya que, según este autor, la equivalencia dinámica implica que se debe buscar generar en la audiencia meta un efecto equivalente al que se produjo en la audiencia fuente y en nuestro texto existen como mínimo *dos* audiencias fuente con características distintas, resulta virtualmente imposible representar los dos efectos que se buscan en ellas; es por esto que nos vemos obligados a desechar esta posibilidad y preguntarnos: ¿qué queremos nosotros que se refleje del texto original en una traducción? ¿Qué queremos que reciba definitivamente del texto original la audiencia meta?

Para poder tomar la decisión es necesario no solo realizar una lectura exhaustiva del texto, sino también llevar a cabo una investigación profunda sobre el autor o la autora del original para estar seguros de trasladar lo que es característico de su escritura. En este caso, encontramos tres ejes importantes en la escritura de Adichie: la interculturalidad, el poscolonialismo y el género. Teniendo esto en cuenta, hay dos cuestiones que, creemos, es importante mantener, aunque haya que sacrificar otras: los contrastes culturales y la caracterización de los personajes femeninos.

El cuento no solo tiene una fuerte impronta cultural por las numerosas referencias que se hacen a la cultura igbo, sino también porque parte de la temática que presenta gira en torno a un choque cultural entre los nativos y los colonizadores, que llega a su máxima expresión con la conversión del personaje de Anikwenwa (el hijo de la protagonista) de una cultura, una religión y una lengua a la otra. Es por esto que descartamos inmediatamente la idea de domesticar la traducción, camino que Venuti (1995) también rechaza, porque eso nos obligaría a adaptar cualquier tipo de referencia cultural, por mínima que fuera, y, de esa forma, se perdería ese contraste que nos parece primordial mantener. Sin embargo, también sostenemos que la traducción debe leerse de forma fluida y sin generar más esfuerzos de los necesarios en los lectores meta, por lo que la alternativa que Venuti propone, la extranjerización, también queda descartada. Creemos que es importante mantener la hibridación cultural que menciona Bhabha y traducir desde ese «tercer espacio» en el cual «la negociación de las diferencias crea una tensión propia de la existencia de las fronteras»¹ (Bhabha, 1994, p. 218, nuestra traducción). Es esa tensión la que consideramos que cualquier traducción debe mantener.

Vemos entonces que el primer problema importante de traducción en este tipo de literatura se presenta incluso antes de empezar a traducir. No se puede comenzar sin tener

¹ [...] the negotiation of incommensurable differences creates a tension peculiar to borderline existences.

claro el resultado que se busca y hacia dónde quiere apuntar la traducción. No realizar este análisis previo puede llevar a la pérdida de rasgos vitales del cuento.

3. Segundo problema: los culturemas

Una vez tomadas las decisiones con respecto a lo que estamos dispuestos a sacrificar y a lo que queremos mantener a toda costa, un segundo problema esencial en la traducción de este tipo de literatura, que también se desprende de la definición de literatura menor, es el traslado de los culturemas y otras referencias culturales. Hemos decidido utilizar la definición que Vermeer desarrolla en 1983 y Nord retoma en 1997, que sostiene que los culturemas son fenómenos sociales de una cultura, percibidos como específicos de esta y relevantes para los miembros de dicha cultura. Para resolver esta cuestión, se puede elegir entre cualquiera de los procedimientos de traducción conocidos y detallados por numerosos teóricos de la traducción (ver Vinay y Darbelnet, [1958] 2006; Baker, 1992; Newmark, 1995; Molina Martínez, 2006; Berman [1985] 2005).

En la traducción de Echevarría el procedimiento por excelencia que se utiliza es el uso de extranjerismos, es decir, voces que tienen su origen en una lengua extranjera (Zorrilla, 2004) y que la misma autora utiliza en su texto, ya que emplea términos del igbo en un texto escrito en inglés. Esta elección es muy interesante puesto que nos permite observar que la traductora, al parecer, no buscó domesticar la traducción, ya que no utilizó equivalentes en la cultura meta (que, de todas formas, habrían sido muy difíciles de encontrar); al hacer esto, mantiene esa hibridación entre culturas (Bhabha, 1994). Molina Martínez, especialista en traducción de culturemas, sostiene que «la aniquilación de la *otredad* que representa la invisibilidad (una traducción que parece un texto original) supone un obstáculo para acceder a otras formas culturales, es decir, el texto meta se convierte en un refuerzo de la hegemonía cultural impuesta» (2001, p. 64). Esto es algo que, nos parece, cualquier traductor de la obra de Adichie debería evitar, mucho más en un cuento como este donde se refuerzan las diferencias culturales de colonizadores y colonizados y se observa a lo largo de todo el texto la lucha entre las distintas culturas. En este caso, la *otredad* es parte indispensable e irremplazable del texto. Mediante el uso de extranjerismos se mantienen algunas de las características del texto original, como la hibridación, y, al mismo tiempo, se evita realizar una traducción hegemónica y domesticada.

