

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
FACULTAD DE TRADUCCIÓN Y DOCUMENTACIÓN
DEPARTAMENTO DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN



Traducción y género: propuestas para nuevas éticas de la traducción en la era del feminismo transnacional

TESIS DOCTORAL

NURIA BRUFAU ALVIRA

Salamanca, 2009

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
FACULTAD DE TRADUCCIÓN Y DOCUMENTACIÓN



TESIS DOCTORAL

TÍTULO: **Traducción y género: propuestas para nuevas éticas de la traducción en la era del feminismo transnacional.**

AUTORA: **Nuria Brufau Alvira**

DIRECTORA: **Prof. Dra. M. Carmen África Vidal Claramonte**

Vº Bº

DEPARTAMENTO: **Traducción e interpretación**

Salamanca, 2009

A mis padres, Juan y Ana, y a mis hermanos, Ana y Carlos.

Lo bueno que pueda haber volcado de mí en esta Tesis proviene de ellos.

A África, sin cuya sabiduría y aliento estas páginas nunca se habrían escrito

A Manu, mi leal compañero, que ha sabido cuidarme en cuerpo y alma.

Agradecimientos

Gracias a la Universidad de Salamanca, cuyo patrocinio ha permitido que se llevara a cabo esta Tesis Doctoral.

A todos los miembros del Departamento de Traducción e Interpretación, de quienes he ido aprendiendo sobre la traducción y la vida durante todos estos años.

A África, por su inspiración y su guía; por su apoyo, su cariño y su aliento. No sé qué habría hecho sin ella. También a Román, por las oportunidades brindadas, por los ánimos.

A Rosi, por toda la ayuda que me ha prestado en esta etapa de formación y siempre. Por su disponibilidad, su sencillez y su confianza en mí.

A Anne, por contar conmigo, por pensar en mí, por velar por mí. Y a Juanjo, por lo mismo.

A las tres, por su amistad, por sus consejos, por su amparo; por ser ejemplos profesionales, académicos y humanos.

A quienes han hecho de mi vida en la Facultad más fácil y agradable. A Robert, por acogerme en su despacho y siempre, por su caballerosidad y su bondad. A Jorge, por su alegría, su generosidad y su afecto. A todos quienes han ido dándome pequeñas pautas, útiles consejos y grandes ánimos. A mis compañeros de andadura, por su amistad. A Carlos, por su cercanía, su lealtad y los incontables favores. A Iris, por su consuelo, su fidelidad y su fuerza. A Pablo, por su sencillez y por su ejemplo. A María, por su buen ánimo y por el material chicano. Y también a Lara, a Nadia, a Isis, a María B., por su afabilidad y su compañerismo.

A mis compañeras del máster de género, por todo lo que he aprendido sobre el feminismo con ellas y de ellas, por ser un modelo de compromiso y de coherencia. A la profesora Cristina Sánchez, que me animó a hablar del feminismo con valentía.

A Kaisa Koskinen, por escucharme y por sugerirme ideas. A Mary Snell-Hornby, por ser un ejemplo de exhaustividad, de justicia y de sentido del deber. A Susan-Sarcevic, por darme esperanzas sobre el futuro incierto. A las tres, por las charlas de los viajes en tren. A Luise von Flotow, por la conversación transatlántica sobre la traducción feminista y sobre la interseccionalidad, por el material inédito prestado, por su disponibilidad y su ánimo.

A mis padres, por su amor, su estímulo, su ayuda y su fe. Por su ejemplo ante los retos, por los valores. A Ana y a Jordi, por su acompañamiento, su ánimo y su confianza en mí. A Carlitos, por sus cuidados, su generosidad en todo y su aliento. A los tres, por su amor. A todos, porque me habéis llenado de fuerza. Al resto de mi familia, por ser eso, familia, y de corazón.

A mis amigas y amigos, por ser apoyo, por ser leales, por ser también familia.

A Manu, por su amor, por su comprensión y su paciencia; por cuidarme y respetarme; por su fe en mí y por su solidez; por toda su ayuda en esto y en todo, siempre.

La solitude de l'écriture c'est une solitude sans quoi l'écrit ne se produit pas
Écrire
Marguerite Duras (1993:14)

ÍNDICE

0. INTRODUCCIÓN. DE LOS ALTOS PENSAMIENTOS A LAS OBRAS: QUÉ, POR QUÉ, CÓMO, PARA QUÉ	15
1. LA CONSTRUCCIÓN SEMÁNTICA DE LA REALIDAD: DEL LENGUAJE COMO LIMITACIÓN EPISTEMOLÓGICA A LA TRADUCCIÓN COMO REESCRITURA DE LA ESPERANZA.....	25
1. 1.Introducción	25
1.2. El giro lingüístico en la filosofía: del espejo del lenguaje a la gramática de la esperanza.....	40
1.3. El giro pragmático en la lingüística: el impulso a la traducción como disciplina independiente	94
1.4. El giro cultural en la traducción: poder, narrativas e identidades	104
2. EL LENGUAJE Y LA TRADUCCIÓN AL SERVICIO DEL PENSAMIENTO FEMINISTA.....	143
2.1. Introducción	143
2.2. Prolegómenos: genealogía del pensamiento feminista.....	158
2.3. La primera ola del movimiento feminista: la puesta en duda de los genéricos..	165
2.4. La segunda ola del movimiento feminista: onomaturgia, intertextualidad y textualización de la (sub)alter(n)idad	186
2.4.1. Espacio intersticial: Beauvoir y Friedan	186
2.4.2. El feminismo liberal: la lucha por la igualdad de derechos	198
2.4.3. El feminismo socialista: al fin de la opresión por la lucha de clases.....	202
2.4.4. El feminismo radical: lo personal es político	207
2.4.5. La llegada del feminismo a la lingüística.....	225

2.5. Esencialización y resquebrajamientos	247
2.5.1. El feminismo cultural: una (alter)cultura (propia) de mujeres	248
2.5.2. El (llamado) feminismo francés (de la diferencia)	261
2.5.3. Del paradigma lingüístico de la diferencia al discursivo: la escritura, lo femenino y el cuerpo	271
2.5.4. El feminismo postestructuralista.....	285
3. SOBRE LA TRADUCCIÓN FEMINISTA CANADIENSE Y SU TEORIZACIÓN	293
3.1. Introducción	293
3.2. El porqué y el cómo de la traducción feminista canadiense: de la <i>écriture</i> <i>fémnine</i> a la <i>woman-identified translation</i>	299
3.3. La “woman-identified translation”	332
3.3.1. Estrategias traductoras de influencia anglonorteamericana o postestructuralista	338
3.3.2. Estrategias traductoras más allá de lo lingüístico	350
3.4. La creación de un mito: de la traducción entre feministas canadienses a las teorías feministas de la traducción	355
3.5. Dudas y sospechas sobre las teorías feministas de la traducción según las conocemos	372
3.6. La importación de las teorías feministas de la traducción	386
3.6.1. La transposición de estrategias de influencia anglonorteamericana.....	387
3.6.2. La recepción académica de las teorías	404
4. NUEVOS PLANTEAMIENTOS: HACIA UNA TRADUCCIÓN INTERSECCIONAL EN LA ERA DEL FEMINISMO TRANSNACIONAL	429
4.1. Introducción	429
4.2. Identidad, traducción y feminismo	434
4.3. De la inexistencia de un único sujeto “mujer” a la imposibilidad de una “woman- identified translation”: negras, latinas y lesbianas	443

4.3.1. Negras	446
4.3.2. Latinas	455
4.3.3. Lesbianas	468
4.4. ¿Una traducción feminista a partir de un feminismo global?	479
4.4.1. Del posfeminismo anglonorteamericano a la tercera ola	480
4.4.2. El contragolpe: el resurgir del feminismo de la tercera ola.....	487
4.5. El giro traductológico del feminismo	510
4.5.1. La necesidad de nuevos planteamientos.....	513
4.5.2. De la dialéctica “feminismo global <i>versus</i> culturalismo sexista” al feminismo transnacional	518
4.5.3. Propuesta de nuevas éticas de la traducción en la era del feminismo transnacional: de la “woman-identified translation” a la traducción interseccional	531
4.5.4. La traducción interseccional del texto feminista estadounidense <i>Our Bodies Our Selves</i>	548
4.5.5. La traducción interseccional de textos feministas de la India	555
4.5.6. La traducción interseccional de textos feministas del ámbito árabe- musulmán	560
4.5.7. De la traducción feminista a la traducción interseccional: una revisión de la traducción feminista (canadiense) a la luz interseccional.....	579
4.5.8. La traducción interseccional en textos no feministas	590
4.5.9. Revisión deontológica de la traducción interseccional.....	599
5. CONCLUSIONES	603
6. BIBLIOGRAFÍA	609

0. Introducción

De los altos pensamientos a las obras: qué, por qué, cómo, para qué

As with any intellectual theory, translation theory has the potential to be used
for good or ill, for oppression or liberation.
Like translation itself, translation theory can be a two-edged sword.
What is clear at present is that translation studies
does not stand in a neutral space
(Tymozcko 2006:30)

The denial of women's human rights touches every aspect of women's lives.
UNIFEM

“Altos han de ser los pensamientos para que lo sean las obras” advirtió hace ya tiempo Teresa de Jesús. Esta afirmación se me antoja un buen comienzo. En primer lugar porque, según se colige de la interpretación más directa de la frase, esta Tesis Doctoral, como toda obra, ha de inspirarse en un deseo para cobrar forma. El que en este caso fluye por todas las páginas, de la primera a la última, es el de que la traducción se haga consciente de la necesidad de revisión de un sistema, una forma de entender la vida, un modo de actuar y de vivir que se instauró en su día inflexiblemente pensando en la comodidad de los hombres y que, por lo tanto, ignoró a las mujeres —negándolas, dejándolas a un lado, denostándolas, acallándolas—, un proyecto al que me referiré en general como “feminismo” en una definición tan abierta que permite calificar de feminista a la mística carmelita. Y ese potencial vínculo entre la traducción y el feminismo es precisamente el que, en segundo lugar, hace de las sabias palabras de Santa Teresa el punto de partida idóneo de este ensayo, pues situar el pensamiento antes que las obras da pie a la reflexión sobre el núcleo mismo de la simbiosis entre la filosofía y el lenguaje. Si el pensamiento precede a las obras, estas influyen en el mundo y los humanos pensamos con palabras —pues no hay otro modo de pensar que el de hablar(nos) en silencio—, alguna esperanza habrá en desear que la traducción, que no es sino una reescritura, pueda llevar a transformar la realidad.

Ahora bien, esta idea, que a primera vista pueda resultar sencilla y casi intuitiva en el siglo XXI, es el fruto de largos periodos de teorización y de experimentación en un camino caracterizado por las intersecciones disciplinares entre la filosofía, la lingüística,

la sociología y la traductología, así como por los giros que sus encuentros comportaron. Este serpenteante y agudo paseo epistemológico es el que ocupará el primer capítulo. Como trato de consignar en su título, si en el principio el lenguaje se tomaba como una limitación en el acceso a la verdad, tras el giro lingüístico experimentado en la filosofía, el giro pragmático de la lingüística y el giro cultural acontecido en la traducción — posteriormente influyente a su vez en sentido inverso—, hoy se entiende que el lenguaje no refleja la realidad sino que la crea, como bien podría inferirse de la sentencia teresiana en una lectura holgada, y, en consecuencia, la traducción ya no puede tampoco ser una repetición especular, pues también despliega un poder transformador. Por eso cabe ver en ella una vía de materialización de la esperanza, el medio por el que las grandes ideas se hacen obra en el escenario multilingüe y multicultural. A partir de ahí, ya puede comprenderse el deseo de vincular traducción y feminismo. En esta caminata me acompañarán pensadores como Steiner, Wittgenstein, Eco, Meix, Merleau-Ponty, Bourdieu, Marina, Grijelmo, Snell-Hornby, Gentzler, Toury, Hermans, Vidal Claramonte, Foucault, Lefevere, Sáenz, Derrida o Venuti, por citar sólo unos cuantos.

En cualquier caso, no resultará extraño que las mujeres, que suelen encarnar precisamente esa esperanza y que son quienes tradicionalmente han conformado el movimiento feminista, hayan confiado en el lenguaje y en la traducción como motor de cambio. De la mano de muchas de las mejores representantes del feminismo noroccidental, incluidas las traductoras y traductólogas canadienses, es eso lo que trataré en los capítulos segundo y tercero. Comenzaré por acompañar el proyecto feminista desde su nacimiento hasta las lindes del siglo XX e iré dando cuenta del uso que las mujeres han ido haciendo de la (re)escritura en las distintas etapas. Me detendré especialmente en la incursión directa del feminismo en la lingüística, como forma de textualización de sus vivencias y reflexiones (Wollstonecraft, Beauvoir, Friedan, Gilman, y muchas más), de reconocimiento de la exclusión (Sojourner Truth, Stanton, Claflin, Tristán, Pankhurst, Millet, Firestone, Jaggar, Solanas, Butler, Morgan, Mackinnon, Ruddick, y tantas que añadir), como campo de batalla frente a las trazas patriarcales (Miller, Swift, Spender, Penelope, Cameron, Lakoff, Rich, entre otras) o como instrumento creativo para diseñar nuevas palabras o envolver con nuevos ropajes las antiguas (Daly, Elgin y demás), con el fin de crear una terminología específica femenina que sirviera para describir su particular situación. Por último, exploraré el

proceso de esencialización y resquebrajamiento que llevó a provocar la mayor crisis interna del movimiento hasta el momento. Los avances filosóficos y sociales en torno al fin de la modernidad descabalaron el pulcro esquema de comportamiento del feminismo, que se vio atacado por esencialista. En este punto, y siempre en paralelo con la historia del feminismo, me ocuparé del último gran contacto con la lingüística al tratar la escritura del cuerpo postestructuralista inaugurada por las psicoanalistas Kristeva, Irigaray y Cixous. Igualmente, destacaré en cada momento la función que la traducción ha desempeñado en dicho proceso, como cuando se pusieron en duda los masculinos genéricos de las traducciones bíblicas, cuando algunas mujeres decidieron traducir como forma de participación literaria, o cuando un feminismo se tradujo de modo cuestionable de un continente a otro y se cambió así definitivamente la deriva del movimiento. Y si, de una parte, la relación con el lenguaje llevó a la creación de estudios feministas sobre lingüística en el área angloamericana, de otra, esa particular traducción a Norteamérica de unas corrientes feministas francesas acabó generando, en un momento propicio por los avances en la lingüística y en la traductología expuestos en el primer capítulo, las que se conocen como las teorías feministas de la traducción en Canadá. Y en ellas me detendré en el tercer capítulo.

Estas propuestas merecen especial atención porque representan el primer intento de aunar la traducción con el proyecto feminista, pero, sobre todo, la merecen porque este experimento ha servido para mostrar algunos fallos de partida de la corriente — como su fundamento en una categoría inflexible de “mujer” —, sus varias incoherencias de aplicación — con las varias técnicas que suelen mezclarse en su teorización —, las falacias que esconde — a saber, la falta de reconocimiento de un proyecto nacionalista casi siempre pasado por alto —, y los escollos más complejos que no fue capaz de salvar en una marcha que corrió pareja a la del movimiento feminista en general, también agrietado por las críticas internas al biologicismo o a una sororidad global que no era tal. La idea permite considerar que la apuesta canadiense supone el inicial paso en falso sin el que, con todo, no podría darse otro más firme, lo que me propongo apuntar en el cuarto capítulo. Antes, en el tercero, trabajaré con fuentes primarias de autoras como Brossard, Gauvin, Marlatt o Bersianik entre otras, y de traductoras como Godard, Lotbinière-Harwood, Saint-Martin o Scott, para mostrar en directo lo abigarrado de una empresa que ha solido teorizarse en blanco y negro. Partiré de sus orígenes francófonos

y presentaré la escritura quebequense en ellos inspirada, revisaré con ojos críticos las traducciones que se llevaron a cabo de estas obras de fondo nacionalista y feminista, y exploraré la posterior teorización, exportación y mitificación de lo que dio en llamarse las teorías feministas de la traducción.

A lo largo del segundo y tercer capítulos me ajustaré al marco cronológico anglonorteamericano, que empleo porque es el que da sentido al fenómeno de la traducción feminista canadiense. Según esta regla temporal, como se comprobará, son tres los impulsos fuertes del movimiento: se denominan “olas”, y es en la segunda de ellas, en particular en la década de los ochenta, cuando se produjo el nacimiento del feminismo traductor. En cuanto al cambio a la tercera ola, que se explicará en el capítulo cuarto, se ha visto forzado por las enormes transformaciones que han traído consigo la globalización económica y la social a través de la multiplicación de las migraciones, la extensión y perfeccionamiento de las tecnologías de la comunicación, así como la exacerbación de las identidades culturales en un mundo cada vez más mezclado y donde, en consecuencia, la idea de pertenencia nos distingue de los demás, de lo Otro, nos singulariza y nos “da vida” en términos políticos. Esta revolución, pues de este modo ha de considerarse, ha repercutido tanto en el feminismo como en la traducción. Aquél se ha visto abocado a una dialéctica entre universalización y particularización de luchas, que dificulta enormemente su actuación a nivel mundial, más aún cuando hay quienes vinculan el aparente (neo)imperialismo del feminismo noroccidental al que ha dado en llamarse institucional y que aspira a marcar las pautas generales de actuación. La traducción, por su parte, se ha volcado en la reflexión traductológica desde un enfoque cultural primeramente tendente a la dicotomía venutiana y posteriormente generador de interesantes propuestas ligadas a la noción de hibridación lingüística y cultural, de la mano de teóricos como Bhabha, Spivak, Carbonell i Cortés, Sales, Godayol, Martín Ruano, y muchos más. Con todo, ni aquél consigue armonizar sus manifestaciones y luchas internas, ni ésta logra atender a las demandas feministas, en una parálisis estrechamente vinculada al problema dialéctico anterior, una situación que estudio con Chesler, Mernissi, Niranjana y otras autoras. Por eso, porque el feminismo parece atrapado en un callejón sin salida y porque la traducción se ha entregado en cuerpo y alma a la gestión de las cuestiones culturales y

ha pasado por alto las repercusiones que para la condición de las mujeres puede suponer esto, se hace urgente sugerir nuevos planteamientos tanto en un caso como en otro.

Y ese es el objetivo final de esta Tesis Doctoral y en lo que me afanaré por abordar en la segunda parte del último capítulo con la propuesta de nuevos marcos conceptuales más abiertos a la diversidad y más flexibles y dinámicos en lo que a la aplicación práctica se refiere. En cuanto al feminismo, exploraré la noción de “feminismo transnacional” propuesta por Grewal y Kaplan (1994), que trata de cincelar lo que se conoce como feminismo global y que suele tomarse como la extensión planetaria del norteamericano, e incluso el noroccidental, apostando por la diversidad, pero sin caer en los excesos del relativismo cultural, que entraña el riesgo de lo que la antropóloga Maiqueria D’Angelo (2001) denomina el “culturalismo sexista”. En cuanto a la traducción, presentaré un nuevo concepto nacido en el seno del feminismo, la “interseccionalidad”, que trata de conjugar la multiplicidad de ejes identitarios que atraviesan a las personas y que cobran más o menos relevancia según el contexto, lo que se toma como plataforma de acción política. Dicho de otro modo, logra conjugar equilibrada y coyunturalmente las dimensiones de sexo, raza, religión, conducta sexual, edad, capacidad, situación económica, estatus, etc., de forma que no se ignoren las demás al abordar uno de estos ejes, sino que se traten todas conjuntamente priorizando la que más influye en la vida de la persona en cada situación, la que más exclusión o peores consecuencias puede generar en su contexto. Quizás en un alarde de versatilidad interdisciplinar, creo que la “interseccionalidad” es transportable a la traducción y a la traductología en tanto en cuanto puede rescatarlas del limitador maremágnum de identidad cultural, por incorporar otros factores que convenga tener en cuenta al traducir, así como por facilitar la selección de proyectos situados y flexibles en términos teórico-prácticos. En otras palabras, busco pasar de la llamada “woman-identified translation”, de raigambre identitaria, y de la conocida como “feminist-identified translation”, que habría que congelar y fundamentar en infinitos proyectos ultraspecíficos —ambas resultado de las teorías feministas de la traducción canadienses y ambas vulnerables a las críticas posestructuralistas—, a la “traducción interseccional”, aplicable ubicuamente y más propia de un feminismo del siglo XXI. Por su parte, en un ejemplo de colaboración recíproca, la traducción y la traductología, agradecidas por ese nuevo enfoque que toman prestado del feminismo, le devuelven el

favor mediante una actuación responsable que ayuda a salvar al movimiento de la desintegración. De ahí que me atreva a hablar de un nuevo giro: el giro traductológico del feminismo, pues, como se verá, sólo a partir de una perspectiva traductológica podrá evitarse el mal trago de la incoherencia, de la batalla entre una solidaridad intragenérica que peca de maternalista, y una auto-afirmación de la diferencia, que la petrifica, solidificando también durante el proceso la condición de la mujer. En pocas palabras, es el giro traductor del feminismo lo que hace posible el camino hacia un feminismo transnacional. La traducción, por ello, es imprescindible para la supervivencia y el éxito del feminismo del siglo XXI, y, por ende, necesita de ese cambio de miras que con tanta ilusión abordo.

La perspectiva teórica que sugiero adoptar cuenta ya, con todo, con algunos ejemplos que se han producido bien en el vacío terminológico, pues es posible detectar muestras de traducción interseccional anteriores al año 2009 —como ocurre con las traducciones de obras de Eve Ensler— o bien en el ámbito de la traducción poscolonial —como, sin ir más lejos, los de la literatura chicana—. A estos estudios añadiré otros notablemente significativos en el escenario dialéctico intrafeminista al que antes me refería. Tal es el caso de la traducción de la obra feminista estadounidense de la segunda ola *Our Bodies Our Selves*, la de novelas en el marco de la literatura india, por ser este país uno de los más reivindicativos en cuanto a la defensa de su propio feminismo, así como de algunos otros en los que se palpa la necesidad de la aplicación del enfoque propuesto, lo que ocurre en la de las obras de mujeres en el ámbito árabe-musulmán, como Nawal el Saadawi o Fadela Amara, la de varios términos en el circuito institucional, o la de algunas obras de arte del feminismo estadounidense de la tercera ola, entre otros, que pecan de rendirse al servicio de uno u otro feminismo en una red de discreto, si bien evidente, enfrentamiento cultural.

En general, podría decirse que mi fe en esta Tesis Doctoral se funda en una visión esperanzada de la convivencia humana. Creo firmemente en la posibilidad de un cosmopolitismo universal mediado por la traducción, que facilita la ampliación de lo que de hecho se considera universal, tolerable. Sustento este deseo en autores como Appiah (1993, [2006] 2007) o Butler (2000), lo que lleva consigo mi confianza tanto en la posibilidad de un feminismo planetario consensuado, ese transnacional al que aludía

antes, como en la capacidad de las manos traductoras de ponerse a trabajar por mor de proyectos ajenos, igual que si fueran propios. Entre estos, y a la luz del estado de la humanidad, no parece descabellado sugerir que pueda hallarse el de la igualdad, una meta tan loable y tan común a todo ser que constituye uno de los Objetivos del Milenio de las Naciones Unidas; una igualdad consensuada, no impuesta, y que se funda en una corriente de pensamiento que es versátil, pero que marca unos límites entre lo que puede consentirse y lo que no, y esa línea queda dibujada en el momento en el que se produce sufrimiento injusto e injustificado en las personas.

Ahora bien, parto de la base de que estas propuestas que presento son útiles coyunturalmente, no definitivas; eso nunca. En primer lugar porque, como expondré en el primer capítulo, desconfío de las verdades absolutas, pues el lenguaje participa de los juegos de poder por los que “lo que puede ser” se torna “lo que es”, y “lo que es” deviene “lo que debe ser”. Y, en segundo lugar porque, dado que la traducción es siempre hija de su tiempo (Lambert 1995) y éste avanza, es imposible saber qué y cómo traerá el futuro consigo y, en consecuencia, qué nuevos recursos habrán de idear los Estudios de Traducción para seguir cumpliendo con diligencia, responsabilidad y eficacia su labor de mediación con vistas a una mejor vida para todos los seres humanos. Mientras llega, y me refiero al futuro, el capítulo cuarto de esta Tesis Doctoral, que se apoya en un estado de la cuestión presentado y razonado en los apartados anteriores, no quiere ser sino una llamada a la acción, una denuncia de que si el mundo ha cambiado y el feminismo se empeña, si bien con dificultad, en hacerlo también, es hora de que la traducción, consciente de sus capacidades, actúe en consecuencia; *i.e.* sea hermana, además de hija. A fin de cuentas, ya es sabido que no se produce en el vacío, sino en un continuum (Bassnett y Trivedi 1999:2), del que participa y en el que influye.

No hace mucho que la traductóloga Mary Snell-Hornby hizo constar que la traducción es “extraordinariamente eficiente por ocupar un espacio interdisciplinar entre las múltiples lenguas y culturas del mundo, que actualmente necesita, y más que nunca, que el diálogo internacional e intercultural se haga realidad” (Snell-Hornby 2007:36), y eso es lo que cabría inferirse, siempre con el feminismo como telón de fondo, de esta

Tesis Doctoral, en la que la confluencia de las múltiples ramas de estudio lleva a que la metodología general que se ha aplicado sea una igualmente interdisciplinar.

El punto de partida es sin duda el del análisis filosófico que culmina en una perspectiva postestructuralista, al ser la postura antidicotómica la que más y mejor encaja y sustenta mis propuestas respecto al feminismo y a la traducción. Asimismo, la intersección entre lenguaje y filosofía en la que comienzo está implícita en el entrecruzamiento de los ejes filosófico, lingüístico y traductológico que van desvelándose a través de las prácticas de escritura y reescritura feministas cuyos hitos recorro en el segundo capítulo y, especialmente, en el punto culmen de su aplicación en femenino en Canadá. Más aún, al revisarlas me baso en la noción de “traducción densa” que Theo Hermans (2007) reclama para la traductología y que, no por casualidad, proviene del campo de la antropología como “descripción densa”, que rescatara Bhabha para la traducción. En general, es ya común que las teorías de la traducción adopten enfoques interdisciplinarios que se benefician de algunos préstamos de otras ramas del saber. Sin ir más lejos, Hermans, Meier, Spivak o Butler analizan la traducción a la luz de una transversalidad sociológica e incluso política, y hasta la traducción especializada se ve iluminada también por estos focos, como ocurre por ejemplo con la jurídica desde el paradigma sociológico bourdieuiano. En estas circunstancias, es precisamente esta simbiosis investigadora la que me lleva a tomar ejemplos del mundo del arte contemporáneo, en concreto de sus vertientes conceptuales y filosóficas, así como otros de carácter literario que hunden sus raíces en los debates sociopolíticos contemporáneos más candentes, como lo es el de la identidad, y, muy significativamente, el de la variedad de visiones intrafeminista. Más aún, en la medida en que se toman conceptos cuasipolíticos como el de nación, identidad, minoría, etc., para comprender y ensanchar los límites de la práctica y la teoría de la traducción, pues la traductología contemporánea es descriptivista, no absoluta y se preocupa por los problemas que la rodean, en los que se sabe inmersa, en esta Tesis Doctoral propongo un trueque interdisciplinar que intuyo beneficioso entre el feminismo y los Estudios de Traducción, que genera la “traducción (feminista) interseccional” y “el giro traductológico del feminismo”, y que abunda en las bases postestructuralistas de la mano de la filosofía y del lenguaje, que lo hacen posible.

Es por tanto una Tesis argumentativa que, para que tenga sentido, requiere pinceladas de reflexión filosófica, lingüística, sociológica, feminista y traductológica fundamentalmente, en una red epistemológica interconectada. Ahora bien, si bien es, en efecto, una Tesis teórica, es igualmente cierto que está trufada de ejemplos y que busca ser de utilidad, por ser materializable. En este sentido, me cuesta concebir una teoría que no esté vinculada con la práctica en tanto en cuanto pensamos para comprender o imaginar la realidad y queremos entender para reaccionar mejor ante ella o para transformarla. Esto no quiere decir que toda teoría haya de tener resultados materiales directos ni inmediatos, pero siempre partirá de las cosas como devengará también en ellas de algún modo, pues “[e]ven when a translator is not a political activist, the translator’s agency is notable and powerful because of inherent ethical and ideological vectors of textual choices of these levels” (Tymoczko 2007:216). Asimismo, mi actividad como traductora profesional me ha enseñado la ineludible necesidad de reflexionar sobre el proceso traductor, desde que se acepta el encargo, hasta la actitud que se adopta ante el texto o las infinitas microdecisiones que hay que plantearse mientras se lee, se traduce y se teclea. No creo que nadie que se dedique a la traducción, sea cual fuere su formación previa, se empeñe en la tarea de modo mecánico, sino que siempre habrá de lidiar con dudas que tendrá que pensar, y eso ya es, en cierta manera, teorizar. De esta entente teórico-práctica se llega siempre a la intervención. No en vano Maria Tymoczko ha afirmado que “[a] translator’s ideological empowerment begins with the necessity to make decisions and choices in translation, ranging from the largest to the smallest levels of text, from choices of what to translate to decisions about how to manage the sounds of the source language” (Tymoczko 2007:216).

Precisamente por ello, parto de una definición abierta de traducción (Lambert 1995), lo que me permite cavilar sobre la práctica en muchos sentidos, sobre la forma de abordarla, sobre el papel de mediación que esta eterna actividad desempeña en la vida y su función serendípica en el pensamiento humano, pues es al traducir, al reflexionar sobre la traducción, cuando se obra a veces el milagro de la comprensión del sentido. Y es esa conexión precisamente la que abre esta Tesis, la que existe entre la traducción, el lenguaje y la filosofía.

A lo largo de estas páginas he buscado permanentemente la cohesión y la coherencia, por ello me atrevería a asegurar que los títulos y subtítulos se insertan para facilitar la comprensión del hilo discursivo, aunque serían, en cierto modo, prescindibles si la mente y la vista humana no fueran vulnerables al cansancio. Por ello, he procurado enlazar los capítulos con introducciones que indican la dirección de la caminata, que retoman desde el punto de descanso que llega con el fin del anterior.

Afirma Steiner que “[h]ablar una lengua es habitar, construir, registrar un entorno específico —una *mundanidad*, en el intenso sentido etimológico del término... Porque nuestra especie ha hablado, porque habla en múltiples y diversas lenguas, genera la riqueza de entornos y se adapta a ellos. Hablamos mundos” (Steiner 1998:115). Por eso para comprender sus caminos, los de nuestra especie, han de hollarse palabra a palabra, paso a paso; por eso para desentrañar la fuerza que impulsa al feminismo hay que seguir sus huellas desde su nacimiento; por eso para juzgar con actitud más amable el feminismo traductor hay que bucear en su entorno; y, con el fin de poder hablar mundos y escucharlos, de sentirnos parte de los propios y de los ajenos, de pasear por ellos como hombres, como mujeres, como personas diversas, únicas, iguales, hay que pensar a través de sus múltiples y distintas lenguas, hay que explorar el modo en que adaptarse a ellos. Esta Tesis Doctoral viene a ser un mapa en aumento (de una parte) del mundo que se mira con la lente violeta del género, se piensa con la serenidad de un filósofo, se estudia con la curiosidad de un lingüista y se toca con manos traductoras. Un recorrido entre la maldición babilónica y la esperanza del pentecostés multilingüe de la comunicación humana en un paraíso lleno de personas y de mundos.

Con todo, dicen que en el principio fue el Verbo. Empecemos, entonces, por el principio, por el lenguaje.

Capítulo primero

LA CONSTRUCCIÓN SEMÁNTICA DE LA REALIDAD: DEL LENGUAJE COMO LIMITACIÓN EPISTEMOLÓGICA A LA TRADUCCIÓN COMO REESCRITURA DE LA ESPERANZA

A menudo se ha observado —por los filósofos, por los lingüistas, por la crítica política— que no puede negarse nada que no haya sido previamente afirmado. En otros términos, el lenguaje empieza siempre con el enunciar, y el enunciado afirma.

L'entretien infini
Maurice Blanchot (1969)

1. 1. Introducción

Hace ya décadas que el movimiento feminista está involucrado en un proyecto de revisión¹ epistemológica de los presupuestos, *i.e.* las ideas preconcebidas y fundacionales, de la Razón occidental² tradicional, por considerar que no son sino el resultado de una visión propia del varón y que ni se ha ajustado, ni ha atendido, ni ha amparado las necesidades y los derechos de las mujeres. Con Razón —con mayúscula—, me refiero al armazón del saber, al esquema primero que nos permite palpar y comprender las cosas, lo que ocurre a nuestro alrededor y en nuestro interior, lo que “es”: *logos* en tanto que sabiduría. En este sentido, tal y como explica con sencillez Bustos Guadaño (1999) en su obra didáctica en torno a la filosofía del lenguaje, todos los filósofos anteriores a Aristóteles —los presocráticos, Sócrates y Platón— reflexionaron en primer lugar en torno a la fiabilidad del lenguaje como medio de

¹ Giulia Colaizzi argumenta que esta revisión se ha llevado a cabo a través de dos prácticas interrelacionadas: historizar y marcar sexualmente (Colaizzi 1990:14). En palabras sencillas, historizar equivale a contextualizar desde un prisma que incorpore la cuestión del poder en el desarrollo de los acontecimientos, mientras que marcar sexualmente implica desentrañar el porqué de que el sujeto cognoscente haya sido siempre uno de sexo masculino, así como investigar las consecuencias de considerarlo femenino.

² Con “occidental” y “Occidente”, me refiero a las zonas del planeta más definitivamente influidas por —y herederas de— la filosofía de raíz greco-romana, la que después incorporará una moral judeo-cristiana y la que atravesará un periodo de transformación a través del Racionalismo y el Empirismo, y que, en cualquier caso, parece girar siempre en torno a los ejes *phýsys-Logos* —como razón y como palabra—.

acceso al conocimiento, o sea, si —o en qué medida— las palabras se correspondían con la cosas. De este modo, para resolver una cuestión de base epistémica, comenzaron por enfrentarse a una duda ontológica³: se recrearon en la relación entre el lenguaje y la materia. El *onomaturgo*, ese ente que otorgaba los nombres, lo hacía motivado por las características de la materialidad. Conocer el nominativo implicaba conocer la cosa. Nombrar era saber. Una bipolaridad que acaba condensándose en el vocablo *logos*; *Logos* en tanto que lógica: no ya sólo como razón, sino también como lenguaje: razonamiento y argumento. Al incorporar este último elemento se pasa del estudio de las cosas sin más —*phýsis*: naturaleza— a la inclusión inevitable del ser humano, que, como ya advirtiera Aristóteles, es el único ser que puede comunicarse y pensar a través del lenguaje⁴ —*phýsis* y *logos*: cosa, idea, nombre—. Este acontecimiento ha llegado incluso a acuñarse como *giro antropológico*⁵ dentro de la filosofía clásica. Según asegura Muñiz Rodríguez, “[e]n su triple acepción de pensamiento, palabra y realidad captada, el *logos* unifica y ordena la inteligencia y el ser, haciendo posible la verdad. El

³ ¿Son las cosas lo que son? ¿Son las cosas el reflejo de una idea que recibe un nombre? ¿Son el nombre y la cosa indisolubles? ¿Existe sólo aquello que puede nombrarse? ¿Dota el nombre de vida?, etc.

⁴ *Fonos semantiké*: esta idea implica que quien posee el lenguaje posee inteligencia. Según Steiner, de esto se sigue que la historia, “allá donde es historia humana, es la historia del significado”, pues el nacimiento del pensamiento crítico, de lo que él denomina antropología filosófica, se deriva de esa exclusiva cualidad humana (Steiner [1989] 2007:105).

⁵ En el artículo “Logos estoico y Verbum cristiano (Apuntes para una historia de la razón)”, su autor José A. Martínez Martínez asegura que el giro antropológico consistió en “hacer del hombre (...) el centro de toda reflexión; y el hombre entendido fundamentalmente como razón, como privilegiado depositario del *lógos*, usurpando la atención prestada al hasta ahora más importante problema de la filosofía griega, el de la *phýsis*”, pág. 98. El artículo, que aparece publicado al amparo de la Universidad Complutense de Madrid, está disponible en: <http://revistas.ucm.es/fsl/15756866/articulos/ASEM9191110095A.PDF> (consulta: 26 de enero de 2009). Por otro lado, el antropólogo Philippe Descola, sucesor de la cátedra de Antropología en el Collège de France y pupilo de Lévi-Strauss, asegura que el paso del analogismo —el mundo como infinidad de singularidades— al naturalismo —el ser humano por encima de la naturaleza— en Occidente —puesto que no en todas las sociedades y culturas se ha producido este cambio— se vivió en varias etapas, la primera de las cuales es la mencionada en este párrafo. A la pregunta de la periodista Luisa Corradini de *La Nación* de “¿Cuándo pasaron los occidentales al naturalismo?” Descola responde que “[l]a separación del hombre de la naturaleza se fue haciendo por etapas. La primera se remonta a los antiguos griegos, con la invención de la naturaleza como *physis*: un objeto de investigación que no está sometido a caprichos divinos, sino a leyes que vuelven previsible la naturaleza. El cristianismo marca la segunda etapa de la trascendencia, que supone, a la vez, la exterioridad con respecto al mundo del Creador y del hombre, puesto que Dios le ha reservado un status especial. La tercera etapa es la revolución científica del siglo XVII: una forma de enmarcar el mundo con invenciones como el microscopio, el telescopio... La naturaleza se volvió entonces autónoma y observable”. El artículo está disponible en la red en la dirección: <http://www.lanacion.com.ar/833801>. Última consulta: 4 de febrero de 2009. Esta es la clave de la separación entre naturaleza y cultura.

cosmos es inteligible, porque inserto en él está el *logos*. El hombre aprehende y expresa su mundo, porque él es, a su vez, *logos viviente*” (Muñiz Rodríguez 1989:36). Curiosamente, al humanizar el *logos*, se hace necesario recurrir a un *Logos* divino que dé cuenta de la creación del universo y que lo ordene, un poder que sobrepase lo terrenal, una Razón primera de la que emane la humana. *Logos* como principio estructurador, *Logos* como puente entre las palabras, las ideas y las cosas. Así es al menos como el ser humano ha tratado de responder a la pregunta sobre el origen de la vida.

La destrucción aristotélica del binomio “nombre-cosa” en favor del trinomio “nombre-idea-cosa” libera al lenguaje de las ataduras de la realidad⁶ —hasta tal punto que por ahorrarle a Dios ese peligro de inexistencia, se prohíbe pronunciar su nombre (Steiner [1989] 2007:72)—: la polisemia, la sinonimia, la ambigüedad, etc. son buena prueba de ello. Como también lo es la traducción⁷. No resulta trivial que, aunque la correspondencia habitual de la palabra griega *logos* fuera la latina *ratio*, al buscar transmitir esa fuerza sobrehumana que se le atribuía a la Razón, se hiciera necesario un vocablo que aunara ambas propiedades, y no sólo la de pensamiento humano; ¿de dónde procedía, si no, la humanidad misma? Y es en el Evangelio de San Juan⁸ de la Vulgata donde el término griego *logos* se vierte al latín como *Verbum*⁹. La traducción aparece

⁶ De hecho, los estoicos desarrollaron una teoría del lenguaje en la que distinguían el peso semántico y el meramente lingüístico en tanto forma de articulación lógica en un enunciado. Se estudiaba así el lenguaje en sí, por sí y para sí. Con todo, según asegura Bustos Guadaño, su influencia fue menor que la de los postulados aristotélicos en la filosofía lingüística medieval (Bustos Guadaño 1999:26).

⁷ “El surgimiento y el desarrollo de la filosofía medieval del lenguaje hay que entenderlos pues en ese contexto: conocimiento deficiente de las obras clásicas y versiones inapropiadas de las conocidas. Así, se ha subrayado que una parte de las dificultades de los filósofos medievales del lenguaje tuvo que ver con la supresión de la distinción aristotélica entre *sembola* y *semeia* (símbolos, síntomas), que Boecio tradujo por el término latino “notas”. Y aunque Boecio tradujo *semainein* por *significare*, ésta es una relación que, de acuerdo con la semiótica de *Peri hermeneias*, sólo se da entre las palabras y los contenidos mentales, o entre las oraciones y los pensamientos” (Bustos Guadaño 1999:49). [La cursiva es mía].

⁸ “In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est” Jn 1, 1-3 (Vulgata). “En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe” Jn 1, 1-3.

⁹ El capítulo “Antes del tiempo” de la obra *Las primeras palabras de la creación* de Alejandro Gándara ofrece una entretenida y aguda reflexión en torno a la traducción de esas palabras performativas que aparecen sobre todo en el Génesis bíblico (Gándara 1998:70-86).

así como delatora o reveladora de las diferencias perceptivas de los acontecimientos, de las palabras, de los sujetos y de los objetos en la medida en que convoca a la filosofía misma a desentrañar, o más bien, a interrogar sobre lo que está más allá de lo humano: por encima, antes. Constituye un reto al *onomaturgo*. De ahí que haya quien ha afirmado que, efectivamente, el origen de la filosofía es la traducción, la pretensión de que traducir es posible¹⁰ a pesar de todo. Pues, aun con todo, *dixitque Deus: fiat lux. Et facta est lux*. Así es como se avienen la sabiduría, el lenguaje y el poder de nombrar. ¿Acaso este misterio no acontece en el sacramento mismo del bautismo a través del cual se nombra y se acoge a un nuevo miembro de la comunidad? *Verbum* como palabra divina, como verdad, como elocución ordenante, como sortilegio cosmogónico, que se pronuncia y hace en un despliegue de performatividad sobrehumana, como “eso” anterior que nos evita observar a la humanidad como emergida *ex nihilo*. En consecuencia, y no obstante la flexibilidad significativa del lenguaje, se vinculan así para siempre lengua y poder; palabra y acción¹¹. De ahí que no deba extrañar el interés del movimiento feminista por el lenguaje.

Afirma José Antonio Marina que la relación entre el lenguaje y la realidad “es otra forma de designar el problema de la verdad” (Marina [1998] 2006:185). Y este es, a fin de cuentas, el quid de la cuestión. De muchas formas abordado, quizás aún sin resolver sin intervención de las deidades, el dilema de las correspondencias entre pensamiento, lenguaje y realidad, así como su estrecha vinculación con la Verdad como concordancia —como “la” respuesta a las preguntas del ser humano—, parece haber generado gran parte del caudal filosófico y moral occidental desde el principio de los tiempos. A la larga, sólo si asumimos que la verdad no surge únicamente de las cosas, sino que se conforma también a través de la forma en que las percibimos y las

¹⁰ Jacques Derrida argumenta en *L'oreille de l'autre* [El oído del otro], en un texto ya manido en las teorías de traducción afines al postestructuralismo que “[l]a thèse de la philosophie c'est la traductibilité, la traductibilité en ce sens courant, transport d'un sens, d'une valeur de vérité, d'une langue dans une autre, sans dommage essentiel. (Derrida 1982:159); es decir, que la cuestión de traducir es la cuestión misma de la filosofía, el proceso mediante el cual se anulan las posiciones binarias, la primacía entre original y reescritura, entre presencia y suplemento, entre identidad y diferencia (Vidal Claramonte 2005a).

¹¹ Véanse las páginas 148 a 154 del ensayo “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres” de Walter Benjamin ([1955] 2008) para una reflexión en esta misma línea.

nombramos —verdad en sí y en mí, verdad aquí y no allá—, podremos admitir y demostrar la presencia de discursos en el uso del lenguaje¹² y, por esa misma razón, podremos defender —además de justificar— el empleo el lenguaje y, por ende, de la traducción, con el fin de comunicar a partir de esas múltiples percepciones. *Veritas in fieri*, *ontos* heraclitiano, *in principio erat verbum*. Es decir, la pacífica comunión de estas tres nociones es lo que ha llevado a la conclusión de que a través de —las mismas— palabras es posible expandir discursos, entendidos como conjuntos ordenados de pensamientos, como unidades de sentido, que intervienen, afectan e influyen en el entorno en que se pronuncian. Ese es, en última instancia, el eje sobre el cual parecen girar las propuestas traductológicas feministas y también, sin duda, el terreno en el que arraiga esta Tesis Doctoral.

Más aún, en este marco filosófico, tal y como pronunciara por primera vez Descartes con su *Cogito ergo sum*, el Sujeto adquiere un lugar irrenunciable en la concepción del pensamiento humano¹³ moderno. A partir del momento en el que el Sujeto se contempla como “una entidad consciente de sí, autónoma, coherente y capaz de organizar y controlar el mundo en el que vive” (Colaizzi 1990:14), desde el instante en el que su existencia queda explicada por su capacidad cognitiva —tautología, absurdo o dilema—, la Verdad y el Significado parecen depender directamente de él, al margen de la capacidad creadora divina. La Ilustración, con su lema “*Sapere laude!*” constituye otra renuncia al favor cosmogónico y una confirmación del antropocentrismo. Un deseo de apostasía que nos devuelva nuestro ser hombre, y digo bien, que nos resarza del desamparo al que nos vimos expuestos tras la expulsión del paraíso y nos permita recuperar nuestro lugar en un mundo que, ahora sí, controlamos.

¹² Acogerme a la visión del discurso como uso del lenguaje (Fasold 1990:65, Brown y Yule 1983:1, Candlin 1997: ix y muchos más) implicaría renunciar a la unión entre uso y lenguaje, pues, como se aclarará más adelante, no concibo el lenguaje sino en activo, que no existe si no se lee, y que al leerse estimula, revivifica y crea. En realidad, me inclino más por la noción amplia de discurso como unidad de sentido, como aroma constituido por la trama de las palabras y la urdimbre de sus evocaciones, que conforman, entrelazadas, un tejido que aún ha de interpretarse ¿acaso no cambia la tonalidad de un color según la luz que lo ilumina o el cromatismo que lo circunda?; y entonces, sí, aparece un sentido.