Sin embargo, utilizar extranjerismos no necesariamente resuelve el problema del sentido. En todos los casos excepto en dos (*chi* y *ozo*), el significado del culturema se puede deducir perfectamente del contexto que lo rodea. Tal es el caso de, por ejemplo, *dibia*. En el original se observa lo siguiente:

Obierika comforted her and suggested they go to the famous oracle, Kisa, as soon as she was well enough for the half day's journey. After the *dibia* had consulted the oracle, Nwamgba cringed at the thought of sacrificing a whole cow (...) (Adichie, 2009, p. 100).

La traducción de Echevarría Pérez de este fragmento es la siguiente:

Obierika la consoló y propuso que fueran al famoso oráculo de Kisa en cuanto ella se encontrara lo bastante fuerte para emprender el viaje de media jornada. Después de que el

dibia hubo consultado el oráculo, Nwamgba se sintió avergonzada sólo de pensar en sacrificar una vaca entera (...) (Echevarría Pérez, 2010, p. 571²).

Como podemos observar, a esta palabra le sigue casi inmediatamente una explicación de la actividad a la que este individuo se dedica (es quien consulta al oráculo), por lo que es fácilmente identificable por los lectores. En la traducción, se podría incluso haber utilizado un equivalente occidental (por ejemplo ‘pitonisa’), pero la traductora no lo hizo, suponemos que por dos posibles razones: en primer lugar, por la cuestión ya mencionada de la hibridación y la domesticación; y, en segundo lugar, consideramos que el hecho de que ‘*dibia*’ según los igbo y ‘pitonisa’ según los griegos sean términos utilizados para referirse a quienes se comunican con los dioses no significa que no realicen otras actividades ni tengan otros objetivos, es decir que no son equivalentes exactos. Por ejemplo, *dibia* es también la persona a la que se acude cuando se requieren curaciones; por otro lado, las pitonisas eran mujeres y, etimológicamente, la palabra ‘*dibia*’ implica que los que poseen ese título son hombres.

Algo similar ocurre en los casos de *mmili ozu* e *ima mmuo*, en los cuales, si bien no hay una definición precisa de los conceptos, el significado y la importancia que tienen para la trama narrativa se infieren del texto que los rodea. *Mmili ozu* es algún tipo de brebaje que bebe una persona acusada de asesinar a otra y que, en caso de ser culpable de asesinato, le ocasionará la muerte. Por otro lado, *ima mmuo* es un tipo de ceremonia en la que los niños igbo son iniciados en el mundo de los espíritus. A continuación, presentamos los fragmentos y sus respectivas traducciones a modo de ejemplo:

Later, she wished she had insisted that his cousins drink Obierika’s *mmili ozu* before the oracle. She had witnessed this once, when a wealthy man died and his family insisted his rival drink his *mmili ozu*. Nwamgba had watched the unmarried woman take a cupped leaf full of water, touch it to the dead man’s body, all the time speaking solemnly, and give the leafcup to the accused man. He drank. Everyone watched to make sure he swallowed, a grave silence in the air because they knew that if he was guilty he would die (Adichie, 2009, p. 101).

Más tarde lamentó no haber insistido en que sus primos bebieran el *mmili ozu* de Obierika antes del oráculo. Lo había visto una vez, cuando un hombre rico había muerto y su familia se había empeñado en que su rival bebiera su *mmili ozu*. Nwamgba había observado a la joven soltera tomar una hoja llena de agua y tocar con ella el cuerpo del muerto y, sin dejar de pronunciar palabras solemnes, ofrecérsela al hombre acusado. Él bebió. Todo el mundo observó para asegurarse de que tragaba, en un silencio sentencioso porque sabían que si era culpable moriría (Echevarría Pérez, 2010, pp. 574-575).

When it was time for his *ima mmuo* ceremony, he said he would not participate, because it was a heathen custom for boys to be initiated into the world of spirits, a custom that Father Shanahan had said would have to stop (Adichie, 2009, p. 104).