¹³ Comenta Karl Simms en alusión a la coincidencia del sujeto lingüístico (gramatical) con el sujeto filosófico: “Is this coincidence of the linguistic subject with the philosophical subject merely that— coincidence? If it is, it is a happy one, since it allows people to say things about themselves, which might cause people to think that they are privileged or clever —so privileged or clever that they can know something of themselves, for example” (Simms 1997:3).

No creemos en espíritus, sino en el Saber. Saber es poder. Y, en las múltiples búsquedas emprendidas y soluciones propuestas, el elemento central ha sido siempre el hombre, y vuelvo a decir bien, pues no hablo de *anthropos* como ser, sino del hombre, del varón. En cualquier caso, a la mujer no le importa demasiado que las respuestas vengan dadas por un Logos divino o por uno humano, si el logos es indefectiblemente varón. Así es, la concepción de Sujeto que ha articulado las reflexiones que cimentan socio-política, ética, estética y moralmente nuestra vieja Europa se ha correspondido siempre con un “varón”. En consecuencia, dada la comunión trinitaria antes mencionada, cabe que la Verdad —el significado— concuerde con la visión que le es propia: la masculina. Dicho de otro modo, cabría formular la idea inicial de esta digresión de otro modo: hace ya décadas que la crítica feminista busca deslegitimar otro trinomio tradicional, el de Sujeto, Significado, Verdad.

Ahora bien, para llegar a esta conclusión han debido escalarse muchos peldaños¹⁴, cuyas marcas tengo la intención de seguir en los siguientes capítulos. No obstante los enormes avances del movimiento feminista, siempre animado por esta meta, es cierto que su evolución y el pulso que lo ha mantenido vivo están en deuda con el desarrollo experimentado en las áreas de la filosofía y la lingüística, pues ha sido el vapuleo interdisciplinar que ha agitado al Saber siempre, y sobre todo desde la segunda mitad del siglo XX, el que ha ido abriendo las grietas a esas nociones “con mayúscula” que tan rígidamente han estructurado la forma de ver y ordenar la vida, al menos en Occidente. Tal y como se lee en la cita inicial de Blanchot, no puede negarse lo que no se ha afirmado. Por eso tanto los siglos a lo largo de los cuales se han construido esos (los) conceptos a partir del enigma cosmogónico, como el periodo posterior durante el que han ido poniéndose en duda, han nutrido la reflexión crítica del pensamiento feminista.

¹⁴ Aunque en el capítulo siguiente se estudiará con más atención la cronología del pensamiento y del movimiento feminista, cabe adelantar que suele situarse la Ilustración como el primer momento en que las mujeres, audaces en su anhelo por conocer y fieles a las pautas ilustradas, se atreven a vindicar su condición de sujetos pensantes y políticos por primera vez. Como se verá después, hay quien considera este el primer impulso del feminismo —Amelia Valcárcel, por ejemplo— y quien lo analiza en tanto que los prolegómenos de lo que habría de venir después. Yo me uno a esta segunda opción.

Dadas estas circunstancias, parece legítimo defender que el estudio del lenguaje y de la traducción desde una óptica feminista pasa por conocer previamente la concatenación de reflexiones que ofrezco en las páginas que siguen. En gran medida, los éxitos del movimiento feminista son, en efecto, fruto de esta evolución desde el *ontos*, la *episteme* y el *Logos* en tanto que divinidad y palabra divina, pues de ella derivan las monolíticas nociones de sujeto, de conocimiento, de lenguaje y de poder; pilares patriarcales en los que la alianza interdisciplinar irá haciendo mella hasta cuestionar todo el edificio —social, político, filosófico, moral y estético— sobre ellos construido; precisamente por eso, se antoja sumamente sorprendente la falta de atención que se prestó a estos asuntos¹⁵ en el último “Congreso de Mundos de Mujeres-Women’s World”, una afamada cita itinerante y multidisciplinar en torno a cuestiones de género, celebrado en Madrid en julio de 2008. Considero no sólo conveniente por todo lo anterior, sino también de imperiosa necesidad dedicar este primer capítulo a intentar explicar y, sobre todo, a tratar de hacer entender la importancia del lenguaje, del discurso como unidad de sentido y de la traducción, como reacción al olvido al que parecieron relegados en este encuentro —acaso sea por hartazgo¹⁶—. Por otro lado, este silencio no sólo resulta llamativo, especialmente porque a lo largo de seis días no se produjeron más que discursos, charlas, traducciones, interpretaciones y reflexiones: todas ellas textos al fin y al cabo, sino también preocupante. Cabe suponer que la mayor parte de las mujeres que había allí, en su gran mayoría venidas de otros países y otros contextos, consideran que la realidad se cambia fundamentalmente con la política y los programas sociales que cada una lleva a cabo en su área profesional, así como gracias a los descubrimientos o conclusiones que, aplicables en forma de acciones concretas, hayan alcanzado en las diferentes ramas de conocimiento en las que trabajan e

¹⁵ Apenas una decena de entre las 3.000 ponencias que había previstas giraban en torno al lenguaje y temas afines. Véase VV.AA. (2008) *La igualdad no es una utopía/Equality is not a Utopia*. Programa científico, editado por la Universidad Complutense de Madrid para la ocasión.

¹⁶ Aunque este tema lo trataré más adelante, la atención que se ha dedicado al sexismo en el lenguaje en España a partir de finales de los años noventa ha provocado constantes críticas públicas a través de artículos periodísticos, etc., de forma que se han legitimado a fuerza de ridiculizar no sólo las propuestas de un uso no sexista del lenguaje, sino también la idea misma de que el lenguaje tiene fuerza para transformar la realidad. Cabe, por tanto, que el hastío que pueda haber provocado el rosario de mofas de algunos intelectuales de popularidad indiscutible —como Pérez Reverte, por ejemplo— haya invitado a muchas feministas a centrarse en otros campos.

investigan¹⁷. Con todo, y sin pretensiones de negar algo tan obvio, considero igualmente cierto que hay otras formas —vinculadas al lenguaje— de ejercer un poder de cambio; unas que son incluso las que guían todas las tendencias socio-políticas, morales y estéticas que amparan dichas intervenciones. Tal y como distinguió Norman Fairclough en la introducción de su obra *Language and Power* en unas palabras de aroma claramente foucaultiano:

It is perhaps helpful to make a broad distinction between the exercise of power through coercion of various sorts, including physical violence, and the exercise of power through the manufacture of consent to or at least acquiescence towards it. Power relations depend on both, though in varying proportions. Ideology is the primer means of manufacturing consent (Fairclough [1989] 1992:3-4).

Este doble ejercicio del poder en prácticas bien coercitivas bien convincentes no puede apoyarse sino en la evolución de las nociones ya mencionadas. Si las cuestiones de género se incluyen ahora en muchos proyectos políticos nacionales¹⁸, si se aplica esta perspectiva de modo transversal en las planificaciones de los grandes organismos internacionales¹⁹, si las mujeres no son ya vistas como entes heterónomos, sino como agentes clave para el desarrollo en/de muchas sociedades, si la lucha por atajar la violencia de género aparece ya como un compromiso mundial, etc., es, sin duda alguna, porque la palabra “mujer” ha cambiado de significado, porque muchas de las reivindicaciones feministas han ido calando en las conciencias de las personas y, sobre todo, porque la jerga ha ido empapando los espacios desde los que puede ejercerse el poder, incluso en el ámbito institucional y en otros otrora epítomes del patriarcado. El

¹⁷ Por fin, por otro lado, las secciones académicas y laborales aparecían conjugadas o, al menos, parecían asociadas en una interesante y productiva simbiosis.

¹⁸ Basta recordar la existencia del recién creado Ministerio de Igualdad que pretende funcionar de modo transversal y que vigila que el resto de Ministerios apliquen una perspectiva de género. El ministerio cuenta ya con una página web: www.migualdad.es.

¹⁹ Tanto en el ámbito europeo como en internacional al amparo de la Organización de Naciones Unidas, se trabaja por la consecución de la igualdad entre hombres y mujeres, que pasa por el fin de la violencia contra las mujeres, la igualdad real de oportunidades de desarrollo, etc. Sin ir más lejos, el sitio web <http://www.un.org/womenwatch/> contiene una ingente cantidad de utilísima información sobre todas las actividades e iniciativas que se lanzan a favor de la mujer, así como numerosísimos informes sobre el estado de la cuestión que denuncian y mantienen un alto nivel de alerta sobre lo mucho que aún queda por hacer.

hecho de que la denuncia de la desigualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres antes apareciera a los ojos del mundo como un discurso radicalizado —“el femin-ismo”— y ahora se incorpore de modo natural a los programas políticos a través de las políticas de género, como un principio propio de las sociedades democratizadas, e incluso imprescindible en tanto que signo de desarrollo responde a que, sin imposición alguna, las ideas feministas han ido tornándose en un discurso que, impulsado convenientemente, va alcanzando todos los rincones del planeta, así como a que el cambio estratégico de “feminismo” a “perspectiva de género” ha purgado las asociaciones que a aquél se adosaban. Del mismo modo que se reclamara la apostasía de un Logos divino del que se quería prescindir, se estigmatizan vocablos que se asocian con los fantasmas de lo distinto, de lo Otro. Y en este baile de máscaras al que asistimos desde el resquebrajamiento de los rostros de la modernidad, esta cultura del simulacro, por decirlo con Baudrillard ([1978] 2007), el avezado movimiento de mujeres se vistió de gala con nuevo antifaz “de género”, menos agresivo quizá, y tal vez más certero, y ha acabado codeándose por derecho propio con otras políticas de influencia. Un juego de símbolos que ha supuesto para el feminismo un impulso más avalado, más institucionalizado, más consensuado, si se quiere, de las pretensiones del movimiento de lucha por la defensa efectiva de los derechos de las mujeres, por la igualdad entre seres humanos, a fin de cuentas. Esta nueva visión para el mundo adoptó hace tiempo la forma de un discurso *à la* Foucault (1970), de una narrativa en palabras de Bennet y Edelman (1985), o Somers y Gibson (1994) y desde una perspectiva traductológica con Baker²⁰ (2006, 2007), que es ubicua, ergonómica, que se propaga en positivo y muta para adaptarse; un salto que fue posible efectivamente a partir del momento —también lo veremos— en el que las palabras dejaron de verse como unidades macizas y herméticas, y empezaron a observarse combinadas y contextualizadas, como (con)textos, como tejidos; un símil que ya empleara Cervantes en boca de Don Quijote

²⁰ La traductóloga Mona Baker se basa en una noción social de narrativa (Somers y Gibson 1994) según la cual ésta “no se concibe como la modalidad opcional de comunicación sino como la modalidad que de manera preferente e inevitable condiciona nuestra experiencia del mundo” (Baker 2007:143). De acuerdo con esta idea, quien traduce se ve inmerso/a sin remedio y de modo natural por las distintas narrativas que lo/a atraviesan como individuo social.

al hablar de las traducciones, a las que comparó con los tapices flamencos²¹, nítidos por delante, entreverados y complejos por el dorso. La situación, se confirma, es más compleja de lo que parece. Poco a poco, desde que la limitación exegética se perdió al resurgir el hombre —*anthropos*—, “[c]ada relato contiene relatos, cada palabra rebota en palabras en todas direcciones” (...) porque las palabras “más que un discurrir con la autoridad de un torrente hacia su desembocadura, son ecos, resonancias, remites, coincidencias y contradicciones (Gándara 1998:19).

Ese tránsito de las palabras a las frases, y de éstas a los (con)textos, llevaría a la reflexión traductológica sobre las relaciones complicadas entre el pensamiento y el lenguaje, el espíritu y la letra, y, con ello, a la sempiterna cuestión: “¿es necesario traducir el sentido o traducir las palabras?” (Ricoeur [2001] 2008:112). De esta manera se abandona la transcripción literal como estrategia traductora, al mismo tiempo que los textos resurgen como escenarios y herramientas socio-políticas; a fin de cuentas, las culturas son textos en sí mismas (Ricoeur [1971] 1981). Si así podían primeramente, las palabras y los textos, adoptar diversos significados —y no de modo arbitrario, sino según las *circunstancias*—, cabía aprovechar su capacidad de adaptación al entorno para verter en ellos ideas de modo más o menos discreto, y expandirlas, claro, sin pretender controlarlas totalmente. En cualquier caso, no obstante lo voluntario que pueda parecer este acto, acabará llegándose a la conclusión de que en realidad es inherente al lenguaje. Igualmente, si los textos —literarios— se adecuaban a un sistema lector de expectativas que también transformaban, era posible ver en las escrituras y, tras el paso de Lefevere, en las (re)escrituras, en las traducciones, medios de alteración de esas *circunstancias*.

Aunque después me centraré en el proceso de “globalización” del discurso feminista, así como en el de su diversificación interna, el alcance mundial que ha experimentado en su conjunto ha implicado e implica necesariamente el empleo de

²¹ “(...) Me parece que el traducir de una lengua en otra, como no sea de la reina de las lenguas, griega y latina, es como quien mira los tapices flamencos por el revés; que aunque se ven las figuras, son llenas de hilos que las oscurecen, y no se ven con la lisura y tez de la haz; y el traducir de lenguas fáciles, ni arguye ingenio ni elocución, como no lo arguye el que traslada ni el que copia un papel de otro papel” (capítulo LXII). Esta misma idea aparece en la nota de la traductora que Liliana Valenzuela (2003) incluye en la versión en español de la obra de Sandra Cisneros *Caramelo*. En la explicación que ofrece sobre el proceso de trasvase, Valenzuela se refiere al “revés del bordado”, una metáfora comparable a la de los tapices cervantinos.

instrumentos que permitan cruzar las fronteras lingüísticas y culturales que separan unos pueblos de otros. Si se parte de la base de que “[t]ranslated texts are seen as symbolic forms, located in specific social, temporal and geographic contexts, which, performed by translators and editors and fostered by translation policies, (re)construct meaning that can either support and strengthen existing ideologies or resist them” (Cunico y Munday 2007: 142), entonces la traducción aparece inevitablemente como un medio importante en la consecución del proyecto feminista. Palabra y acción se conjugan de nuevo aunque no imbuidos de la fuerza divina y cosmogónica, sino del poder humano, del poder de las mujeres.

Dicho de otro modo: sobre estas bases empapadas de los consabidos aires foucaultianos, y a sabiendas de que los discursos subyacentes a los actos y a las palabras son los que deciden, a la larga, el curso de la historia, asusta la idea de que sólo un pequeño porcentaje de intervenciones del Congreso se dedicara a analizar las cuestiones de género desde perspectivas lingüísticas y traductológicas —como discursivas: textuales o semióticas—; algo que cobra mayor interés aún en un mundo interconectado como es el que habitamos y cuyo funcionamiento se funda en gran medida en las comunicaciones. Dicha ausencia adquiere notoriedad habida cuenta de la polémica en que se recrea aún la prensa española respecto al uso no sexista del lenguaje²², así como del impulso internacional que se le dio a lo que en otros lugares se enmarcó dentro de lo, en origen, políticamente correcto (PC) (Martín Ruano 1999) no hace mucho tiempo en las lenguas de trabajo de las grandes organizaciones internacionales. Sin ir más lejos, puede traerse a colación el empeño de ONUSIDA por redactar y traducir²³ de acuerdo con las pautas consignadas —entre las que se cuentan optar por expresiones del tipo “personas que viven con el VIH/Sida” en lugar de “enfermos de sida”, “gente que padece el sida”, “personas infectadas con el virus del sida”; o “trabajadora del sexo” en lugar de “prostituta”, etc.— con el fin de velar por un discurso de fondo positivo,

²² Eso sí, hubo un par de bromas a un ponente que había hablado en masculino genérico y que salió muy bien del paso aludiendo a la necesidad de encuentros como aquél para que dejaran de escapársenos esos genéricos.

²³ El Departamento de Traducción e Interpretación de la Universidad de Salamanca colabora desde hace tiempo en las labores de traducción de la página web de ONUSIDA como ejercicio de prácticas revisadas para el alumnado, bajo la supervisión del profesor D. Jesús Torres del Rey.

esperanzador, desestigmatizador e informado que difunda una visión de la población seropositiva fuera de los fantasmas del miedo, el contagio y el rechazo, así como de la serie de prejuicios tradicionalmente asociados a este colectivo. Puede que, a fin de cuentas, no haya que dar por perdido, pese a su comercialización²⁴, el poder de subversión de lo PC (Martín Ruano 1999). Este ejemplo da cuenta de que la selección de las palabras, la forma de redactar, el contexto en que se realiza, etc. constituyen elementos que, a modo de recursos hipotipóticos, ofrecen una imagen determinada dentro de lo posible a través de la lectura. Y la lectura, nos recuerda Alejandro Gándara, “vuelca sobre los sentimientos (sobre esa sombra a la que llamamos ‘alma’) el sentido del mundo. No solamente sabemos, sino que aprendemos, no solamente nos apoderamos de información, sino que aceptamos el conocimiento que nos atraviesa” (Gándara 1998:12). Me temo que tanto la mujer como el feminismo han sido víctimas de descripciones nada favorables durante siglos. Por fortuna, la situación está cambiando.

Así las cosas, parece admisible que el amplio campo de estudio del lenguaje, la traducción, los discursos y el poder interesa al feminismo. Ahora bien, ¿está ya todo dicho? Como anuncié en la introducción, en esta Tesis Doctoral pretendo ofrecer una revisión de lo que cabría denominar feminismos lingüístico y traductor; es decir, la aplicación de la crítica y la propuesta feminista al lenguaje y a la traducción tradicionales. No obstante, y de nuevo retomo la cita inicial: antes de confrontar, hay que presentar. Más aún, ¿cómo explorar la aplicación de las teorías feministas de traducción sin dejar antes clara la visión del lenguaje, de los discursos, de la comunicación y del poder que sustenta toda la argumentación? ¿Cómo criticar las políticas de uso no sexista del lenguaje tal y como están planteadas actualmente, si no doy cuenta de la importancia del lenguaje en sí mismo —y cómo se emplea; y no sólo triturado en lexemas y morfemas—, como cincel del pensamiento humano? ¿Cómo hacer comprender que en un mundo globalizado las políticas de traducción pueden participar del cambio en las vidas de las mujeres, si no justifico la relevancia social de

²⁴ Martín Ruano (1999) explica en su libro *A propósito de lo políticamente correcto* el proceso por el cual lo PC pasó de ser una reivindicación, un triunfo de lo Otro frente a lo Mismo, a ser un producto de marca, un *ready made* fácil a las críticas y más cercano en prácticas a lo Mismo, que a lo Otro.

esta actividad y su capacidad para influir en los acontecimientos? ¿Cómo tratar de convencer del papel imprescindible de la atención al nivel discursivo cuando suele atenderse en exclusiva a las palabras tradicionalmente consideradas sexistas y al género gramatical? ¿Qué sentido tendría intentar proponer nuevas formas de transmitir el discurso feminista si hay quien aún no cree en la fuerza de los discursos? Esta reflexión me obliga a emprender la tarea de justificar la misión clave que desempeña lo que decimos y cómo lo decimos, quién lo dice y cuándo lo dice, qué no decimos y qué resaltamos, en qué lengua(je) lo decimos, así como qué y cómo lo traducimos.

En realidad, estas preguntas surgen en cuanto se piensa, por ejemplo, en que a partir de la participación estadounidense en la II Guerra Mundial empezaron a emplearse palabras como “combatir” (los gérmenes), “acabar con” (la suciedad), “vencer a” (los microbios) y otros verbos de igual resonancia bélica en los anuncios de productos de limpieza, o en que el primer anuncio que se emitió durante la retransmisión de la ceremonia de apertura de los Juegos Olímpicos de Pekín 2008 fue el de una marca de coches que había elegido el Tibet —y a los consabidos monjes tibetanos— como escenario de fondo sobre el que aparecía un eslogan particularmente oportuno que rezaba “donde no hay diferencia sólo queda indiferencia”²⁵. También se plantean estas cuestiones cuando la “banda terrorista” ETA se califica de “grupo independentista” en algunos contextos extranjeros con aspiraciones nacionalistas²⁶, o al darnos cuenta de que los altos cargos llevan cada uno su intérprete en las entrevistas,

²⁵ El vehículo es un modelo de Lancia y el protagonista del anuncio es el conocido actor defensor de los derechos del Tibet, Richard Gere.

²⁶ Basta escribir en Google “ETA” e “independentist group” para encontrar miles de entradas. Si bien en ocasiones se acompaña de los adjetivos “terrorist” o “separatist”, en muchos foros aparece una descripción de la banda armada que es, para los ojos democráticos, cuando menos intranquilizadora. En el foro internáutico Liberty and Security.org, sin ir más lejos, aparece un comentario anónimo de alguien de nacionalidad española escrito en diciembre de 2004, que transcribo literalmente: “Amnesty International says in a report that Spain government allows torture of illegal immigrants and suspected ETA members and does not grant appropriate compensation to victims. The report is based on 450 sentences of courts (95 of which are analysed in detail) between 1980 and 2004. According to AI, the slowness of the processes allows cases to prescribe leaving the victims without appropriate compensation, despite the fact that the commission of torture or mistreatment was proved in trial. The usual practice of doling out pardon to torturers when the crime was not prescribed must be added to that fact. The previous conservative government (Popular Party) had always denied such allegations. The practice of holding incommunicado suspected members of *Basque independentist group ETA* and suspected al Qaeda militants encourages such practices, according to the same report” (sic). [La cursiva es mía].

reuniones y negociaciones multilingües más importantes para los países o instituciones que representan. En este sentido, hay que traer a colación el descalabro producido por un traductor al transmitir a Hugo Chavez, presidente electo de Venezuela, que como reacción a sus disculpas por haber comparado con Hitler a la canciller²⁷ alemana Angela Merkel, ésta lo había invitado a visitarla en Alemania. Las fuentes de la delegación alemana a las que consultó la agencia EFE negaron que se hubiera realizado dicha invitación. Un desencuentro diplomático²⁸ consecuencia de la traducción. Como lo es también la traducción por parte de la CNN de las palabras del presidente iraní como “el uso de armas nucleares es derecho de Irán”, cuando lo que se dijo, según la agencia Ira, fue que “Irán tiene derecho a usar la energía nuclear”. El malentendido llevó a la expulsión de la cadena del país, hasta su readmisión una vez expresadas sus disculpas al mandatario Ahmadinejad²⁹. Otro caso conocido es el de las distintas versiones del comunicado de la banda terrorista ETA en relación con la expresión “acciones armadas” que sí aparecía en castellano, pero no en los textos en vasco o en francés³⁰.

Igualmente invita a la reflexión el hecho de que el que yo pronuncie “yo te absuelvo” no tiene ninguna consecuencia mientras que si lo pronuncia un sacerdote ordenado sí la tiene —a ojos de la comunidad católica—, o la idea de que un país entero, el nuestro, se sumiera durante meses en una batalla bizantina por el significado —¿Verdadero? ¿Tradicional? ¿Real?— de la palabra “matrimonio”. ¿Qué diferencia hay entre “alto el fuego”, “tregua” y “cese permanente de la violencia”? ¿Por qué se ha cambiado el nombre a ciudades como Calcuta, Bombay, Madrás o Cochin en la India en la última década? ¿Por qué la palabra “jueza” antes significaba esposa del juez y ahora la primera acepción del vocablo en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua es

²⁷ Quiero hacer constar que el ordenador me subraya como falta gramatical “a la canciller”.

²⁸ El incidente se produjo el 16 de mayo de 2008 en el marco de la V Cumbre de América Latina, el Caribe y la Unión Europea celebrada en Lima.

²⁹ La noticia aparece en www.clarin.com/diario/2006/01/16/um/m-01125357.htm. La consulta se realizó el 8 de febrero de 2009. El texto aparece transcrito bajo el título “Prohíben la presencia de CNN en Irán” en Fernández González (2008:186-187).

³⁰ Según reflexiona M. Serra, “[t]al vez el traductor al castellano (o coautor) las eliminó porque consideró que mentándolas tras un alto el fuego cometía pleonasma, pero hubo analistas que dieron a esta elipsis una intencionalidad oculta. Si las extorsiones a empresarios no se consideran ‘acciones armadas’, el anuncio sería más restrictivo en francés y euskera” (Serra 2008:185).

—por fin— “1. f. Mujer que desempeña el cargo de juez”? ¿Por qué algunos sectores feministas de los países anglosajones se empeñan en que la forma de denominar el tema que aquí se conoce —y cada vez se admite con menos aspavientos— como “violencia de género” sea “battered women” en lugar de “gender violence”³¹? ¿Por qué varían las políticas según estén fundamentadas en la noción de “violence against women” en lugar de “gender violence”? ¿A qué se debe el cambio de nombre de los grupos “anti-abortion” por “pro-life”? ¿Por qué el nuevo presidente de los EE.UU. Barak Obama niega el calificativo de “socialista” en referencia a sus políticas proteccionistas y de corte social? Tras este rosario de interrogantes y de ejemplos disponibles en torno únicamente a las palabras, cabe imaginar que si se toman los textos como punto de partida, los casos se multiplican. A la vista de lo expuesto, se hace imprescindible volver a cavilar sobre el servicio que el lenguaje presta y puede prestar al feminismo — como a otras muchas causas— más allá del recurrente género gramatical, así como sobre la imprescindible labor de la traducción en las relaciones humanas e institucionales a nivel mundial en general, y como mediación de discursos en los que se plasme la relación desigual entre los sexos, en particular.

En este capítulo, por tanto, me dedicaré a intentar arrojar algo de luz sobre los conceptos de lenguaje y traducción que se manejan actualmente, con el fin de que quede justificada la atención que se les presta en el resto de la Tesis Doctoral, en tanto que instrumentos de poder y transformación social que pueden participar en el proyecto que se cifra como meta alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres a nivel mundial. Para ello comenzaré recordando el proceso iniciado³² por el *giro lingüístico en la filosofía* y

³¹ Se quiere resaltar así que las víctimas son personas. El término “gender violence” puede resultar eufemístico. A mi modo de ver es todo lo contrario. La expresión violencia de género constituye el paso de un problema tradicionalmente considerado propio del entorno privado y que, por tanto, en él debía resolverse, a un asunto público, del que la sociedad ha de responsabilizarse a través de sus instituciones soberanas. La perspectiva varía notablemente: al tratarse de un problema de género, *i.e.* de la construcción cultural que se hace de los sexos —hay también quien prefiere hablar del sistema sexo-género para no menospreciar las diferencias biológicas—, se hace necesario abordarlo desde todos los enfoques, desde la educación a la sanidad, pasando por la política, la justicia, las leyes, la seguridad, etc. Se empieza por tanto a solucionar desde abajo a largo plazo y desde arriba a corto y medio. De ahí que me parezca que hablar de violencia de género implica muchas más posibilidades de cambio que el más duro, sin duda, “mujeres maltratadas”.

³² Cabe recordar el *giro antropológico* al que he hecho alusión previamente como primer cambio relevante dentro del campo del saber humano. Además, y aún consciente de que ya se ha hablado de un *giro traductológico* de los Estudios Culturales, en este capítulo me limitaré a tratar los tres que se citan en

por el cual ha llegado a reconocerse la vinculación del lenguaje y la ideología — mediante espejos, espectros y colores—. En segundo lugar trataré de recorrer brevemente el camino hollado por la traducción al albur de los pasos dados en torno al lenguaje y al significado, en que los espejos producen reflejos; los espectros, refracciones; y los colores, caleidoscopios: el trayecto marcado por el *giro pragmático en la lingüística*. En tercer lugar, y sobre la base de todo lo anterior, me propongo mostrar la relación entre el ejercicio de la traducción y el poder de gestionar culturas, ideologías e identidades, tras el *giro cultural en la traducción*. Estos tres pasos, en los que se presenta la traducción en relación con aspectos filosóficos, lingüísticos y socioculturales, permiten acompañar a la disciplina desde su constitución como tal hasta el cambio de siglo. Conocer la paulatina ampliación de sus límites facilitará la comprensión del nacimiento de las teorías feministas de traducción, que estudiaré en el capítulo tercero.

Finalizado este exordio, me dispongo a iniciar el camino diseñado, no sin antes aclarar que a lo largo de estas páginas adopto una perspectiva explicativa porque, como se comprobará también en el capítulo siguiente, la evolución concatenada de conceptos en distintas ramas del conocimiento ha marcado sin lugar a dudas el pensamiento de los siglos XX y XXI. La interdisciplinariedad ha impreso su sello no sólo en las ramas tradicionales del conocimiento, sino en las nuevas áreas con espacio en el elenco epistemológico, como lo son las de la traducción y los estudios de género.

1.2. El giro lingüístico en la filosofía: del espejo del lenguaje a la gramática de la esperanza

Comienza Alex Grijelmo su obra *La seducción de las palabras* afirmando que “[n]ada podrá medir el poder que oculta una palabra” (Grijelmo 2002:13). El trasfondo de esta afirmación, que, a modo de verdad universal, probablemente provocará asentimientos de cabeza cuando se lea, es en realidad relativamente reciente. Y es que

el cuerpo del texto dado que son los que explican la transformación que quebró los presupuestos tradicionales de la Modernidad.

no hace tanto que las distintas ramas del conocimiento dieron el paso de mezclarse, de emplearse mutuamente para comprender mejor la vida humana, a pesar de que probablemente siempre hayan actuado, en el fondo, imbricadas —pensemos, sin ir más lejos, en la expresión *Sagradas Escrituras*—³³. Si ahora no nos resulta extraño combinar conscientemente palabras como traducción, poder, identidad, narrativa, ideología, cultura, etc. (Baker 2006, Cronin 2003, 2006, Salama-Carr 2007, Munday y Cunica 2007, House, Martín Ruano y Baumgarten 2005, Calzada Pérez 2003, Venuti 1986, 1992, 1995, 1998, Álvarez y Vidal 1996, Vidal Claramonte 2007a, 2009a, 2009b, 2009c, etc.) es porque “la palabra” ha desplegado un abanico infinito de luces que amplían hasta límites insospechados la noción de significado, su nutriente más básico. Una revelación que, en cualquier caso, no es tan antigua. Esta evolución, que a primera vista puede antojársenos banal, ha implicado una revolución no sólo en los ámbitos de la lingüística y la literatura —más claramente asociados con las palabras—, sino también, y por ende, en los de la filosofía, la política y, claro está, la traducción, entre otros.

Desde que Platón se preguntara por primera vez en su obra *Cratilo*³⁴ por el significado y su origen, y antes de que la sociología, la antropología o la psicología se adentraran en el estudio del lenguaje en relación con sus propias materias, éste, que se había analizado siempre de modo independiente³⁵ y desde perspectivas ontológico-semánticas, se contemplaba, bajo la mirada filosófica, bien como un sistema *referencial*, bien como uno *ideacional*. Sin ánimo de extenderme en la explicación de estas visiones, conviene recordar brevemente que la *referencial*³⁶ partía de la base de que “[a] todo corresponde un logos —concepto, palabra— y a todo logos un ser” (Muñiz Rodríguez

³³ En efecto, tal y como se ha argumentado en las páginas anteriores, los relatos cosmogónicos ofrecen uno de los mejores ejemplos de la interrelación entre lenguaje, verdad y poder.

³⁴ Existe una traducción del *Cratilo* de 2004 por parte de Óscar Martínez García, en *Apología de Sócrates, Menón, Cratilo* por Platón, Clásicos de Grecia y Roma, Alianza Editorial, Madrid.

³⁵ Emilio Lledó señala en su magnífica obra *Lenguaje e historia* la “insoslayable irreductibilidad de la ciencia del lenguaje al exclusivo campo de la Lingüística formal” (Lledó [1978] 1996:217).

³⁶ Muchas escuelas posteriores a Platón, como la greco-latina clásica, la medieval o la conocida como de Port-Royal (Muñiz Rodríguez 1992: 38) se han aferrado a esta concepción del lenguaje.

1992:37); esto es, el lenguaje³⁷ y la realidad se vinculan de modo isomórfico. El lenguaje aparece por lo tanto como un *espejo* de la realidad: las palabras son reflejos de las cosas, y por eso las cosas pueden conocerse sin necesidad de las palabras. En cuanto a la visión *ideacional*³⁸, y como su propio nombre indica, incluía la presencia de una idea entre la cosa y la palabra. Constituía, digamos, una concepción “trinitaria”. El significado es entonces una realidad mental, un *espectro*. ¿Fue, por tanto, la palabra, el Verbo, en el principio? “¡No! En el principio fue lo que el verbo significa” (Lledó [1978] 1996:216). La cosa, la idea en tanto que significado, la palabra.

Es verosímil creer que, cuando en el año 46 a.C. Cicerón³⁹ señaló que no había que traducir *verbum pro verbo*, estaba en el fondo ocupándose de la misma cuestión: la del significado. Más aún, desde que San Jerónimo distinguiera por primera vez en el siglo IV entre la traducción sacra y la profana, ya había desvelado, acaso sin saberlo, la idea que se trasluce en la frase de Grijelmo: la de poder⁴⁰. Y es interesante que mientras el significado ha centrado las teorizaciones sobre la traducción desde el principio, el factor vinculado al poder, que tan claramente se detecta en la segregación jerónima, no se haya planteado hasta los años setenta del siglo XX más o menos, precisamente cuando intervienen en el debate otras disciplinas. Esas teorizaciones, como no podía ser de otro modo, se han ajustado a las preocupaciones generales de cada época, de tal forma que si en la Edad Media lo que interesó fue el sentido —*sensum pro senso*—, en el Renacimiento lo hicieron la recepción y la lengua de llegada como vías de potenciación de los nacionalismos, traducciones como versiones; y si en el Barroco lo que se primó fue la forma —*les belles infidèles*—, en el siglo XVIII se buscó una traducción que se ajustara a la realidad, y en el XIX se abogó por una vuelta a la

³⁷ Nótese que aquí la palabra *logos* se emplea en el sentido de argumentación, *i.e.* como lenguaje.

³⁸ Autores como Hobbes, Locke, Frege o, finalmente, Husserl han analizado esta visión (Muñiz Rodríguez 1992:75).

³⁹ Hurtado Albir señala que, a pesar de las distintas cronologías que se conocen sobre la historia de la traducción (Santoyo 1987, Steiner 1975, Kelly 1979, Mallafré 1991), son dos las grandes etapas en que puede organizarse la reflexión teórica: la que abarca el periodo entre Cicerón y el final de la II Guerra Mundial, en los años cincuenta, que es cuando aparecen las primeras teorías modernas, y la que engloba desde la década de los sesenta hasta hoy (Hurtado Albir [2001] 2007:103-104).

⁴⁰ En este punto, la lectura de *Las primeras palabras de la creación* de Alejandro Gándara (1998) resulta notablemente esclarecedora.

literalidad en aras de un estilo arcaizante y extranjero, al tiempo que el traductor reclamaba su papel como creador (Hurtado Albir [2001] 2007:105-118). Y es ya a finales del siglo XIX y en pleno siglo XX, especialmente tras la II Guerra Mundial, cuando tanto la noción del lenguaje como la de traducción —como la de muchas otras nociones aparentemente compactas— comienzan a experimentar profundas alteraciones.

Por un lado, además de las visiones referenciales —*especulares*— y las ideacionales —que incluyen la dimensión *spectral* de las ideas— del lenguaje, surgen las llamadas visiones *pragmáticas*⁴¹, según las cuales “el significado guarda relación con el comportamiento humano” (Muñiz Rodríguez 1992:125); *i.e.* al estudiarse las situaciones comunicativas, se observa que el significado varía según éstas y, a raíz de la influencia de la antropología —que observa el funcionamiento del lenguaje en su contexto⁴²— a partir de la primera mitad del siglo XX, y de la psicología —por la que se analiza el proceso signo/estímulo-respuesta⁴³— algo más adelante, se acaba definitivamente con los postulados anteriores: las palabras no son ni reflejos, ni espectros, sino *colores*, según se empleen. Por otro lado, y como resultado, tras dos décadas de sentar las bases de la traductología moderna⁴⁴, en los años setenta comienza

⁴¹ Autores como Bloomfield, Morris, el segundo Wittgenstein o Stevenson fueron precursores de esta idea.

⁴² Malinowski (1923) concluyó que “[t]he study of any form of speech used in connection with vital work would reveal (...) the dependence of the meaning of each word upon practical experience, and of the structure of each utterance upon the momentary situation in which it is spoken. Thus the consideration of linguistic uses associated with any practical pursuit, leads us to the conclusion that language (...) ought to be regarded and studied against the background of human activities and as a mode of human behavior in practical matters (...). It is a mode of action and not an instrument of reflection” (Malinowski 1923:312). Así, Malinowski introdujo el concepto de “contexto de situación” en lingüística.

⁴³ Según Julia Kristeva, “[e]l psicoanálisis encuentra en el lenguaje los objetos reales de su indagación: a tal efecto, analiza las estructuras llamadas psíquicas en las estructuras lingüísticas y en la relación del sujeto con su discurso” (Kristeva [1969] 1999:224). La autora dedica las páginas 269-281 de su *Introducción a la lingüística* a analizar la relación entre psicoanálisis y lenguaje.

⁴⁴ Los primeros intentos de estructuración del proceso traductor se conocen como teoría lingüística y se publicaron en las obras de Vinay y Darbelnet ([1957] 1977), Catford (1965), Nida (1964), la ciencia de la traducción alemana —centrada en la lingüística de texto y el psicolingüismo—, la teoría interpretativa de la traducción franco-canadiense —análisis del discurso— y el generativismo-transformacionista (Vázquez Ayora [1977], Newmark [1988], Hatim y Mason [1990, 1997]). Virgilio Moya (2004:20) clasifica los conceptos en que se basaban las primeras ideas, de Vinay y Darbelnet ([1957] 1977): el estructuralismo, la inmovilidad del sentido, el conocimiento de la intención o motivación profunda del autor del original, el equivalente ideal y único, y el genio de cada lengua. Sus propuestas consistían en modular, adaptar, calcar, transcribir literalmente según los casos, o dar con el equivalente lingüístico que se busca. A partir de este momento comenzó a flexibilizarse la noción de traducción. Nida (1964), por su

a prestarse atención al contexto y a cómo influyen éste y todos sus componentes en el significado de los textos. Y es que, de algún modo, el concepto de traducción depende de la noción de lenguaje y de significado que se maneje.

En el caso del lenguaje⁴⁵, es necesario señalar que la transformación⁴⁶ referida vino dada, en gran parte, por la incursión en éste de la filosofía moderna, en un momento que se conoce como *el giro lingüístico* y que dio lugar a una rama del conocimiento que se denominó filosofía del lenguaje. De la mano de autores de la talla de Ludvig Wittgenstein, el presupuesto fundamental que sustentaba esta propuesta epistemológica —*i.e.* que los problemas filosóficos son, en verdad, problemas

parte, se centró en la reacción del receptor del texto meta, para lo que elaboró el concepto de equivalencia dinámica, que es mayor cuanto más equivalente sea la respuesta del receptor meta a la del receptor original. Según esto, afirma Moya, “el traductor dinámico tendrá también que admirar al autor original e identificarse con él, con sus ideas, sentimientos, visión estética del mundo, etc. Tendrá que compartir su mismo talento, su mismo trasfondo cultural, para conseguir lo que parece imposible: producir con su texto un efecto equivalente en otra cultura” (Moya 2004:62). Suele ponerse como ejemplo la traducción bíblica de “el cordero de Dios” por “la foca de Dios” si ha de ser leída por esquimales, que han de ver en el animal las mismas características que los judíos veían en el cordero. Este avance epistemológico implicó el alejamiento de la literalidad que siempre se había exigido como garantía de equivalencia, y la consideración de factores, como el receptor, más allá de la lingüística. Así, dos palabras no equivalentes en términos lingüísticos pueden significar lo mismo. Esto es importante para la redacción desde un punto de vista feminista, pues amplía la gama de opciones que se le presentan a la hora de escribir un texto según la reacción esperada y deseada del receptor final. Igualmente, emplear conceptos feministas que resultan opacos para los profanos es tan inútil como hablarles a los esquimales de “el cordero de Dios”.

⁴⁵ En la obra *Rethinking Context* editada por Alessandro Duranti y Charles Goodwin ([1992] 1997) se explica en la introducción, a cargo de ambos editores, que son ocho los paradigmas en los que engloban las reflexiones en torno al lenguaje y el contexto que se produjeron a lo largo del siglo XX y que constituyeron una verdadera revolución tanto dentro de la lingüística —que se vio visitada por la antropología, la etnografía, la filosofía, la psicología y la sociología—, sino también, a mis ojos, en el seno de la traducción, que se vio irremediadamente influido por este desarrollo. Los ocho paradigmas son: (1) etnográfico, (2) filosófico, (3) dialógico-cognitivo soviético con Vološinov, Bakhtin o Vygotsky, (4) trabajo en la interacción humana, sobre todo en lo relativo a las metáforas cibernética y dramaturgica, (5) la etnografía de la tradición oral, (6) la etnometodología, (7) el análisis conversacional y (8) la visión foucaultiana. No obstante lo interesante de todas estas propuestas, como se comprobará, en esta Tesis Doctoral me centraré fundamentalmente en las visiones más vinculadas a la filosofía y la sociología, pues son las más cercanas a los planteamientos políticos del poder discursivo como vía de transformación social. En cualquier caso, puede que recurra a algún autor de los otros paradigmas en algún momento pues, si bien desde campos o tradiciones disímiles, todos estos estudiosos consideraron que el significado se componía de algo más que de palabras, un principio que sin duda sustenta la concepción de la traducción en la actualidad.

⁴⁶ Afirma Norman Fairclough que la lingüística como tal constituye una forma asocial de estudiar el lenguaje (Fairclough [1989] 1992:7). A partir del contacto con otras disciplinas, el lenguaje aparece como un instrumento mucho más potente de lo que parecía en un primer momento.

lingüísticos—⁴⁷ pasó de la aspiración por traducir los enunciados lingüísticos en fórmulas lógicas⁴⁸, a la convicción de que el significado de las palabras descansaba en el uso que de ellas se hiciera, en tanto que, a pesar de la imperfección del lenguaje, los seres humanos son capaces de deducir significados y comunicarse con éxito gracias a los datos que al hablar, escribir, leer o escuchar les proporciona el contexto. Con todo, asegura el filósofo George Steiner en su obra *Presencias reales* que la confianza en el lenguaje y la seguridad en la decibilidad de las cosas que habían permanecido en la base de todas las teorías filosóficas desde siempre, incluso en el mayor de los escepticismos, se resquebrajaron por primera vez antes de Wittgenstein, a finales del siglo XIX (Steiner [1989] 2007:110-118). Tan clara tiene esta fecha que apunta que son dos las fases en las que puede dividirse la historia del contacto inteligible de la humanidad, tanto con la naturaleza como *inter pares*. La primera se correspondería con la época del “decir del ser”, *i.e.* del Logos. La segunda se produce con Stéphane Mallarmé y Arthur Rimbaud, ambos literatos de finales de periodo decimonónico, y Steiner la denomina la época

⁴⁷ “(38) Los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje se va de vacaciones” (Wittgenstein [1953] 2002:57).

⁴⁸ Dado que los problemas lógico-filosóficos se derivan de los fallos que se producen en el lenguaje mismo, es necesario desarrollar un cálculo formal que ofrezca un marco adecuado para el trabajo analítico. Este esfuerzo se llevó a cabo al amparo del llamado Círculo de Viena en la década de los años veinte. Pensadores como Frege, Russell o el primer Wittgenstein publicaron obras en este sentido (*Conceptografía* en 1879, *La filosofía del atomismo lógico* en 1918 y *Tractatus Logico-Philosophicus* en 1922 respectivamente). El esquema de este paradigma lingüístico ideal se basaba en etiquetas, es decir, en adjudicar nombres a situaciones y objetos simples que habían de contar con su correspondiente definición ostensiva. Esto es, varias proposiciones podían ser reducibles a una idea básica y evidente que resultaba imprescindible para comprender cualquiera de ellas. Por poner un ejemplo, estas tres oraciones, que difieren entre sí, pivotan sobre la misma noción “pegar a Juan”: Pegué a Juan, No pegué a Juan, ¿pegué a Juan? Según esta propuesta, proposiciones como las madres son mujeres o la madre cuida a su hijo tendría sentido puesto que: 1) nombran realidades físicas, 2) son reducibles a categorías simples y 3) están compuestas por palabras que son, a su vez, ciertas y se adecuan a la realidad de modo veraz y verificable, mientras que palabras como “feminidad” o “género” en su sentido político actual formarían parte de los ámbitos inefables y, por lo tanto, sus nociones no podrían recibir etiquetas. Según esta concepción, la cirujana operó al paciente habría constituido un sinsentido hace unas décadas, porque aunque en apariencia se trata de un hecho posible materialmente, y la proposición es reducible a categorías simples, una de las partes constituyentes, cirujana, no habría sido cierta, ni se habría adecuado a la realidad, ni habría sido verificable, porque, sencillamente, no cabía en la práctica de la cirugía una mujer. Del mismo modo en que en el caso de “el padre amamanta a su hijo”, por mucho que hiciéramos variar la proposición transformándola en negativa o interrogativa, la noción básica de la crianza corresponde a una mujer y no a un hombre, con lo que estaríamos, esta vez por no cumplir los requisitos 1 y 3, ante otro sinsentido. De este modo, el lenguaje mismo supondrían un obstáculo para aquellos casos cuyo impedimento dependiera sólo de 3, es decir, aquellos debidos, me atrevería a afirmar, a un hecho o a una convención sociales. Según este paradigma, la realidad sería previa al lenguaje, que se limitaría a adjudicarse a cada hecho u objeto, sin interaccionar con ellos (Brufau Alvira 2005a:34).