Cuando llegó el momento de su *ima mmuo*, él se negó a participar porque iniciar a los niños en el mundo de los espíritus era una costumbre pagana que, según el padre Sanan, tenía que terminar (Echevarría Pérez, 2010, p. 597).

² A los efectos de evitar confusiones entre los fragmentos originales y los traducidos, en las citas de la traducción se menciona a la traductora (Echevarría Pérez) y no a la autora, aunque en la bibliografía de referencia figure en primer lugar Adichie.

Ahora bien, creemos que los casos de *chi* y *ozo* son diferentes porque sus significados específicos no se infieren del contexto.

From the moment she first saw him at a wrestling match, both of them staring and staring at each other, both of them too young, her waist not yet wearing the menstruation cloth, she had believed with a quiet stubbornness that her chi and his chi had destined their marriage (...) (Adichie, 2009, p. 99).

He, too, was concerned about the infertility in Obierika's family, but it was not a bad family: Obierika's late father had taken the ozo title (...) (Adichie, 2009, p. 99).

Echevarría Pérez no modifica su procedimiento de traducción e incluso en estos dos casos, que no consideramos tan claros, utiliza extranjerismos. Sobre las razones de esta decisión, por supuesto, solo podemos especular, pero resulta interesante porque esto obliga en cierta forma a los lectores a investigar por su cuenta si quieren lograr una comprensión mayor de los términos cuyo significado específico no se infiere ni se explicita o a perderse el significado real de estos conceptos y, por tanto, quizás su importancia.

Desde el primer momento en que lo había visto en un combate de lucha durante el cual no habían parado de mirarse, cuando los dos eran demasiado jóvenes y ella aún no llevaba a la cintura el paño de menstruación, había creído con silenciosa obstinación que su *chi* y el de él estaban hechos para el matrimonio (Echevarría Pérez, 2010, p. 562).

A él también le preocupaba la infertilidad de la familia de Obierika. Pero era una familia bien: su difunto padre había recibido el título *ozo* (...) (Echevarría Pérez, 2010, pp. 563-564).

Creemos que una alternativa a la utilizada por Echevarría Pérez es utilizar el procedimiento que Berman denomina aclaración ([1985] 2005, p.12) que se lleva a cabo mediante el uso de glosas. En el caso del culturema *chi*, creemos importante aclarar su significado para evitar cualquier confusión con la idea de *chi* que proviene de la cultura oriental, que se encuentra mucho más extendida que la cultura de esta etnia de Nigeria a nivel global. Si bien ambos conceptos tienen puntos en común pues refieren a una cuestión espiritual, para los igbo no se trata solo de una energía vital sino de la mitad espiritual del ser, la cual tiene una fuerte influencia sobre la mitad terrenal del individuo. En el caso de *ozo* no parece necesario realizar una aclaración para reflejar qué es lo importante del título al que se está haciendo referencia. De otra forma, creemos, no se transmitiría claramente por qué para el padre de Nwamgba el enlace con Obierika no es tan mala idea. A continuación, proponemos una traducción tentativa de los fragmentos anteriores utilizando este procedimiento:

Desde el momento en que lo vio por primera vez en una competencia de lucha, donde ambos se miraron y se miraron, siendo todavía demasiado jóvenes, sin que ella luciera aún la faja menstrual, había creído con silenciosa terquedad que los *chi*, o mitades espirituales, de ambos habían predestinado su matrimonio (...)

A él también le preocupaba la infertilidad de la familia de Obierika, pero no era una mala familia: el difunto padre de Obierika había obtenido el título de *ozo*, el más alto de la comunidad (...)

4. Tercer problema: términos generales con significado específico

Como tercer y último problema, queremos presentar y analizar un término general que, a nuestro criterio, se utiliza con un significado específico. Se trata del término *medicine*, que se utiliza con tres sentidos distintos a lo largo del cuento: «She knew that they had killed him with medicine» (Adichie, 2009, p. 101), «(...) they would be able to sell him as long as they had strong medicine to protect themselves» (ob. cit.: p. 103) y «(...) she thought that the man in the story must have had fairly powerful medicine to be able to transform water into wine» (ob. cit.: p. 103). Aislada, la palabra no representaría un problema, pero la forma en que está utilizada complica la traducción del sentido. Es evidente, en los tres casos, que la autora no está utilizando *medicine* en el sentido más habitual del término: se utiliza el mismo concepto como medio para asesinar a alguien, como medio de protección de alguien y como representación del poder de alguien (en el último caso, en el texto se hace referencia a Jesús, aunque sin nombrarlo).