“después de la Palabra” (“after the Word/after-word”), el epílogo: como crisis y como (re)comienzo.

Hasta ese momento, el orden del Logos se fundaba en unas *presencias reales* porque se nombraba lo que era, pues se conocía a través de sus reflejos o de los espectros que proyectaban. Cuando Mallarmé (†1898) llama la atención por primera vez sobre la falta de correspondencia entre la palabra “rosa” y la flor en cuestión, se produce un agudo chirrido epistemológico: efectivamente, la palabra “rosa” ni huele, ni pincha, ni tiene pétalos suaves, ni presenta el colorido que de ella se espera. Al tocar el espejo, no hay rosa, sino un frío cristal, espurio en su propia naturaleza pues le es ajena la transparencia. Y la sombra espectral, en cualquier caso, tampoco embriaga ni gusta; más bien asusta. Así, el lenguaje ya no se escuda en la presencia, sino en la ausencia. Sirve, funciona y existe porque trabaja en la nada, sustituye a la nada; es la nada, pero “es”, como al principio. Y de ese vacío se colige que la respuesta a la cuestión del vínculo entre el lenguaje y la realidad se halla en las *ausencias reales*. Rimbaud (†1891), por su parte, escribió: “Je est un autre” —cuya traducción al español sería “Yo es otro”—. La ipseidad se desplaza, el ego se alteriza. Para Steiner, se trata de un desplante al “Yo soy el que soy” que Yavéh respondiera transmutado —semióticamente traducido, por cierto— en zarza en llamas, cuando su nombre no podía ser pronunciado porque él era la nada, porque el ser humano había arrebatado el don *onomatúrgico* y Él —varón de nuevo— no quería dejarse nombrar, someter, comprender; no es banal que fuera la nada. Al ofrecer la posibilidad de “muchos yoes”, el “yo es otro” trastoca el significado de la palabra “yo”, el reflejo y la refracción se distorsionan. Con ello, no sólo se cuestiona el significado del significado —pues en la palabra divina se encontraba el origen, la solución al problema—, sino que se pone en duda el fundamento filosófico de la gramática de la creación, por dedicarle otro guiño a Steiner.

En consecuencia, del mismo modo que se rompe la verdad teológica, el (ego) *cogito ergo* (ego) *sum* cartesiano cae, ha de caer, por su propio peso. La primera persona no es tal, no ha lugar a justificar mi existencia, si no soy yo ni quien piensa ni quien existe, si tampoco está garantizada la correspondencia gramatical entre personas. De ahí que Steiner asegure que “las desestabilizaciones del significado, tal y como las hemos

conocido durante las décadas pasadas, derivan de la disolución del yo operada por Rimbaud” (Steiner [1989] 2007:118). Ahora bien, me temo que estas profundas reflexiones steinerianas son un tanto retrospectivas. De haberse deducido todo esto de modo tan inmediato, el rumbo de occidente podría haber sido otro. Los avances en la arena interdisciplinar trascurrieron, sospecho, con mayor lentitud. De esas “desestabilizaciones del significado”, que —insisto— han de afectar por fuerza a la traducción en tanto que el significado —en todas sus dimensiones— constituye su materia prima, y que se engloban en esta era de la post-Palabra, me ocuparé ahora.

Como los Estudios de Traducción viajarían de actitudes prescriptivas a estudios descriptivos unos años más tarde, Wittgenstein⁴⁹, junto con otros partidarios de la llamada “filosofía del lenguaje ordinario”⁵⁰, decidiría analizar lo que se decía y lo que la dicción provocaba, lejos de la imposición de definición ostensiva e isomorfismo de cada componente oracional —con traducción a fórmulas lógico-matemáticas— que él mismo había defendido hasta aquel momento. A partir de un texto de San Agustín⁵¹, Wittgenstein rebatió las disquisiciones del de Hipona y se retractó de las propias conclusiones que había expuesto en su obra anterior, el famoso *Tractatus Logico-Philosophicus*. Se basó, para iniciar su reflexión, en un ejemplo: si en una casa en obras se encuentran los materiales necesarios —losas, tejas, ladrillos, etc.— y una de las personas que allí trabaja le grita a otra ¡Losa! y ésta se la entrega, cabe deducir que

⁴⁹ Escojo a Wittgenstein porque aparece verdaderamente como un autor brillante y bisagra entre la concepción del lenguaje ideal y la del lenguaje ordinario dentro de la filosofía del lenguaje, el paso *sine qua non* para comprender la introducción del contexto en el estudio del significado.

⁵⁰ Autores posteriores como Austin, Searle y otros.

⁵¹ En el texto agustiniano que reproduzco a continuación, se explica que el significado de una palabra se incorpora cuando se ha escuchado en contables ocasiones, lo que —con la ayuda de indicaciones no lingüísticas como un dedo que señala— hace posible que pueda relacionarse con la realidad a la que se refiere.

“Cuando ellos (los mayores) nombraban alguna cosa y consecuentemente con esa apelación se movían hacia algo, lo veía y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos a aquella cosa cuando pretendían señalarla. Pues lo que ellos pretendían se entresacaba de su movimiento corporal: cual lenguaje natural de todos los pueblos que con mímica y juegos de ojos, con el movimiento del resto de los miembros y con el sonido de la voz hacen indicación de las afecciones del alma al apetecer, tener, rechazar o evitar cosas. Así, oyendo repetidamente las palabras colocadas en sus lugares apropiados en diferentes oraciones, colegía paulatinamente de qué cosas eran signos y, una vez adiestrada la lengua en esos signos, expresaba ya con ellos mis deseos” (San Agustín [siglo IV] *Confesiones* 1.8 *apud* Wittgenstein [1953] 2002).

“losa” no significa sólo “losa” —su definición ostensiva-referencial—, sino también la orden de entregársela de inmediato. Una reflexión nada inocua para la traducción, pues implica que “losa” puede traducirse no sólo por “tombstone” o “flagstone” según la situación, sino también por “pass me the flagstone” o “move the tombstone” o “look at the tombstone”, etc.⁵² Wittgenstein deduce que si en la comunicación una parte grita una palabra y la otra actúa de determinada manera en consecuencia, se debe a que la instrucción se encuentra en esa misma palabra. A esas cargas de información extra que se une al significado “básico”, ostensivo, de las palabras y que busca reacciones humanas —dar órdenes, relatar un suceso, hacer un chiste, traducir de un lenguaje a otro, etc.—⁵³ las llamaré *juegos del lenguaje*.

Ahora bien, por muchos casos que puedan presentarse, dado que los *juegos del lenguaje* ordenan el lenguaje y dotan las palabras de significado, cabe exigir algún tipo de interacción entre ellos aunque no sean fórmulas lógicas exactas. Wittgenstein lo plantea y lo resuelve en el párrafo 65 al afirmar que se relacionan a través de lo que él llama “aires de familia”⁵⁴, y por eso el lenguaje —y podría añadirse: la traducción— adquiere(n) flexibilidad —los colores se imponen a los reflejos exactos y a las sombras verticales—. Así, el significado de las palabras depende de los *juegos del lenguaje* en los que aparezcan, que a su vez vienen dados por los contextos; igualmente, las oraciones adquieren su sentido a partir de ellos. Esto implica que, en el proceso de aprendizaje, no sólo hay que captar y memorizar las definiciones ostensivas de las palabras, sino que, poco a poco, también hay que ir incorporando los *juegos del lenguaje* que les conceden un significado completo. Y así se descubrirá que, al traducir, no sólo habrá que conocer la palabra que corresponde al significado delimitado

⁵² Afirma Mercedes Tricás en este sentido y de modo ampliado que “todo texto, incluso el más aparentemente referencial y ‘objetivo’, establece unas intrincadas relaciones entre las herramientas lingüísticas que lo conforman y el sistema organizado de saberes, creencias, sentimientos, intenciones, posicionamientos que —como ocurre en toda actividad humana— da a una actuación discursiva coherencia y sentido” (Tricás 2002:280).

⁵³ Wittgenstein dedica un párrafo completo (23) de las *Investigaciones Filosóficas* a consignar algunos ejemplos (Wittgenstein [1953] 2002:39).

⁵⁴ (67) “No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión “parecidos de familia”; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc. —Y diré: los “juegos” componen una familia” (Wittgenstein [1953] 2002:88-89).

especularmente —“losa” como material de construcción—, sino considerar muchos más factores textuales —lo que se pretende, quién lo pretende, etc.—, acaso haya que traducir caleidoscópicamente “the ball!” por “pásame la pelota”, “cuidado con la pelota”, “el arma está dentro de la pelota”, simplemente “¡la pelota!”, etc. En realidad, tal y como él afirma, “(30) [l]a definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando ya está claro qué papel debe jugar en general la palabra en el lenguaje” (Wittgenstein [1953] 2002: 47). Para aclararlo se sirve de la idea de que no puedes indicarle a un niño cuál es el tono sepia ni explicarle lo que esta palabra significa, sin haberle hecho saber antes qué es un color. De no ser así, se me ocurre, “píntalo de sepia” podría equipararse a “píntalo de martillo”. Por eso, según Hanna F. Pitkin, en la relación wittgensteiniana entre palabras y mundo existen limitaciones gramaticales del descubrimiento empírico, así como una fundamentación de la gramática en la realidad de la actividad lingüística (Pitkin [1972] 1984: 206); por ejemplo, no comprenderíamos nada si alguien nos pidiera “cántame un plato” o “borra las acelgas”.

De una parte, aunque la idea pro-isomórfica de que, parafraseando a Wittgenstein en el *Tractatus*, los límites del lenguaje (de una persona) son los límites de su mundo ya ha quedado atrás, en las *Investigaciones filosóficas* —la obra en la que resume sus nuevas conclusiones— se expone que sólo podemos conocer la realidad a través de los *conceptos* que poseemos⁵⁵, *i.e.* las acelgas son plantas y se comen, cantar es emitir sonidos melódicos, un plato sirve para sostener algo y ni se come ni se canta, y para borrar necesito que algo esté escrito, dibujado o impreso en alguna superficie previamente. La gramática impone límites, de modo que “es gramaticalmente imposible descubrir por medio de la investigación empírica un soltero casado, un triángulo de cuatro lados o una máquina con dolor de muelas” (Pitkin [1972] 1984: 184). Por eso también la Creación ha martirizado al ser humano desde el principio de los tiempos, pues nos es imposible comprender cómo en la nada que pre-existía al mundo pudiera existir algo, hasta tal punto que el descanso ha llegado con las Escrituras, donde consta

⁵⁵ “Et n’est-il pas permis de penser que, loin que la langue soit un produit de la logique c’est notre logique qui dérive de la forme de notre langue?” (Guiraud-Duvivier 1976:46).

que lo que había antes era lo que llamamos Dios, que lo es todo⁵⁶. La palabra “nada” constituye una de las mayores limitaciones gramaticales para la filosofía⁵⁷ y una de las más controvertidas para la teología. De ahí se colige que después de Wittgenstein, como ha afirmado la traductóloga África Vidal Claramonte en su obra *En los límites de la traducción*, hoy “la Verdad ya no pertenece al ámbito de la teología o de la filosofía sino al de la Lingüística” (Vidal Claramonte 2005a:30). De otra parte, los múltiples *juegos del lenguaje* están determinados por la realidad en tanto que reflejan la manera en la que los seres humanos actuamos unos con otros y en nuestro mundo; dicho de otro modo: las *formas de vida* son convenciones que conforman los *conceptos* de los que dependen los *juegos del lenguaje* que están, a su vez, regulados por la *gramática*⁵⁸. Ésta, entendida como “conjunto de reglas conforme a las cuales pueden formarse manifestaciones susceptibles de consenso” (Habermas [1971] 1997:66), establece a través de los *criterios* —que muestran cómo se relacionan las palabras con el mundo— el lugar que corresponde a cada *concepto* en el sistema de conocimiento.

Vayamos por partes: el *criterio* nace de la certeza empírica, de modo que nos indica que proposiciones como “este hombre está embarazado”, “esta lámpara tiene frío”, “mi hija y mi madre son hermanas” o “el coche frenó porque el semáforo estaba en verde para los vehículos” no son posibles, y se basa, para ello, en los *conceptos*⁵⁹ que hemos asimilado, según los cuales las lámparas son objetos inanimados que no sienten,

⁵⁶ Del mismo modo en que en la filosofía aristotélica existía un motor primero, una causa tan iniciadora como inmóvil, que ponía, con todo, el mundo, la vida, en movimiento.

⁵⁷ No en vano George Steiner reflexiona en *Gramáticas de la creación* sobre la noción de principio, de comienzo, a lo largo de más de trescientas páginas. Este magnífico y complejo pensador, hiperreferencial y retador, se pregunta retomando las palabras de Leibniz “¿Por qué no hay más bien nada?” y se responde haciendo alusión al lenguaje, pues indagar sobre el inicio de la conciencia humana implica “explorar el nacimiento del lenguaje”. Más aún, en relación con esa limitación del lenguaje, y si bien también medita sobre la creación de esperanza a través de los tiempos futuros —algo que volveré a traer a colación más adelante—, asegura que “[n]inguna religión carece de un mito creacional. La religión misma se puede entender como una respuesta narrativa de ‘¿por qué no hay más bien nada?’; se puede entender que ella misma es un esfuerzo estructurado por demostrar que esa pregunta no puede eludir la contradictoria presencia en ella del verbo ‘ser’” (Steiner [2001] 2005: 26-27). No sin razón reflexiona Umberto Eco sobre la misma pregunta, también a partir de Leibniz (Eco 1993, 1998).

⁵⁸ Véase Pitkin (1984) para una reflexión más amplia sobre esta idea.

⁵⁹ Los conceptos se corresponden con lo que James Paul Gee llama “modelos culturales”, es decir, representaciones de mundos simplificados en los que se desarrollan acontecimientos típicos (Gee [1990] 2005:93).

sólo las mujeres tienen la capacidad de quedarse embarazadas y las nociones de hija, hermana y madre impiden algunas relaciones de parentesco simultáneas entre ellas, así como en la *convención*⁶⁰, en tanto que acuerdo consciente, de que el verde quiere decir “adelante” y el rojo “deténgase”. Lo vemos, lo sabemos, lo asumimos. Sobre esta base, la *gramática* establece las conexiones entre los *conceptos* y las *convenciones* —mujer, dar a luz a, embarazo, madre; verde, cruzar, avanzar, semáforo, luz, tráfico, circulación; lámpara, encender, apagar, botón, electricidad, bombilla, enchufe—, a la vez que multiplica el sentido de las proposiciones: no es lo mismo encender una lámpara que apagarla, ni respetar un semáforo en verde que obviarlo, etc. A cada una de estas construcciones le corresponde un *conjunto conceptual* diferente y unos *juegos del lenguaje* no iguales. Así, de la idea de las palabras como etiquetas del *Tractatus* se llega a la de las palabras como señales en las *Investigaciones filosóficas*, y la separación absoluta —además de posición reflectante— entre mundo y lenguaje se torna en una interdependencia reticular total en la mente de las personas. Cuestión nada inocua cuando se piensa en la traducción, dado que ya no basta con conocer, a modo de diccionario bilingüe, las correspondencias léxicas, sino que el conocimiento de los conceptos, las convenciones y los juegos del lenguaje correspondientes se presentan como condiciones *sine qua non* tanto en el entorno de partida como en el de llegada, para comprender y reformular respectivamente. La *gramática*, para Pitkin, se aprende al experimentar con las palabras en ciertos contextos verbales, por eso depende de la realidad (Pitkin [1972] 1984:180); de ahí la conexión personal con el mundo a través del lenguaje. Esta idea se entiende claramente cuando pensamos en cómo aprendemos idiomas cuando disfrutamos de un programa de inmersión. Aunque yo sepa bien lo que significan “rain”, “cat” y “dog” en inglés, aprenderé que “it’s raining cats and dogs” significa que llueve mucho, cuando un día caiga un chaparrón y lo comenten con esa oración las personas nativas que me acompañan. Cabría, por tanto, afirmar que aquel —el mundo— es anterior a éste —el lenguaje—.

Ahora bien, como también aprendemos el mundo al aprender la *gramática* —identificamos lo que es una madre cuando empezamos a pronunciar “mamá”—, es

⁶⁰ Este concepto es comparable a lo que Gee denomina los “límites consensuales del significado de la palabra” (Gee [1990] 2005:95).

posible asegurar que ésta —la gramática— es anterior a la experiencia⁶¹, sobre todo habida cuenta de que nuestra forma de entender el mundo se traduce en *conceptos* controlados por *criterios* estrechamente vinculados a la *gramática* —que a su vez impondrá límites dado que constituye la vía de conocimiento de la realidad—. Más aún, afirma Steiner que “[c]rear un ser es decirlo” (Steiner [2001] 2005:42). De ahí que, desde la perspectiva cosmogónica, la palabra venga antes que la cosa, el vocablo da a luz —*et facta est lux*—; al menos desde una cosmovisión hebraica, la heredada en Occidente a través de las *Sagradas Escrituras*, la creación es retórica, “literalmente, un acto de habla”, pues en el principio era, en efecto, la palabra.

Ciertamente, al margen de la reflexión sobre el comienzo, pues ha de haber siempre alguno, en general se trata de un dilema parecido al del huevo y la gallina, o la pescadilla que se muerde la cola, especialmente si se tiene en cuenta que tanto la visión del mundo como el lenguaje son sistemas dinámicos. Y sobre esto también reflexiona Steiner, que afirma que “a medida que lo creado se separa del artista en el tiempo, en la interpretación o en los usos que otros hagan de él, se hace menos observable, cada vez menos parte integrante con su productor” (Steiner [2001] 2005:44). Al decir Dios que todo era bueno, le otorga a su creación su *placet* y, a modo de despedida, le concede una libertad que lo aleja de su control creador. Llega así un punto en el que volvemos a toparnos con la riqueza del *logos*. *Logos* en tanto que Palabra o *logos* en tanto que Razón. Acaso la respuesta a este dilema se encuentre, en efecto, en el lenguaje mismo. La aporía contenida en un solo vocablo. Todo y nada. Antes, ahora, después⁶². O de modo menos complejo: ¿qué vino antes: el agua, la lluvia, el hielo? El sol interviene, por activa o por pasiva, en todos estos elementos, como el *logos*; ahora bien, el ciclo debió de empezar en algún momento y continúa produciéndose una y otra vez. Lo que

⁶¹ Por esta razón se ha calificado a Wittgenstein de idealista. En palabras de Pitkin: “[d]e hecho, el más próximo y correcto paralelismo que se puede establecer probablemente no es el idealismo, sino Kant. Wittgenstein enseña lo que podría ser considerado como una especie de kantismo lingüístico; lo que Wittgenstein denomina ‘conocimiento gramatical’ se asemeja mucho al ‘conocimiento trascendental’ de Kant, y la validez de la gramática podría decirse que es sintética a priori” (Pitkin [1972] 1984: 181).

⁶² “El Dios judaico crea *ex nihilo*; no hay materialidad preexistente, como el vacío primordial del caos, que pueda concebirse. Sin embargo, en otro sentido, la creación no proviene de la nada; es una extensión necesaria de la naturaleza de Dios, quien representa la realización del ser absoluto” (Steiner [2001] 2005:71).

ocurre es, en palabras de Stanley Cavell, que “olvidamos que aprendemos el lenguaje y el mundo conjuntamente, que llegan a ser elaborados y tergiversados juntos y en los mismos lugares” (Cavell 1969:163). De esto se derivan dos pensamientos: la labor de fijación —que más adelante relacionaré con la noción de poder— y la posibilidad de transformación —que vincularé con la capacidad de resistencia—. Y de ahí se extrae la importancia del lenguaje y, por extensión, de la traducción, pues a través de ambas se imprimen y se alteran los significados.

Por un lado, el cambio, el desarrollo, la confusión, la contradicción y el absurdo pueden darse y, de hecho se dan, en el lenguaje, ya que si se ha aprendido “mal” de modo que se asocia a una palabra o a un *juego del lenguaje* una idea errónea, extraña o poco habitual, se mantendrá así toda la vida, a no ser que, por ejemplo, al emplearla nos veamos en un brete y debamos replantearnos o desaprender y volver a aprender lo asimilado en falso. De nuevo, es Steiner quien proporciona un magnífico ejemplo al cuestionarse por qué seguimos diciendo que el sol “sale” y “se pone” a pesar de que la astronomía ptolemaica según la cual el centro alrededor del cual giraban los planetas era la tierra (Steiner [1989] 2007:113) ha quedado ya trasnochada. Copérnico descubrió (*phýsis*) que era el sol el que marcaba el eje, pero el “uso negligente”⁶³, como diría Calvino, que hacemos del lenguaje no avanza. En este caso, aunque el concepto de la configuración de nuestro sistema planetario abandona el punto de vista que se deriva de las expresiones “salida” y “puesta” del sol —es decir, que es el astro el que se mueve— en cuanto nos explican la “verdad”, seguir usando esas expresiones no parece traernos mayores problemas. Por consenso general, la gramática incorpora el recuerdo ptolemáico, aun cuando el significado que transmite es el copernicano: queda confirmada la teoría wittgensteiniana del uso del lenguaje. Existen otros casos, sin embargo, que pueden tocarnos más de cerca: si desde la más tierna infancia un niño o una niña ve a su padre golpear a su madre y decirle “te quiero”, entonces la *gramática*

⁶³ En *Los límites del lenguaje* Vidal Claramonte hace alusión al ejemplo astronómico (2005a:12-13) y nos remite a unas palabras de Italo Calvino: “A veces tengo la impresión de que una epidemia pestinencial azota a la humanidad en la facultad que más la caracteriza, es decir, en el uso de la palabra; una peste del lenguaje que se manifiesta como pérdida de fuerza cognoscitiva y de inmediatez, como automatismo que tiende a nivelar la expresión en sus formas más genéricas, anónimas, abstractas, a diluir los significados, a limar las puntas expresivas, a apagar cualquier chispa que brote del encuentro de las palabras con nuevas circunstancias” (Calvino 1989:72). La autora también remite a Eco 1998:17-18.

asumida en relación con esa expresión —a su vez vinculada socialmente al amor— será (compatible con) una lista de conceptos como moratón, pegar, hacer daño, sufrimiento, llorar, etc. Si alguien incorpora la idea de que a la palabra “padre” se asocian fuerza, vigor, razón, trabajo serio, ingresos, conocimiento, seguridad, control, dominio, etc. mientras que a la palabra “madre” corresponden casa, merienda, limpiar, belleza, escuchar, gastos, preguntar, ganar menos, cuidar, etc., por encontrar siempre como sujetos de las proposiciones en que estas palabras y verbos aparecen a uno y otra respectivamente, formará unos conceptos de “padre” y de “madre” cuando menos cuestionables; o si se ha acostumbrado a que cada vez que sus progenitores llegan a casa después de un largo día de trabajo y su madre dice “estoy un poco cansada”, la reacción siguiente es que su padre se sienta en el sofá a leer el periódico y su madre se dirige a la cocina para preparar la cena —“estoy un poco cansada, pero voy corriendo a preparar la cena”—, mientras que cuando escucha en situación similar “estoy un poco cansado”, las actuaciones son las mismas que en el caso anterior —“estoy un poco cansado, así que voy a sentarme a leer el periódico”—, aprenderá por pura observación y de modo inevitable que en la *gramática* de la palabra “cansada” se encuentran las palabras: pero, preparar, cena, etc. y las nociones de abnegación, esfuerzo y sacrificio, mientras que en la de “cansado” aparecen: así que, sillón y periódico, y las ideas de reposo y descanso merecido.

La relación lenguaje-mundo no es isomórfica, sino mixta, interconectada; ambos elementos son la trama y la urdimbre del tejido de la realidad. Si de una parte el lenguaje depende del mundo, como en la salida y la puesta del sol ptolemaicas, o en el significado de las palabras “cansado” y “cansada”, aun con todas las críticas que quepa hacerse en ambos casos, de otra, el mundo también depende del lenguaje, en la medida en que de éste depende nuestra forma de ser, de comprender la sociedad e insertarnos en ella, de interaccionar con ella. De hecho, sobre bases freudianas y según un esquema estructuralista al modo saussuriano, Lacan considera que el proceso humano de subjetivización se produce a través del lenguaje⁶⁴; ahora bien, el lenguaje que nos lo permite es Otro lenguaje, Otro conjunto de significantes que, por supuesto, aprendemos

⁶⁴ “Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas” (Lacan *apud* Benavides 1974:194).

de otras personas. Así vamos alejándonos del mundo, de lo real que carece de significante, o sea, que no puede ser dicho [por un niño] y que crea un espacio que la persona llena de deseo; así vamos adentrándonos en el orden de lo imaginario que, aun siendo anterior al orden lingüístico, nos permite reconocernos como “yo” en —y por contraste y diferencia con— “los otros”: de ahí que se denomine la fase del espejo⁶⁵. Finalmente, nos convertimos en sujetos cuando somos capaces de verbalizar coherentemente, esto es, cuando “penetramos” —en términos lacanianos— en el orden de lo simbólico, dado que el lenguaje, además de constituir un sistema de símbolos, establece un orden; un orden de prohibiciones que quedan simbolizadas —significativamente— en la figura del Padre⁶⁶. Es decir, somos en tanto que hablamos.

Sin embargo, por otro lado, esta interacción “fisis-lógica” permite incorporar nuevos sentidos a las palabras. Así, al ver un gesto de amor después de un “te quiero”, al conocer a una madre que trabaja y a un padre prejubilado o en el paro, al leer un artículo en el que las gramáticas asociadas a esas situaciones en los casos de “cansado-cansada”, éstas parezcan intercambiables o aparezcan junto a palabras como injusticia, desigualdad, jeta, comodón, patriarcado, consecuencias, sexismo, etc., la persona que había aprendido *conceptos* a través de *gramáticas* de determinados vocablos según unas realidades no-ideales puede llevar a cabo un ejercicio de alteración y adaptación. Y aquí cabe, sin duda, mencionar el paradójico potencial fijador y transformador del lenguaje, que parece dar cuenta de la realidad —puesto que en ninguno de los ejemplos anteriores se incurría en falta de verdad—, al tiempo que constituye su elemento dinamizador. De modo que, efectivamente, lenguaje y mundo crecen ligados, como dos enredaderas que se entrelazan y se apoyan la una en la otra, y fijan significados⁶⁷, que incorporamos en

⁶⁵ Esta teoría será rebatida por Luce Irigaray, que contrapondrá el espéculo de una mujer al espejo masculino. Esta interesantísima contra-teoría se planteará en el capítulo siguiente.

⁶⁶ El psicoanálisis consiste precisamente en rebuscar en cómo hablamos, en nuestro lenguaje y las huellas que hay en él. Steiner explica que “[e]l psicoanálisis dramatiza, busca superar racional y terapéuticamente el conflicto entre *auctoritas* y espontaneidad, entre prescripción —lo escrito antes de nosotros— y libertad, a medida que este conflicto se agudiza en la descomposición de los valores del Logos” (Steiner [1989] 2007:125).

⁶⁷ Desde una perspectiva de género, es obligado resaltar cuán unidos se encuentran el lenguaje y los procesos de socialización en los papeles conductuales atribuidos a mujeres y hombres. Y, dado que los contextos se han ampliado más allá de las fronteras nacionales de modo ineluctable, la traducción

nuestro esquema de relación con el mundo. Esto, irremediablemente, se plantea, se gestiona y hasta puede (re)producirse en la traducción. ¿Cómo incorporar esa diferencia al traducir al inglés “tired” o “exhausted”, una lengua que no cuenta con desinencias que marquen el sexo de las personas? Habríamos de envolver las palabras con *juegos del lenguaje* de modo que la *gramática* transmitiera lo mismo, para lo cual habríamos de conocer las *convenciones* pertinentes.

Umberto Eco, en ese afán de coleccionar ejemplos que le caracteriza, nos ofrece en su obra *Mouse or Rat? Translation as Negotiation* unos cuantos casos de traducción, como el de “bachelor”. El vocablo puede traducirse a varios idiomas como “soltero”, “scapolo”, “célibataire” en relación con el matrimonio. En un contexto universitario, en cambio, hace referencia a quien ha obtenido lo que se conoce en inglés como “bachelor’s degree”, que sería “diplomado”, “licencié”, “laureato”, o, a modo de calco en castellano, un bachiller. Además, en el Medioevo se refería al paje de un caballero, lo que en italiano se conoce como “baccelliere”, y en términos zoológicos hace alusión a un macho que no tiene compañera durante el periodo de cría, como la foca macho. Con esta información, la traducción de “John, a bachelor, who studied at Oxford, is now writing a Ph. D. dissertation on the North Pole bachelors” podría, si bien no debería, ser: “Jean, une foque sans copine qui s’est licenciée à Oxford, est en train d’écrire une thèse de doctorat sur les célibataires du Pole Nord...” (Eco [2003a] 2004:13). Habrá que contrastar las gramáticas asociadas a cada vocablo en cada lengua, para no (re)escribir imposibles o absurdos. Otro de los ejemplos, esta vez de Steiner, es la palabra “creación”, que incorpora tres etimologías distintas —la de la Torá, la griega y la latina—, con lo que no sólo se potencia la explosión significativa de término, sino que contribuye a ampliar, a través de asociaciones, su doble red denotativa y connotativa, es decir, sus *gramáticas*. En la Torá, es extenso el vocabulario vinculado a la creación como moldeación del ser, fabricación; en griego, *poiesis* engloba la inmediatez de las acciones, la causalidad múltiple, la construcción de material y las licencias poéticas —creación estética, creatividad—; y la *creatio* latina se liga a la naturaleza y a la sociedad, pues se emplea para referirse a engendrar y para nombrar un cargo público. Es decir,

interviene también, no sólo en la configuración de la imagen de hombres y mujeres de diferentes lugares y culturas, sino en la propia fijación de la relación entre los sexos a nivel global.

son palabras traducibles, pero no pueden transferirse recíprocamente. En “la tradición occidental, el debate sobre las gramáticas de la creación surge de la intensidad y la insuficiencia del intercambio lingüístico y semántico entre las tres lenguas” (Steiner [2001] 2005:31); del contacto, de la traducción.

Las palabras adquieren vida una vez quedan pronunciadas y adoptan, por el uso, el contacto y los caminos hollados interculturalmente, formas variables a través de las cuales los seres humanos moldeamos nuestro mundo, nos moldeamos *à la* Lacan. Al escribir “camino hollado interculturalmente” pienso en el *patrimonio social* al que hace referencia Umberto Eco ([1992a] 2002:80) cuando habla de la interpretación del lenguaje⁶⁸. En este sentido, el lingüista Alex Grijelmo argumenta que “no existen los sinónimos completos. (...) Porque las palabras no sólo significan: también evocan. Y dos palabras de conceptos iguales no evocan lo mismo si son palabras diferentes” (Grijelmo 2002:24); “tantas y tantas palabras, casi nunca sinonímicamente repetidas” pues llevan consigo “adherencias, posos y costras que el tiempo ha dejado sobre la [su] inmutable apariencia” (López Folgado 2002:11). O como asegura Steiner:

Una frase siempre significa más. Incluso una simple palabra, en el tejido de inconmensurable connotación, puede significar y, por lo general, significa más. La matriz o el contexto constitutivos de una simple proposición rudimentaria y literal —¿qué quiere decir “literal”?— se sale del enunciado o la notación específicos formando círculos concéntricos y superpuestos cada vez más grandes que comprenden los hábitos del lenguaje y los mapas de campo asociativos individuales e inconscientemente estimulados de cada escritor o hablante. Incorporan, en densidades inaccesibles al inventario sistemático, la historia de las lenguas dadas y vecinas (Steiner [1989] 2007: 98).

Como se ha apuntado, alguien que se dedica a la traducción no necesita ejemplos que aclaren esta idea de la ausencia de sinónimos exactos. Y ya ha dicho Umberto Eco que traducir es decir casi lo mismo, de modo que lo que a veces parece una infidelidad

⁶⁸ “When a text is produced not for a single addressee but for a community of readers, the author knows that he or she will be interpreted not according to his or her intentions but according to a complex strategy of interactions which also involves the readers, along with their competence in language as a *social treasury*. I mean by *social treasury* not only a given language as a set of grammatical rules, but also as a whole encyclopedia that the performances of that language have implemented, namely, the cultural conventions that that language has produced and the very history of the previous interpretations of many texts, comprehending the text that the reader is in the course of reading” (Eco 1992c:67-68). [La cursiva es mía].

acaba siendo un acto de lealtad (Eco [2003b] 2008:23). El estudio de la equivalencia en sus dimensiones referencial, intralingüística e interlingüística nos lleva a la misma conclusión: la equivalencia total no existe, al menos en sentido isomórfico, y desde luego nunca al incorporar otras variables ya sean temporales, geográficas, culturales, emotivas, etc. Mallarmé anunció que la palabra “rosa” no era en realidad una rosa, o, dicho de otro modo, metafórico y en alusión al olor de un teatro, Shakespeare (1594) aseguró en unos versos de *Romeo y Julieta* que “What’s in a name? That which we call a rose / by any other name would smell as sweet”. En el fondo, ambos autores querían transmitir lo mismo, negar la naturaleza isomórfica del lenguaje, precisamente lo que Gertrude Stein buscaba al tomar prestada intertextualmente la frase teatral y repetirla — “A rose is a rose is a rose is a rose”— con la intención de que la palabra rosa “fuera” una rosa en su poema⁶⁹, como ocurría, según parece que ella misma arguyó, en los tiempos de Homero. La ironía de Stein no hace sino recordar que el lenguaje se va de vacaciones, como en los ejemplos mencionados en los que el adjetivo “cansado” o la expresión “te quiero” podían arrastrar significados muy diversos, al igual que ocurre con la “losa” wittgensteiniana. El caso de “bachelor” da cuenta de la ramificación de imágenes mentales que estimula y que han de considerarse al traducir. Y cabe asimismo traer a colación si “pizza” en Italia evoca lo mismo que “pizza” en castellano, y así con miles de vocablos, frases y discursos emitidos en distintas partes del planeta. Es curioso que en la traducción de la trilogía superventas del autor sueco Stieg Larsson aparezcan nombres propios de muebles de la tienda Ikea al describir el interior de las casas y que, aun tratándose de objetos en general reconocibles como mesas, estanterías, camas, etc., al ser referentes con nombres propios, como por ejemplo “mesa lack”, no produzcan con total seguridad imágenes mentales⁷⁰ similares en el público español y en el sueco.

⁶⁹ La frase abre el poema titulado “Emily” que, si bien fue escrito en 1913, apareció finalmente en una obra compendio *Geography and Plays* en 1922.

⁷⁰ Aprovecho la oportunidad para reseñar la profunda carga ideológica que transportan estas obras. El autor, al que me extrañaría que se tildara de feminista en esta sociedad nuestra, incorpora sin embargo una perspectiva de género en el diseño de los personajes y en la trama de la historia, en la medida en que altera las expectativas culturales de quien lee, al mismo tiempo que presenta escenarios dolorosamente reales de la situación de las mujeres en las sociedades avanzadas, más aún cuando se trata de un país nórdico, epítome consensuado de la aplicación de políticas de igualdad en cuestiones laborales, por ejemplo. No me gustaría perder la ocasión de señalar la gran repercusión que estos relatos de ficción pueden tener a la hora de persuadir a la ciudadanía occidental sobre lo mucho que aún queda por hacer en

Respecto a la evocación, contamos precisamente con un caso relativamente reciente: ya no es lo mismo decir “Cállate” que “¿Por qué no te callas?” —que después de Wittgenstein ya no significa “dame la razón por la cual no te quedas en silencio”, sino, efectivamente, “cállate”—, dado que se ha empapado de la *circunstancia* en que fue pronunciada y ha llegado a transmitir no sólo una crítica de nación a nación, sino que simboliza una visión de determinadas actitudes políticas. Fruto de una situación particular, el aroma que desprende esa frase ha cambiado y, por lo tanto, siempre que se diga o escriba podrá —o no— significar más de lo que pueda aparentar. Transporta una carga política que puede transformar la realidad. ¿Cómo traducir esa oración de modo que signifique “casi” lo mismo?

Esta idea parece encajar a la perfección en la contemplación wittgensteiniana del lenguaje y trae consigo importantes consecuencias para la práctica de la traducción. Si no existen sinónimos completos intralingüísticos —¿es lo mismo decir “te quiero” que “te amo”?—, tampoco parece probable que haya equivalentes absolutos en dos lenguas dispares. La elección habrá de adecuarse a esa información adicional que proporciona el uso que se haya hecho de la palabra en el original, y habrá que cuestionarse cómo lidiar con esos aromas en el contexto y la lengua de llegada. Efectivamente, los *conceptos* los adquirimos no sólo a través de la realidad —pues esto sería repetir el error del *Tractatus*—, sino de nuestro modo (aprendido) de relacionarnos con ella y que queda impreso en los *juegos del lenguaje*⁷¹. A través de la *gramática* descubrimos y

cuestiones de género y, en particular, en lo que respecta a la violencia, una lucha a la que el escritor, ya fallecido, dedicó su vida y su obra.

⁷¹ Por ejemplo, en un hogar en el que el reparto de tareas no sea igualitario y se haya transmitido así a la prole, la proposición “¡A ver, la mesa!” no significa lo mismo para las hijas que para los hijos, pues éstas —como en el caso de los ladrillos— se levantarán automáticamente a por una bayeta —esto es, el significado de mesa es: “esta mesa está sucia, limpiadla”; y el *juego del lenguaje* es una orden— mientras que ellos se quedarán en sus sitios, puede que discutiendo sobre las posibles causas de la suciedad, o charlando de cualquier otra cosa —es decir, para ellos el significado sería: “la mesa está sucia”, y el *juego del lenguaje* constituirá una mera constatación—. Y esto no quiere decir que “mesa” siempre signifique esto, sino que en ese contexto, en esas circunstancias y para estas personas adquiere ese significado. Un ejemplo más en la línea de la perspectiva de género. “Está empezando a llover” puede significar: “está empezando a llover, se va a mojar la ropa tendida”—normalmente para una mujer heterosexual que se responsabiliza de la gestión del hogar, sea ama de casa a tiempo completo o parcial—; o “está empezando a llover, no podré ir a jugar al tenis”—a menudo para un cónyuge varón heterosexual que se desentiende de las tareas del hogar, trabaje fuera de casa o no—. Por eso en los casos de violencia de género, las amenazas de los agresores son tomadas como reales por las víctimas. Esta idea es fundamental a la hora de valorar el grado de maltrato y deviene vital como dato tanto para el análisis psicológico de la situación

asimilamos la realidad —son conocidos los ejemplos sobre los tiempos verbales y la conceptualización del tiempo en las culturas: Steiner [1975] 1998:137-169, los de Eco sobre los colores (Eco 2003b:353-362)⁷², o las teorías del antropólogo Philippe Descola sobre la distinción naturaleza-cultura propia de Occidente frente a la de otras sociedades⁷³— y la esencia de las palabras, pues fija por convención la conexión entre aquéllas, su uso y sus conceptos asociados⁷⁴. Wittgenstein llama *convenciones* a las regularidades de nuestra *gramática*, y acaba denominándolas, a la larga, *formas de vida*.

Precisamente por eso pueden comprenderse los conceptos que empapan un texto a través del estudio de las *convenciones*. Como afirma Pitkin, “[l]a investigación de alguna región del discurso puede ayudarnos a comprender la gramática y, por consiguiente, la naturaleza de las cosas de las que se habla en esa región” (Pitkin [1972] 1984:230)⁷⁵. En esa línea reflexiona Grijelmo cuando afirma que “[l]as palabras son los embriones de las ideas, el germen del pensamiento, la estructura de las razones, y su contenido excede la definición oficial y simple de los diccionarios” (Grijelmo 2002:13). Por ejemplo, Steiner, el mismo elocuente filósofo que ha aparecido en numerosas ocasiones en las páginas anteriores, ha sido acusado de plasmar una visión patriarcal de

como para su consideración jurídica. Un claro ejemplo que muestra la importancia de la relación lenguaje, mundo y derecho.

⁷² Este apartado de la obra *Dire quasi la stessa cosa* (Eco 2003b), que aparece en español en (Eco [2003b] 2008:459-471), está tomado de su obra anterior *Mouse or Rat? Translation as Negotiation* (Eco [2003a] 2004:183-193).

⁷³ El día 29 de enero de 2009 apareció una entrevista en el diario *El País* realizada por Miguel Ángel Villena al antropólogo francés Philippe Descola en la que este explicaba que en muchas otras culturas distintas a la occidental no existe esa separación conceptual entre cultura y naturaleza: “al cabo de unos meses aprendí algo del idioma nativo y empecé a comprender que en su forma de ver las cosas no existe la separación entre cultura y naturaleza. De hecho, ellos no distinguen entre humanos y no humanos porque los animales y las plantas también disponen de lo que podríamos entender como alma. Por ejemplo, muchos pueblos amazónicos no tratan a las plantas en términos utilitaristas de cultivo o de producción, sino que las mujeres mantienen una relación materno-filial con los árboles o las flores. Entretanto, los hombres se relacionan con los animales como si formaran parte de la familia”. Disponible también en red (última consulta realizada el 29 de enero de 2009) en la dirección web: http://www.elpais.com/articulo/cultura/Occidente/debe/imponer/vision/mundo/otras/culturas/elpepucul/20090129elpepucul_6/Tes

⁷⁴ Afirma el antropólogo Espina Barrio que “[l]a captación de la realidad viene mediatizada por el lenguaje y según sea éste, así será nuestra concepción del mundo” (Espina Barrio 1997:182).

⁷⁵ De ahí que surgieran los estudios de Análisis Crítico del Discurso, a los que volveré a referirme más adelante.

las relaciones hombre-mujer a partir de un fragmento de la obra *After Babel*, en la que refleja la equiparación del tratamiento de la traducción frente al original como un hombre *trata* a una mujer en la relación sexual. Lori Chamberlain, una traductora feminista, resume así la crítica:

The first step, that of “initiative trust”, describes the translator’s willingness to take a gamble on the text, trusting that the text will yield something. As a second step, the translator takes an overtly aggressive step, “penetrating” and “capturing” the text (Steiner calls this “appropriate penetration”), an act explicitly compared to erotic possession. During the third step, the imprisoned text must be “naturalized”, must become part of the translator’s language, literally incorporated or embodied. Finally, to compensate for this “appropriate rapture”, the translator must restore balance, attempt some act of reciprocity to make amends for the act of aggression. His model for this act of restitution is, he says, “that of Lévi-Strauss’s *Anthropologie structurale* which regards social structures of words, women, and material goods”. Steiner hereby makes the connection explicit between the exchange of women, for example, and the exchange of words in one language for words in another (Chamberlain [1988] 1992:64).

Por eso Octavio Paz aseguraba que las críticas filosóficas comienzan con un análisis del lenguaje (Paz 1956:29-30) y África Vidal Claramonte lo refrenda al asegurar que “el lenguaje no está hecho para *reflejar* el mundo sino para *construir* interpretaciones acerca de él” (Vidal 2005a:7). Así las cosas, parece importante conocer qué quieren decir las palabras abstractas, las que se basan en menor medida en la materia palpable, porque, no obstante lo dicho hasta ahora, y a pesar de la reflexión de Kosuth en el ámbito del arte conceptual⁷⁶, parece más fácil coincidir en qué es una silla

⁷⁶ Joseph Kosuth presentó en 1965 una instalación titulada *Una y tres sillas* (Museo de Arte Moderno, Nueva York). En el marco del conceptualismo lingüístico, el artista jugaba con el trinomio, cosa, significado, representación al colocar una silla “real”, una foto de la misma y la definición de la palabra “silla” extraída de un diccionario. En paralelo con la famosa pipa de René Magritte (1928/29), una obra en la que el autor dibuja una pipa y debajo escribe *Ceci n’est pas une pipe* (County Museum, Los Angeles), o la de *Los dos misterios* (1966, galería Isy-Blanchot, París) en la que aparece el cuadro anterior además de una imagen flotante de una pipa, así como en términos intertextuales, con la metáfora de la “cama” que Platón explicó en el libro X de su *República* —la cama de Dios, *i.e.* la idea de cama, la cama “real” y la cama que traza un dibujante—, estas obras de arte reflexionan en términos de filosofía lingüística, ponen en duda el isomorfismo lingüístico y nos recuerdan la fuerza de la dotación de significado. Se ha relacionado esta idea con cuestiones filosóficas de otra índole como la conceptualización del “mejor de los mundos posibles” de Leibniz que Voltaire puso en duda en su magnífica obra *Cándido* o el optimismo, que acaba con la famosa expresión “Todo eso está muy bien, pero trabajemos nuestro jardín” (Voltaire 1759). En el fondo, se contraviene la posibilidad de que exista una idea, una esencia ideal, de las cosas que se materialice a su imagen. Gestionamos nuestra existencia a

—la interpretación de lo que es mi silla para mí y tu silla para ti— que en el significado la palabra “justicia” o el adjetivo “bello”, por ejemplo. Y estas palabras suelen pertenecer a unos ámbitos determinados, como el social, el político, el educativo, el jurídico, el estético, etc. más claramente cambiantes y fruto del consenso ciudadano. Aunque en este sentido cabría poner en duda lo que el traductólogo Peter Newmark (1988) denomina *palabras universales* como aquellas “comunes” a todas las culturas — como “morir”, “vivir”, “lover”, “estrella”, “espejo”, “mesa”, etc.— frente a las culturales⁷⁷ —“chador”, “monzón”, etc.— y las personales —idiolecto—, pues, como defiende el traductor del griego y traductólogo Vicente Fernández González, en la línea de lo expuesto anteriormente, “palabras universales como ‘morir’ o ‘muerte’ no tienen el mismo valor en la cultura cristiana occidental, en la árabo-islámica y en la hinduista por ejemplo. (...) La inocua palabra “mesa” en español, además del conocido mueble, puede designar la presidencia de una asamblea o el órgano rector de una agrupación política o ciudadana”⁷⁸, parece que esta idea es aplicable en términos interlingüísticos e interculturales. Mi reflexión, si bien ampliable a esos ámbitos, parte de los significados intralingüísticos que se dan en una sociedad particular. De ahí que parezcan más volubles los significados más alejados de la *phýsis*, es decir, los abstractos. En este caso me centraré en la palabra “justicia” de la mano de Pitkin, aunque cabe pensar también en otras como (lo) femenino, (lo) masculino, feminidad, masculinidad, maternidad, paternidad, igualdad, bonito, feo, traducción, equivalencia, fidelidad, etc.