Echevarría Pérez se inclina por una traducción más bien literal del término y utiliza siempre la palabra ‘medicina’: «(...) supo que lo habían matado ellos con una medicina» (Echevarría Pérez, 2010, p. 573), «(...) eran capaces de venderlo siempre que tuvieran suficiente medicina para protegerse a sí mismos» (ob. cit.: p. 588), «pensó que el hombre de la historia debía de tener una medicina bastante potente para hacer semejante transformación» (ob. cit.: p. 589).

Creemos que el uso de ‘medicina’ solo puede mantenerse en la traducción del primer ejemplo, pero que no se sostiene en los otros dos fragmentos, dado que su significado remite solo a la ciencia médica o a las sustancias para prevenir o curar una enfermedad, por lo que resulta más restrictivo y menos polisémico que el término del texto fuente. Siempre es posible optar por utilizar otras palabras que encajen mejor con los otros dos sentidos, pero el hecho de que la autora utiliza siempre *medicine* nos resulta demasiado significativo como para ignorarlo. Dada esta dificultad, se investigó la cultura igbo con mayor profundidad para descartar que se tratara de un culturema (aunque superficialmente no lo pareciera). Sin embargo, cuando la investigación no proporcionó resultados útiles, volvimos a buscar todas las definiciones posibles que los diccionarios monolingües disponibles daban del término. Las únicas que resultaron de utilidad fueron dos que da el *Merriam-Webster Online Dictionary*: «something that affects well-being» y «magical power or a magical rite». El problema es que la primera definición solo se corresponde con el primer uso de ‘medicine’ en el texto y la segunda con los otros dos.

Entonces, teniendo en cuenta todo lo anterior, tenemos que aceptar que, necesariamente, en la traducción, sin importar el procedimiento que se elija, se va a perder la polisemia de la palabra. Creemos que no es casualidad que la autora utilizara siempre ‘medicine’ cuando podría haber elegido otras palabras. Pero en español carecemos de un término que contenga una polisemia de ese tipo. Entonces, consideramos que, como alternativa a lo que realiza Echevarría Pérez, se podría utilizar en todos los casos la palabra ‘magia’. Es cierto que esta palabra tiene, culturalmente, connotaciones muy variadas, pero nos apoyamos en la definición que de ella hace el *Diccionario de la lengua española*, que la define como «arte o *ciencia* oculta» (el énfasis es nuestro), que la acercaría más a la idea quizás más científica o menos

fantástica que aporta el término en inglés. Siguiendo esto, una traducción tentativa de los fragmentos podría ser la siguiente: «(...) supo que lo habían asesinado utilizando magia», «(...) ellos serían capaces de venderlo mientras tuvieran una magia fuerte para protegerse», «(...) pensó que el hombre de la historia debía poseer una magia bastante poderosa para ser capaz de transformar el agua en vino».

Es importante tener en cuenta que el uso de términos generales con significado específico es habitual en los textos de literaturas de minorías. Es por esto que se debe conocer muy bien la cultura minoritaria para evitar caer en traducciones literales que podrían (o no) modificar algún sentido importante. Si bien tanto con la opción de Echevarría Pérez como con la nuestra hay pérdidas de sentido, creemos que esto es inevitable dadas las circunstancias, pero que lo que se pierde no es nada fundamental. Como ya mencionamos, no es posible una traducción donde no se produzcan pérdidas. Nuestro trabajo es, entonces, decidir de qué podemos prescindir sin modificar diametralmente las intenciones del autor del original.

5. Conclusión

Hemos repasado problemas generales que pueden surgir de la traducción de textos de literatura de minorías. Por supuesto, cada texto tendrá problemas adicionales a los que hacer frente, pero nuestro objetivo ha sido presentar los que consideramos que son los más importantes y que, además, podrían ser comunes a cualquier texto de literatura de minorías, en particular, y de literatura poscolonial en general.