Para analizar este tipo de vocablos, Pitkin acude al diálogo entre Sócrates y Trasímaco que Platón redactó en el primer libro de *La República*. En el debate sobre el significado de la palabra “justicia”, Trasímaco arguye que “la justicia es el interés del más fuerte”, mientras que la noción que maneja Sócrates gira, tal y como lo recoge

partir de las representaciones y, en ese sentido, éstas “son” las cosas. La silla, fuera de contexto, deja de ser tal de algún modo. El significado de silla es variable.

⁷⁷ Según afirma Lucía Molina Martínez (2006), esta clasificación se basa en la propuesta por Eugene Nida en 1945 en un artículo titulado “Linguistics and Ethnology in Translation Problems” (en *Word*, 1, págs.194-208), y que aparecería posteriormente publicado, en 1975, en su obra *Exploring Semantic Structures*.

⁷⁸ Esta cita está tomada de un texto publicado en la página web www.acett.org7ficha_vasos.asp?numero=30&punto=15 consultada el 26 de enero de 2009. Para más información sobre palabras universales y culturemas, véase Lucía Molina Martínez (2006).

Pitkin ([1972] 1984: 248), en torno a la idea de que cada persona tenga y haga lo que le resulte apropiado. Ahora bien, aunque es cierto que Sócrates se acercaría más a la noción clásica, no se puede afirmar que Trasímaco caiga en falsedad. Tal y como en el caso de “te quiero” —con violencia— antes expuesto, si en los *juegos del lenguaje* ordinario la *gramática* del concepto “justicia” contiene palabras como “interés”, “abuso”, “poder”, “el más fuerte”, etc., es lógico que se dé una definición trasímaca. En consecuencia, Sócrates estaría hablando según el concepto ideal de justicia, de su definición “supuestamente” ostensiva, mientras que Trasímaco, que no niega la propuesta de Sócrates, se basa en el uso real de la palabra. Si se aprende que la palabra “justicia” hace alusión al interés del más fuerte, entonces la justicia, o más bien, esa justicia, será rechazada como valor. No obstante, ¿cómo sería posible mantener su sentido original? ¿Cómo, entonces, se aprende el significado de la justicia socrática? De hecho, rechazar *esa* justicia implica que se conoce el significado de la otra, la ideal. Si eligiéramos la definición de Trasímaco, el lenguaje resultaría ser tan inestable que llegaríamos a un estado de inseguridad y dificultad en la comunicación de tal envergadura que sería imposible que nos entendiéramos, pues si las palabras como “justicia” perdieran su significado convencional y adquirieran otro nuevo constantemente, desaparecerían las convenciones y, llevado este asunto al extremo, nos veríamos obligados a poner en duda todas las *formas de vida* que aprendemos a través del lenguaje. Acaso esta idea nos recuerde el concepto nominalista de “traducción” que propondría Gideon Toury años más tarde, según el cual “traducción” es cualquier cosa que así sea nombrada. Con todo, si seguimos el planteamiento del segundo Wittgenstein, no cabe que “justicia” sea una etiqueta que podamos ponerle a una u otra situación, sino que debemos suponer que habríamos de tomar la justicia de Trasímaco como la real, puesto que es la que corresponde al uso, de modo que desaparecería la justicia socrática. Y ni esto ha ocurrido ni hemos dejado de aprender el significado socrático de la palabra “justicia”, de modo que sería Sócrates quien estaría en lo cierto. Por lo tanto, sólo queda la alternativa de tomar el enunciado de Trasímaco —que no es una falacia— como una crítica a la justicia y, en consecuencia, dejar que, con la ambigüedad, con el doble sentido y con la ironía, el lenguaje *se vaya de vacaciones*.

Pitkin ([1972] 1984: 266) reflexiona sobre el concepto universal de “justicia” y lo compara con el de “delicioso” o “verde”. Para ella, el significado de “delicioso” es el mismo en diferentes culturas, *i.e.* “delicioso” es algo muy rico, aunque en cada una calificamos como “delicioso” un alimento distinto, algo que coincidiría con la visión traductológica newmarkiana. Si tomamos este caso como modelo, el concepto de “justicia” se adapta a las *formas de vida*, es decir, el concepto de “justicia” es igual aunque varíe lo que es considerado justo o injusto en cada lugar, mientras que, puesto que la gama de colores varía según las culturas (Eco 2003b: 353-363), si se aprende que “verde” corresponde a lo que para nosotros sería “azul y verde = lo azul, lo verde y lo turquesa”, entonces “justicia” carece de concepto universal. Pitkin asegura que la palabra “justicia” plantea en realidad un caso nada parecido a “delicioso” y “verde”, ya que implica normas de justificación —alguien debe poder explicar por qué algo es justo o injusto, como ocurre con masculino o femenino, puesto que lo considerado justo o injusto varía, frente a lo que es macho y hembra, o color— y permite un desacuerdo que no se basa ni sólo en la disensión sobre la definición —como con “verde”—, ni sólo en la desigual percepción de los acontecimientos —como ocurría con “delicioso”—, sino que surge de las diferencias entre las normas de lo que es justo, de los *criterios*; es decir, se da la conjunción de tres dimensiones: la gramatical, la real y la normativa. Una proposición que cabría plantear también en términos culturales, narrativos, discursivos, identitarios, ideológicos. En resumen, que la palabra “justicia”, como otras de su orden, deja abierta la puerta a la ambigüedad, de forma que hace posible que deba interpelarse a quien la utiliza con preguntas como: ¿qué quieres decir? o ¿por qué esto te parece justo? *Justo... ¿en qué sentido?*; a pesar de que quepa una idea dada de “justicia” al mismo tiempo que es posible la aportación subjetiva⁷⁹.

⁷⁹ Lo mismo ocurriría por ejemplo con la palabra “feminismo”. Una respuesta socrática a la pregunta sobre su significado podría ser “feminismo es la lucha para que las mujeres disfruten los mismos derechos y oportunidades que los hombres”, mientras que una contestación trasímaca podría ser para algunas personas: “feminismo es dar preferencia a la mujer en todo”. Del mismo modo en que la justicia socrática y la trasímaca constituyen el ideal y la realidad, el feminismo socrático es lo que “debe ser” mientras que el feminismo trasímaco corresponde a lo que se observa que es. Ninguno de los dos incurre en falsedad, aunque la palabra generaría en cada caso una gramática diferente. Dependiendo del concepto de feminismo que aprendamos, entenderemos este hecho social como legítimo o no; como, por rizar el rizo, justo o injusto.

Nuestros conceptos forman parte de un sistema interrelacionado de conceptos más o menos consistente; de forma y manera que, para nosotros, reconocer una situación como un ejemplo de justicia significa relacionarla apropiadamente con personas, con la equidad, o con los méritos, o con el castigo y la recompensa; en pocas palabras, con otros conceptos relacionados gramaticalmente con la justicia. Así, la explicación y justificación de nuestros juicios, por ejemplo, en terrenos como la ética, o la estética, o la política, es muy similar a la explicación y justificación de lo que queremos decir cuando hablamos. Ello tiene conexión con la manera en que mostramos lo que queremos decir, y con la forma en que aprendemos nuevos significados en el aprendizaje del lenguaje, y con la manera en que los significados de las palabras se extienden gradualmente en el mismo lenguaje. En todos estos casos es una cuestión de hacer, encontrar o presentar los contactos, construyendo los puentes, “mostrando cómo A es —o podría ser considerado— B”. En todos estos casos no puede ser considerada como aceptable cualquier explicación o justificación. Y en todos esos casos, ello quiere decir a la vez que, de ninguna manera, cualquier intento de establecer contactos con una persona funcionará, será causal y psicológicamente adecuado para persuadirla, y que tampoco cualquier cosa que se diga será, en general y objetivamente, una explicación, una conexión (Pitkin [1972] 1984: 272).

Lo que resulta más interesante en este caso es que ese umbral accesible que al traducir siempre ha de atravesarse para comprender —más allá de las palabras— puede ayudarnos a detectar esos hitos *normativos*, esas pautas *gramaticales* impregnadas de *formas de (ver la) vida* que delatan, permiten y potencian la plasmación de un discurso, una ideología o una cultura en un texto, al mismo tiempo que ofrece la oportunidad de volverlas (o no) a diluir o potenciar en la (re)escritura del mismo. Las ideas de Wittgenstein sobre los *juegos del lenguaje* y su seguridad en que el significado de una palabra se encuentra en su uso nos ayudan a deducir el concepto que entraña cada proposición. Tal y como afirma Pitkin, en la línea de Grijelmo:

Otra palabra de notable interés en esta línea es “igualdad” entre los sexos. Se refiere a ¿igualdad en los resultados o en las oportunidades? ¿Igualdad significa distribución igual o compensatoria? Desde luego la definición ostensiva sería la primera: equivalente cantidad de algo para mujeres y hombres, o, en términos de ley: igual capacidad de mujeres y hombres para los mismos derechos; mientras que la versión trasimaca podría ser “favorecer a la mujer en todo”. La reflexión sería parecida a la realizada en torno a la justicia y al feminismo. Las consecuencias que se derivan del vocablo difieren según el concepto escogido y su gramática.

Incluso dentro de nuestra propia lengua y cultura, al prestar una cuidadosa atención al uso que de los conceptos hace un teórico puede mostrar las claves fundamentales para sus presupuestos e implicaciones no afirmados con el fin de entender el total significado de lo que quiso decir. Los conceptos que deben ser examinados no son ordinariamente los técnicos, sino los que son completamente ordinarios y que el teórico utiliza inconscientemente, y resultan de lo más revelador cuando la forma en que son utilizados es de alguna forma rara o desviada con arreglo a su uso ordinario (Pitkin [1972] 1984: 450).

Y es que, como confirma Julia Kristeva, “fuera de la lingüística, el estudio psicoanalítico de la relación del sujeto con su discurso ha indicado que no se podría estudiar el lenguaje —por muy sistemática que pueda parecer la lengua— sin tomar en cuenta a su sujeto. La lengua-sistema formal no existe fuera del habla, pues la lengua es ante todo discurso” (Kristeva [1969] 1999:335-336). Un discurso, o unidad de sentido, que me atrevería a relacionar con aquél al que se refiere Steiner cuando habla de ese monólogo interior que cada persona mantiene con sí misma. Un soliloquio no verbalizado que “contiene de hecho la mayor parte de los actos de habla: por su volumen excede en mucho al lenguaje utilizado para la comunicación exterior” y que “sufrir las presiones formativas e inhibidores de las circunstancias histórico-sociales, del estado de los vocabularios y las gramáticas públicas, aunque también hay que añadir los elementos de las jergas privadas” (Steiner [2001] 2005:92). Es decir, al hablar o al escribir, al desplegarlos a través del lenguaje, conservamos (hu)ecos de sentido mientras empapamos las palabras de significación. Este fenómeno plurisemántico adquiere una relevancia máxima cuando se trata de palabras que pertenecen al ámbito del discurso político, ya que pueden constituir puntos centrales de proyectos sociales, fundamentos oficiales, etc., con implicaciones más inmediatas que la mera reflexión teórica y consecuente —o posible— concienciación. Esto es, alguien especialista en los campos correspondientes sabe muy bien lo que quiere transmitir al decir “justicia”⁸⁰ en un determinado contexto, de modo que se le supone un uso consciente e intencionado de las palabras y sus correspondientes *gramáticas*, mientras que en el lenguaje ordinario, los *juegos del lenguaje* desvelan la elección automatizada de quien la emite o, muchas veces, reflejan las convenciones que han impregnado una *gramática*, las comparta o no

⁸⁰ Como “feminismo” o “igualdad”.

quien habla o quien escribe, eso sí, en este caso, algo inconscientemente. De ahí que, como recordaré más adelante, no haya que vilipendiar automáticamente a quien se dirija a la Sra. Pérez como Juez al asumir que comparte la —por fortuna denostada— vieja idea de que sólo los varones pueden ocupar el cargo de juez, pues hay quien habla sin prestar atención a esas rendijas que produce el lenguaje cuando se va de vacaciones —de no ser así, todo el mundo podría ser acusado de defender una visión ptolemaica del orden planetario—, y quien, por miedo a la proliferación de versiones trasímacas de vocablos que se hayan vinculado a valores sociales, políticos, estéticos, religiosos, etc., procuran aferrarse a la seguridad que proporciona un habla socrática, sin saber que la seguridad surge más bien del poder de quien fija un significado y ordena todo en función de éste. A fin de cuentas, sin alguien que lo organice todo, la explosión trasímaca que puede producirse en las (re)escrituras cuenta con la potencia suficiente como para provocar un Babel inter e intralingüístico de apocalípticos resultados. Todo un (des)orden. ¿Otro orden? Un caos. ¿Acaso no es eso lo que ocurrió con el término “matrimonio” cuando en la Ley española pasó a incluir también a la unión de personas del mismo sexo? ¿Ha de escribirse con la coletilla (matrimonio) “homosexual” o basta con emplearlo con su nueva acepción hasta que se convencionalice? ¿Cómo traducirlo?

Pitkin ([1972] 1984: 273) se hace cargo de esta última llamada de atención al situar la justicia —y lo mismo podría hacerse con palabras como “igualdad”, “traducción”, “matrimonio”, “arte”, etc.— en el grupo de conceptos que se encuentran entre los ámbitos de la acción humana y las instituciones sociales. Arguye que existen en torno a ellas dos tipos de tensión: la primera deriva de la lucha entre los ideales y propósitos originales que llevan a erigir una institución, y la dirección que ésta, con el tiempo y de modo natural, va tomando. Presenta como ejemplo “castigo”, cuyo sentido original es reprender a quien ha incumplido una norma, por lo que sería gramaticalmente imposible castigar a un inocente. Y, sin embargo, esto ocurre —como, por cierto, lo de “hombre embarazado”—. La palabra pierde su carácter de reacción frente a la infracción. Otro caso válido para esta tensión sería la “discriminación positiva”, que en sí pretende favorecer *temporalmente* a los grupos históricamente desfavorecidos. Si corre el riesgo de acabar convirtiéndose en práctica permanente y generalizada —temores, por cierto, que azusan quienes la denuestan—, queda anulado

el carácter finito que le es propio. En otro orden de cosas, me pregunto que a quién se le ocurriría llamar “discriminación positiva” a lo podría haber sido “tratamiento preventivo antidiscriminatorio”, una expresión mucho más en la línea de “daños colaterales” y otra serie de agradables opacidades que, a modo de mosquiteras, podemos tener la suerte de apartar al leer, como al traducir, para atravesar la puerta y ver —más allá de las palabras—; claro que entonces los (hu)ecos de la palabra conducirían a “guerra preventiva” y el feminismo no quiere alianzas por esos lares. Dado que la discriminación positiva, esta sí, se emplea para fines loables, quien fuera que creara la expresión en castellano —pues en inglés lo más corriente es la “affirmative action”— pensaría sin duda que era mejor prescindir de la mosquitera y dejar la puerta sin más aviso que un enorme cartel —“positiva”— para que todo el mundo sepa que la “trasimacada” está, en este caso, moralmente legitimada.

La segunda tensión es la que nos lleva a ser capaces de criticar a las instituciones en las que los conceptos aprendidos en la infancia toman cuerpo; palabras, como “equidad” o “justicia”, que se asimilan en el juego *inter pares*, se extrapolan y se utilizan como rasero de las entidades que las encarnan. Por ejemplo, si se aprende desde edades tempranas que mujeres y hombres cuentan con la misma capacitación para la vida profesional, porque se han hecho análisis sintácticos de oraciones como “la directora corrigió a sus subordinados con dureza”, “el señor de la limpieza pidió cambiar de producto” o “hubo que avisar a la conductora del autobús”, etc. y se ha recibido una educación en un entorno en el que la libertad de participación para compañeras y compañeros en cualquier tipo de actividades, tanto académicas como lúdicas, era total, y luego, cuando se alcanza la edad adulta se cae en la cuenta del desajuste que aún se observa en las instituciones⁸¹, la probabilidad de crítica es más

⁸¹ Presento aquí un ejemplo cotidiano de esta incongruencia: en la casilla superior del texto se observa que médico/enfermera —cuando el servicio de medicina lo llevan a cabo mujeres y hombres, del mismo modo que el de enfermería— no se corresponde en absoluto con la idea de igualdad entre sexos ni al hecho real de que existen médicas y enfermeros.

probable. Esta dualidad entre propósito e institucionalización es la que se percibe en el caso de Sócrates y Trasímaco, y ambos, por lo tanto, quedarían fuera de las convenciones comúnmente aceptadas de la *gramática*. El primero trata de recordar cuál es el propósito, el segundo lanza una dura crítica a las instituciones. De modo que la palabra “justicia”⁸² tiene la capacidad de incorporar tanto lo uno como lo otro y éste, según Pitkin —y Bourdieu, aunque esto para más adelante—, es uno de los rasgos del discurso político, como entre muchos otros. Efectivamente, esta palabra, como tantas más, puede sugerir reflexiones *ad infinitum*, y es impredecible a qué conclusiones llevará. En último término, la perspectiva wittgensteiniana:

Nos enseña que el lenguaje no es sólo un vehículo neutral para la transmisión de pensamientos que llegan con independencia de aquél; el pensamiento no es separable de forma neta del lenguaje en el que es expresado. Y Wittgenstein nos enseña algo acerca de la manera en que nuestra concepción del mundo se estructura mediante el lenguaje. Aplicada a los teóricos de otras épocas y culturas, una cuidadosa atención a los conceptos se convierte en una guía para comprender un mundo político diferente, y aprendemos a no dar por supuestas las traducciones. Aplicado a los teóricos de nuestra propia cultura, el prestar atención a los conceptos da excelentes pistas para alcanzar a ver el pleno significado de una teoría. Y una consciencia wittgensteiniana de la importancia de la pluralidad e inconsistencia conceptuales resulta útil a la hora de analizar las continuas controversias teóricas (Pitkin [1972] 1984:435).

A fin de cuentas, se trata de debatir cuál es la verdad de entre todas las que se postulan como tales.Cuál es, en última instancia, “el” significado. En la misma línea,

UNIVERSIDAD CENTRO

	MÉDICO/ENFERMERA	LUNES	MARTES	MIÉRC.
Medicina General	ANGEL DE DIOS M ^a DOLORES RODRÍGUEZ	8.30	17.00	8.30
Medicina General	M ^a JESÚS MORO CESAR GABRIEL	17.00	8.30	8.30
Medicina General	CLARA I. MARTÍN LUMBRERAS MAITE VICENTE	17.00	8.30	8.30
Medicina General	ISIDORO MARTÍN GARCÍA INÉS PILAR GONZÁLEZ	11.00	11.00	17.00
Medicina General	NICOLÁS DEL TESO AZUCENA PEÑA	11.00	17.00	17.00
Medicina General	CONCEPCIÓN MAESTRE TOSTADO SOLEDAD LÓPEZ-BERGES	11.15	11.15	11.15
Pediatría	FERNANDEO MALMIERCA SANTIAGO VICENTE	9.00	9.00	9.00
	ENFERMERÍA (Sábado de 10.30 a 11.30)	8.30-10 18-19.30	8.30-10 18-19.30	8.30-10 18-19.30

⁸² Como ocurre con “feminismo” o “igualdad”.

Meix nos recuerda que la verdad se aposenta “en la cualidad hermenéutica de toda significación lingüística y no depende sólo de la literalidad del enunciado, sino también, y de manera fundamental, de su inserción en el texto. Su lugar, allí donde éste se colma de la vitalidad existencial y significativa que lo caracteriza, es el universo del discurso pragmáticamente definido” (Meix [1993] 1994:89)⁸³. Dicho de otro modo: las palabras no tienen un significado único, *i.e.* “en sí, de sí y por sí mismas”, sino que poseen “significados relativos a elecciones (de hablantes y escritores) y a conjeturas (de oyentes y lectores) sobre ellas, además de supuestos acerca de los contextos” (Gee [1990] 2005:91). Meix, sin embargo, es claro al recordar que esas opciones y esas conjeturas no son ilimitadas, sino que vienen condicionadas por el sistema formal que constituye el lenguaje. Esto lleva a pensar en el acervo conceptual wittgensteiniano tal y como lo manejaba Pitkin, en casos como el de “un soltero casado” que no tenía mucho sentido, y otros como el de “Carlos y Pepe celebraron su boda el domingo pasado”, que sólo lo tienen en tanto que hayan variado las *formas de vida*, como ocurre en nuestro país, o en forma imaginaria proyectual. De ahí que aprender un lenguaje conlleve integrar unas *formas de vida*. Lo que relaciona a aquél con éstas es la recurrencia de la concordancia en una convención compartida, algo que también se produce cuando se estudia una lengua. Podría pensarse, por ejemplo, que aprender inglés implica para una persona española asimilar toda una serie de fórmulas de cortesía que poco o nada se emplean en castellano. Y podría ser que estuviera pasándonos por alto que, por ejemplo, la “justice” estadounidense no se corresponde con la “justicia” española. O que “el modo educado” de tomar la sopa en España —con ambos antebrazos inicialmente sobre la mesa, con la cuchara en la mano derecha e insertada en la boca en plano perpendicular a los labios— no es *the polite way* de hacerlo en el Reino Unido —con la mano izquierda

⁸³ En esta línea la teoría del sentido —o teoría interpretativa— hizo hincapié en la traducción contextual presentando “un enfoque discursivo basado en el análisis del sentido tal y como se desprende del discurso” (Delisle 1984:50), de modo que ya no se trata de traducir lenguas transcodificándolas, sino de traducir textos interpretándolos —comprensión de lo lingüístico y lo extralingüístico, desverbalización y reformulación—. Sin embargo, parece que estas propuestas sólo encajan cuando se aplican a textos pragmáticos —vs. literarios—, en los que la libertad traductora queda más restringida. En cualquier caso, con esta teoría cobran importancia el contexto lingüístico —el hilo del discurso— y la capacidad interpretativa del traductor. Cabe recordar que ya había propuesto Harris (1956) que la teoría lingüística debía centrarse en analizar la relación entre los enunciados, y no limitarse a la establecida entre las palabras a nivel intraoracional.

sobre el muslo correspondiente e inclinando la cuchara, dispuesta en paralelo a la boca—. ¿Qué ocurrirá si se traduce “educadamente” por “politely”? Y es que las reglas que nos permiten determinar el uso correcto de una palabra, como “justicia” o “educado”, se establecen por repetición y acuerdo social, y, por ende, pertenecen a cada cultura o a cada grupo de personas que las instituya. ¿Tiene la palabra “esposa” el mismo significado en culturas distintas o en épocas diferentes? ¿Qué significa “viuda” en una frase como “Era una mujer muy resuelta, muy independiente, claro, había quedado viuda muy joven”? ¿Y el vocablo “virgen”? ¿Y “niña”? Todos ellos —“viuda” “virgen” y “niña”—, por cierto, incluidos dentro del conjunto de vocablos universales a ojos de Newmark. ¿Y qué hay de otros *culturemas* propiamente dichos (Nida 1975, Newmark 1988) como “vaca”, “pavo”, “carne de cerdo” o “cordero”? ¿Y los términos “propiedad privada”, “traducción”, “doméstico” y similares?