Al acometer la resolución del problema de los culturemas, nuestra idea es que siempre se debe intervenir el texto lo menos posible y aclarar lo mínimo indispensable. En el caso de *The Headstrong Historian*, esto se debe, en primer lugar, a que la misma autora evita hacer cualquier tipo de aclaración, aunque parte de su posible audiencia probablemente no comprenda las referencias culturales. En segundo lugar, nos parece importante evitar la molestia de aclaraciones constantes que interrumpen el texto y retardan la lectura. Finalmente, consideramos que es necesario dejar el espacio para que los lectores puedan dialogar con el texto según cómo los impulse e incentive su propia curiosidad, de modo que salgan a buscar las respuestas que les interesen y el texto no les da. Por supuesto, como ya hemos visto, en su traducción, Echevarría Pérez lleva esta idea de intervenir el texto lo menos posible a su máxima expresión al no realizar ninguna aclaración, por lo que este espacio de diálogo entre el texto y los lectores de la traducción es muy amplio y requiere una intervención importante del lector. Pese a nuestras sugerencias y discrepancias al momento de encarar la resolución de algunos de los problemas de traducción encontrados, creemos que el objetivo es el mismo y el efecto general, también. Quienes no sean lectores activos no perderán nada importante del texto. Quienes sientan curiosidad o tengan interés, saldrán a buscar las respuestas que faltan por su cuenta. Esto sigue la línea de lo que sostiene Eco: «un texto requiere ciertos movimientos cooperativos, activos y conscientes por parte del lector» (Eco, [1979] 1993, p. 74).

Las soluciones que proponemos no son, por supuesto, las únicas posibles ni son necesariamente las más efectivas. Nuestro objetivo con este artículo es compartir un análisis que presente algunas dificultades y ofrezca posibles soluciones para estas. Adoptar o no estas posibles soluciones depende, por supuesto, de muchos factores entre los que se encuentran el estilo y temática del autor, el objetivo del traductor y las audiencias tanto fuente como meta.

Referencias bibliográficas

- Adichie, C. (2009). The Headstrong Historian. En: *The Thing Around Your Neck*. Londres: HarperCollins Publishers.
- Adichie, C. (2010). La historiadora obstinada (Trad. A. Echevarría Pérez). En *Algo alrededor de tu cuello*. Barcelona: Mondadori.
- Ashcroft, B. (2009). *Caliban's Voice. The transformation of English in post-colonial literatures*. Abingdon, Estados Unidos: Routledge. 1.ª edición.
- Baker, M. (1992). *In Other Words: a Coursebook on translation*. Londres: Routledge
- Berman, A. La traducción como experiencia de lo/del extranjero (Trad. C. Ángel y M. Pulido). En ([1985] 2005). *Colección Hermes, Traductología: Teoría y Práctica. Cuadernos Pedagógicos*, 2.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Deleuze, G. y Guattari F. ([1975] 1998). *Kafka. Por una literatura menor* (Trad. J. Aguilar Mora) 1.ª ed. 3.ª reimpresión. México: Era.
- Eco, U. ([1979] 1993). *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo* (Trad. R. Pochtar). Barcelona: Lumen.
- Magia. (s.f.). En *Diccionario de la lengua española* (23.ª edición). Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=NskdMWE>.
- Medicine. (s.f.). En *Merriam-Webster's online dictionary*. Recuperado de: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/medicine>.
- Molina Martínez, L. (2001). *Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas árabe-español*. (Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona). Recuperado de <http://www.tdx.cat/handle/10803/5263>.
- Molina Martínez, L. (2006). *El otoño del pingüino: análisis descriptivo de la traducción de culturemas*. Castellón de la Plana, España: Universitat Jaume.
- Newmark, P. (1995). *A Textbook of Translation*. Londres /Nueva York: Prentice Hall International.
- Nida, E. Principles of correspondence. En: L. Venuti ([2000] 2006) (ed.). *The Translation Studies Reader*. Nueva York, Estados Unidos y Londres, Reino Unido: Routledge. Capítulo 13, pp.153-167. 2.ª edición, [1964] 2006.
- Nord, C. (1997). *Translating as a Purposeful Activity*. Manchester, Reino Unido: St Jerome Publishing.
- Vinay, J.P. y Darbelnet, J. (1958). A methodology for translation. En L. Venuti ([2000] 2006) (ed.). *The Translation Studies Reader*. Nueva York, Estados Unidos y Londres, Reino Unido: Routledge. Capítulo 6, pp. 84-93. 2.ª edición, [1958] 2006.
- Venuti, L. (1995). *The Translator's Invisibility*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Zorrilla, A. (2004). *Normativa lingüística española y corrección de textos*. Buenos Aires: Fundación Litterae.