En este sentido, hay autores como Maurice Merleau-Ponty (†1961) que apelaron a ese carácter compartido del lenguaje que proviene del hecho de que se sustente en una serie de conductas repetidas y en un mundo común⁸⁴, al mismo tiempo que el pensamiento adquiere a través de él un valor interpersonal y un poder de diferenciación (López Sáenz 2008:51).

En la vivencia de la palabra, lo que quiere decirse se dice en su emisión (incluso, en la ausencia de la misma) y el Otro comprende aquello que se le quiere comunicar porque tanto él como yo somos sujetos parlantes inmersos en una intersubjetividad lingüística, y no magos que han de rastrear una idea encerrada en el arca del vocablo (Trilles Calvo 2008:88).

En efecto, el significado de las palabras no es ostensivo, sino contingente según el uso que de ellas se haga; es decir, varía de acuerdo con el contexto. Además, puesto que el lenguaje se emplea para comunicar(se), tampoco es únicamente personal —el supuesto lenguaje privado—; es, en cambio, intersubjetivo porque viaja con olores del pasado y va acomodándose a consensos sociales. Como corrobora López Folgado, las palabras “llevan el germen de la manipulación de su esencia, amén de las experiencias y vivencias en su diario rodar de generación en generación de usuarios” (López Folgado

⁸⁴ Igualmente, Meix explica que “la lengua desarrolla una actividad intersubjetivadora que coordina múltiples perspectivas, en muchos casos, opuestas” (Meix [1993] 1994:60).

2002:11). Merleau-Ponty consigue combinar todas estas características en un esquema de colores pragmáticos e intersubjetivos, lo que él denomina *el lenguaje hablado*⁸⁵ —el heredado, el consensuado— y *el lenguaje hablante*⁸⁶ —el que le reporta el uso concreto, la experiencia privada— (Merleau-Ponty 1969:17). Si bien esta bicefalia soluciona, por más global, las carencias pitkinianas —sólo aplicables a palabras y textos con carga política que nos permitían atravesar una puerta y ver más allá—, y nos presenta una conclusión ante la que no cabe más que asentir de modo intuitivo, también plantea una pregunta: ¿cómo consigue el *lenguaje hablante* transformarse en *lenguaje hablado*? ¿Cómo se fija el *lenguaje hablado*? Dicho de otro modo: ¿cómo actúa el manido y súper explotado *master* de Humpty Dumpty?⁸⁷ O, como se plantea el filósofo Emilio Lledó, “¿quién determina el uso del ‘uso’?” (Lledó [1978] 1996:218). ¿Es el matrimonio “homosexual” una imposición?

Para Fairclough, los sujetos de los que se habla en la pragmática siempre aparecen inmersos en interacciones cooperativas que todos los participantes controlan por igual, y esta visión parece olvidar que en la vida real no siempre las situaciones en las que se produce una comunicación mantienen una relación igual con cada hablante, como tampoco el lazo entre estos es similar, por lo que “[p]ragmatics often appears to describe discourse as it might be in a better world, rather than discourse as it is” (Fairclough [1989] 1992:10). En esta misma línea, Lledó argumenta que dado que el significado queda configurado por los elementos reales, los ideales, los sincategoremáticos y, por último, los complejos sentimentales o ideológicos, el nivel semántico del lenguaje queda ampliado. Así, el significado confluye en el dominio de la realidad —en un continuo compromiso entre lo que se expresa y la expresión bajo un manto referencial— y el de la idealidad, que hace alusión a los datos que modifican el

⁸⁵ *Parlé*, adquirido, disponible, honorario, instituido, coincidente, secundario, tético, explicativo y enunciativo (Bech 2005:98).

⁸⁶ *Parlant*, activo, creador, instituyente, conquistador (*conquérant*), originador, transcendental, militante, expresivo, diferenciador, disociativo, provocador del pensamiento e instituidor de una desviación (*institutif d'un écart*). Aquel en que la filosofía encuentra su lugar propio (Bech 2005:98).

⁸⁷ “‘When I use a Word’, Humpty Dumpty said, in rather a scornful tone, ‘it means just what I choose it to mean —neither more nor less’.

‘The question is’, said Alice, ‘whether you can make words mean so many different things’.

‘The question is’, said Humpty Dumpty, ‘which is to be master—that’s all’” (Carroll [1865] 1998:190).

comportamiento teórico-práctico humano y que, para Lledó, “proceden, en principio, del mundo social que las elabora y suministra conforme a estructuras de poder y de intereses, y que son asimiladas o rechazadas en función de un complicado mecanismo de homogeneización” (Lledó [1978] 1996:220-221). De este modo, la realidad y la idealidad se conforman en la matriz albarazada de la lengua —que no es ni lo uno ni lo otro— y en el contexto histórico desde el que ésta actúa y donde se gestan lo socrático y lo trasímaco para dar vida al colorido universo del/y al discurso: “[l]os sistemas conceptuales e ideológicos que organizan los mensajes están alimentados con los materiales del mundo social y motivados por todas las formas bajo las que opera ese mundo” (Lledó [1978] 1996:221). Y esas motivaciones, para nuestro autor, surgen de las estructuras educativas, éticas, intelectuales y políticas⁸⁸. Ya advertía Roland Barthes

⁸⁸ Agnes Callamard, en un artículo titulado “El sexismo a flor de palabras” afirma que el uso del masculino como genérico, que actualmente responde aparentemente a un consenso social y cuya tradición histórica se emplea para rebatir las políticas de lenguaje inclusivo, fue prescrito en Francia en el siglo XVII por el gramático Vaugelas quien, según parece, declaró, en 1647, que “[l]a forma masculina tiene preponderancia sobre la femenina porque es más noble” (Vaugelas [1647] 1934), arrasando así la costumbre respetada hasta ese momento de utilizar el femenino. Callamard arguye que, “[e]n efecto, en la Edad Media, era perfectamente correcto escribir como lo hace Racine en el siglo XVII: “estos tres días y esas tres noches enteras”, donde el adjetivo *enteras* remite a *noches* como también a *días*. Siempre en la Edad Media, la forma masculina no se consideraba suficiente: para dirigirse a hombres y mujeres en los discursos pregonados en las plazas públicas, se decía *iceux et icelles* (aquellos y aquellas) así como *tuit et toutes* (todos y todas). Se podía decir *mairresse* (alcaldesa) en el siglo XIII, *commandante en chef* (comandanta) y *inventeuse* (inventora) en el siglo XV, *inventrice* (inventora) o *lieutenant* (teniente) en el siglo XVI, *chirurgienne* (cirujana) en 1759, etcétera” (Callamard 1998:17). Parece ser que lo mismo ocurrió en Gran Bretaña de la mano del gramático inglés John Kirkby en sus *Ochenta y ocho reglas de gramática* (1746), de las que la vigésima primera indicaba que el género masculino era más general que el femenino. A partir de ese momento quedó impuesta, tanto que en 1850 el Parlamento británico lo declaró públicamente. En el caso del castellano, a pesar de no haber constancia de una imposición explícita en siglos anteriores, nadie duda de la ciclópea Real Academia de la Lengua Española, cuyo lema “limpia, fija y da esplendor” ha permitido grabar en las mentes hispanófonas concepciones sexistas arrastradas desde hace mucho tiempo. En un artículo titulado “La diferencia sexual y su representación en el Diccionario de la Lengua Española”, Ana Vargas Martínez ([1998] 2004:3) explica el objetivo de su estudio lexicográfico: “(...) analizar cómo está representada y nombrada la experiencia femenina en el Diccionario de la Lengua Española; Diccionario que prescribe y normaliza el uso de la lengua, y que la institución que lo redacta, la Real Academia, posee el poder de legitimar, definir y juzgar. En la nueva edición, la vigésima primera, explícita en su preámbulo que pretende “cooperar al mantenimiento de la unidad lingüística de los más de trescientos millones de seres humanos que, (...) hablan hoy el idioma (...) y se valen de él como instrumento expresivo y conformador de una misma visión del mundo y de la vida”. Las conclusiones a las que se llega son notablemente significativas. Hay casos realmente llamativos como los que han presentado hasta hace muy poco como primera acepción de profesiones la relación matrimonial del verdadero hombre que ocupa el puesto:

alcaldesa. Mujer del alcaide.

alcaldesa. Mujer del alcalde. **2.** Mujer que ejerce el cargo del alcalde.

alguacilesa. Mujer del alguacil.

almiranta. Mujer del almirante. (...)

barbera. Mujer del barbero. (...)

de que las reglas del lenguaje “son leyes, permiten la comunicación (*cf.* La seguridad, o la circulación vial para el ciudadano), pero a cambio (o como revancha) le imponen desde el exterior un modo de ser, un sujeto, una subjetividad: por el peso de la sintaxis, debe ser ese sujeto y no otro (por ejemplo: apenas habla, tiene fatalmente que determinarse respecto de lo *masculino / femenino*, del *usted / tú*): los rubros de la lengua son leyes coercitivas, que lo obligan a hablar” (Barthes [1977-1978] 2004:92), a decir lo que se quiere que diga.

Como ya he comentado antes, a pesar de que el aparente conjunto de condicionantes del significado —la propia *gramática*, las *convenciones*, las *formas de vida*, el (con)texto, lo consensuado, el carácter *hablado* del lenguaje, etc.— podrían hacer pensar que, si bien aquél no es ostensivo, ni refractado por falta de garantías de correspondencia, al menos sí está muy cercado: ¿cómo si no, en la línea de lo que pensaba Wittgenstein, logramos comprendernos los seres humanos, incluso interlingüística e interculturalmente? ¿Qué hace posible que exista la traducción? Sin embargo, precisamente esa imbricación lenguaje-mundo que trato de defender se flexibiliza al máximo cuando, *à la Wittgenstein*, el lenguaje *se va de vacaciones*. Es entonces cuando se determina ese “uso del uso” al que se refería Lledó, cuando actúa el *master* de Lewis Carroll, cuando se percibe que cabe obligar a hablar al lenguaje —al mismo tiempo que éste también nos fuerza a proporcionar la información que exige—. Si, en principio, a causa de esa necesidad humana de entendernos entre todos, el significado ha de comprenderse como una elaboración conjunta y no como una verdad

brigadiera. f. fam. Mujer del brigadier.

cohetera. Mujer del cohetero.

intendenta. Mujer del intendente. // **2.** Mujer que desempeña una intendencia.

jueza. f. fam. Mujer del juez. // **2.** Mujer que desempeña el cargo de juez.

mayorala. Mujer del mayoral. // **2.** ant. superiora.

mayordoma. Mujer del mayordomo. // **2.** Mujer que ejerce funciones de mayordomo. (...)

militara. f. fam. Esposa, viuda o hija de militar.

montera 2. Mujer del montero.

general. Mujer del general. // **3.** Argent. Imagen de la Virgen a la que el Gobierno da el título de generala (Vargas Martínez [1998] 2004:7-8).

De modo que es más que evidente, una vez conocidos estos ejemplos, que las instituciones no solamente tienen el poder de influir en el lenguaje sino que lo han ejercido a lo largo de la historia, imponiendo convenciones y contribuyendo así a la transformación de los *conceptos* y, por el aprendizaje de los *nuevos usos del lenguaje*, generación por generación, al cambio de las *formas de vida*.

revelada a través de la imagen reflejada de un espejo o de la proyección lumínica de su esencia inasible, en el transcurso de esa edificación todos los miembros participantes aportan algo de lo que son, de su “ser hablante” merleau-pontiano y, más aún, cabe, como advertía Fairclough, que —y volveré sobre este tema con Bourdieu algo más adelante— el proceso de construcción colectiva no se produzca en igualdad de condiciones. Y si esto ocurre, entonces somos testigos de un bloqueo de la significación —alternativa—, de una fijación del sentido. Estamos aquí ante cuestiones ligadas a la identidad —individual, grupal, y, si el significado es, como afirma Eco, una “unidad cultural” (Eco [1975] 1977), entonces también a una identidad cultural—, a la ideología y, en el último de los casos que he considerado como posibilidad, de nuevo, al poder.

Dado que parto de un concepto de ideología, que, lejos de otras visiones⁸⁹, entiendo, *à la* Meix ([1993] 1994:109-127), como “un proceso de construcción semántica de la realidad”, no considero que actúe a través de la falsificación o la modificación de los contenidos, sino que constituye “un proceso de tergiversación semántica (...), la ocultación del carácter disponible o multiacentual del signo lingüístico, que en estas condiciones aparece como poseedor de un significado único y estable” (Meix [1993] 1994:106), he de apoyarme en la base de que en todo proceso de significación interviene, de un modo u otro, la ideología, que adquiere en consecuencia

⁸⁹ Gee ([1990] 2005:15-20) habla de la jugada de Napoleón y la jugada de Marx para describir las dos primeras definiciones que se dieron del término ideología. La primera corresponde a una visión teórica y dogmática, lo que Napoleón achacaba a los miembros del *Institut de France* creado por la Convención con la intención de defender los valores ilustrados a través de lo que De Tracy denominó la ciencia de las ideas —ideo-logía— que negaba las ideas innatas, ya provinieran de Dios o del Estado. Así, si la “ideología” original era un arma epistemológica, racional y progresista, anti-metafísica y positiva, Napoleón, que acabó siendo contrario a los ilustrados, la acusó de ser precisamente lo contrario, teórica, alejada de la vida, fanática. La segunda, *à la* Marx, en la línea de Mannheim ([1929] 1973), estaría considerada como visión parcial que persigue los intereses de un(os) individuo(s). Para Marx, las ideas políticas y sociales del grupo dominante no sólo son fruto de la posición que ocupan, sino que su ignorancia al respecto genera la ideología, en tanto que buscan mantener esa visión parcial —la suya— porque los perpetúa en su estatus privilegiado. La realidad, sin embargo, es todo lo contrario. Por eso para Marx, la ideología es una falsa conciencia y, por tanto, estática, incapaz de cambiar en tanto que siempre sigue el mismo esquema —es la forma de intercambio social entre las clases propietarias y las que no lo son—. Así, se enfrentan las nociones teórica —de Marx— y práctica —napoleónica— de la ideología. Una propuesta que recuerda sin remedio a la oposición pitkiniana entre Sócrates y Trasímaco. En cualquier caso, afirma Gee, las teorías se denominan a veces modelos culturales por lo enraizadas que están en nuestras experiencias socio-culturales. Para Piaget (1967), la ideología es la subordinación del pensamiento al sujeto, de modo que se pierde toda objetividad, mientras que para Schaff ([1969] 1973) consiste más bien en las nociones y actitudes vinculadas a la verdad de la Ciencia de modo que la ideología adquiere un carácter sustantivo y, por ende, acrítico.

un carácter semiológico. El mecanismo de transmisión ideológica tiene lugar, por lo tanto, cuando del rosario de verdades potenciales que cabría corresponder a un vocablo una se posiciona, como si ocurriera de modo en absoluto forzado, en el lugar exacto de contacto en el que se produce la luz que, por cegadora, impide visualizar el resto de alternativas. Esto es, que al estudiar el procedimiento por el que vertemos nuestra forma de ver el mundo en lo que decimos y escribimos deberíamos pensar que cada persona “deja de actuar como hablante y resulta más bien hablado por un discurso que conserva de forma estandarizada y aséptica una cierta huella de usos sociales anteriores, convertido ya en pura herramienta al servicio de la realidad establecida y ejerciendo de este modo su dominio sobre el propio sujeto emisor” (Meix [1993] 1994:108).

Con la misma palabra que emplea Umberto Eco para ejemplificar la ausencia de sinónimos exactos y la importancia del contexto cabe hacer una reflexión sobre el discurso. James Paul Gee argumenta que si preguntáramos a alguien si el papa es un “bachelor”, si un hombre divorciado es un “bachelor”, si un eunuco, un gay⁹⁰ o un anciano caballero senil son “bachelors”, probablemente respondería que no, a pesar de que ninguno de estos señores están casados, o sea, son solteros. Y la razón que lo explica es que basamos la respuesta en lo que él denomina los *modelos culturales*, una noción similar a la de los *conceptos* wittgensteinianos, según los cuales nos imaginamos los acontecimientos típicos, por frecuentes y legitimados, de nuestra cultura. Rechazamos algunas posibilidades para “bachelor”, como sacerdote u homosexual porque no encajan en lo que es el prototipo de hombre no casado si bien “normal”, *i.e.* eminentemente casadero. “Este supuesto margina a todos los hombres que no quieran casarse o no quieran hacerlo con personas del sexo opuesto” (Gee [1990] 2005:94). De lo que, por cierto, también se deduce que “casar” se refiere a parejas heterosexuales. Gee continúa analizando el discurso de fondo, que se basa, construye y refuerza los modelos culturales al plantearse que si los hombres se convierten en “eminentemente casaderos” una vez pasada cierta edad, se debe a que se asume que pasados esos años hay menos hombres solteros deseables —nótese que “bachelor” carece de

⁹⁰ Obviamente, esta reflexión se hizo en 1990, antes de que la idea de homosexuales casados tuviera base real.

connotaciones negativas⁹¹, y un montón de mujeres que los quieren, es decir, que no son “eminente casaderas” o, al menos, no en igual medida en tanto que no son las deseadas sino las que desean. De ahí que el término correspondiente para las mujeres solteras⁹² no sea sino “spinster”, es decir: “solterona”. Aunque el movimiento feminista ya se ha ocupado de alterar el significado de esta palabra de la mano de la ingeniosa Mary Daly, al desplazar lo heredado, lo “hablado” merleau-pontiano, es obvio que las palabras “bachelor” y “spinster” en inglés incorporan visiones y juicios muy particulares que nos proporcionan los criterios para saber si y cuándo podemos y/o debemos usarlos. En este sentido, si bien ya he manifestado que no creo que deba asumirse que toda persona que emplee estas palabras sea homófoba, no se muestre partidaria del matrimonio homosexual o no considere a quienes se entregan al sacerdocio hombres normales, en tanto que los seres humanos empleamos un lenguaje plagado de herencias de las que a menudo no somos conscientes, pienso que un análisis crítico de las proposiciones permite entrever discursos que se sostienen por descuido o adhesión consciente; es decir, ofrece la oportunidad de escanear la sociedad y las ideas que en ella circulan como andamios de los *modelos culturales*, de los *conceptos*. Como asegura Fairclough, “it is posible (...) to find assumptions of this sort embedded in the forms of language that are used” (Fairclough [1989] 1992:2). Otro ejemplo más de que


⁹¹ No puedo por menos que dejar constancia de un hecho directamente relacionado con las connotaciones de las palabras. La librería de mujeres de Madrid edita y comercializa cada año una agenda. Suele ser temática y varía anualmente para ir tocando todos los temas vinculados a la mujer. Si bien suele tener mucho éxito en los círculos feministas que la conocen, la del año 2009 ha sido un auténtico fracaso. Parece ser que en la portada aparece en grande la palabra “solteras” y ha habido mucha gente que no la ha comprado porque no se identificaban con el título. Me pregunto qué habría pensado Mary Daly de todo esto... Mary Daly lidió con una situación parecida al estudiar la palabra “spinster” (solterona) en inglés. En una obra titulada *Gynecology* (1978) y, posteriormente, en un diccionario feminista, el *Wickedary* (1987), que redactó junto a Jane Caputi, redefinió la palabra. Rebuscó en los significados antiguos y la recuperó como “hilandera”, mujer que participa en el movimiento giratorio de la creación, y, lo que viene al caso, como “one who has chosen her Self, who defines her Self by choice neither in relation to children nor to men; one who is Self-identified” (Daly y Caputi 1987:167). Es evidente que la palabra “soltera” en castellano no goza de semejante y liberadora resignificación, sino que continúa empapada de connotaciones negativas o, más bien, encorsetada en poderosas auras de desprestigio. Dudo que quienes este año han optado por no adquirir la agenda hayan puesto pegas cuando la portada era sobre mujeres indígenas, sobre las mujeres en la época del franquismo, etc., se sintieran o no identificadas con ellas.

⁹² Según parece, y ya que sabemos que son muchos los contextos en que puede emplearse esta palabra, su significado de “hombre no casado” data del siglo XIV. El femenino de “bachelor”, “bachelorette” empezó a usarse en la primera mitad del siglo XX, como sustituta de la antigua “bachelor-girl”. Dado que el sufijo “-ette” puede hacer referencia a algo de menor tamaño, el derivado de “bachelor” no gusta mucho.

la realidad y el lenguaje se nutren mutuamente, y otro argumento más para apoyar la visión de la traducción como campo de trabajo.

Este ejercicio de reflexión permite comprobar cómo se desplazan unos significados y se dejan ver otros. En este panfleto de la Asociación de Cónyuges⁹³ de Diplomáticos y de Funcionarios del Servicio Exterior aparece la palabra “feminista”.


⁹³ Según el DRAE, la palabra “cónyuge” es común en cuanto al género, es decir, que hablaría de “el cónyuge” y “la cónyuge” para hacer referencia respectivamente al hombre o a la mujer que hayan contraído matrimonio, en este caso con la persona que es miembro del cuerpo diplomático y funcional en el exterior. Curiosamente, según consta en las aportaciones del Informe sobre la reforma del servicio exterior español (punto 11.9) disponible en red en la dirección electrónica: <http://www.maec.es/SiteCollectionDocuments/Documentos/anexos.pdf>, una de las propuestas es que “[c]uando haya que cubrir puestos en la Administración Exterior, en igualdad de condiciones, dar prioridad a la contratación del cónyuge del funcionario destinado en el exterior”. Cabría pensar que se emplea el masculino genérico, aunque el conocimiento contextual, si bien cambiante y crecientemente feminizado, lleva a pensar que “funcionario” se refiere en efecto a un varón, en cuyo caso “cónyuge” podría interpretarse como “genérico masculino”, algo sorprendente por razones culturales.



Asociación de Cónyuges
de Diplomáticos y de Funcionarios
del Servicio Exterior

Lunes y Miércoles de 17.00 h. a 20.00 h.
Palacio de Santa Cruz
Despacho n.º 320 (2.ª planta)
Plaza de la Provincia, 1
28012 MADRID
Teléfono: 91 379 99 08
Fax: 91 394 86 75
acdmadrid@mae.es

2006



Asociación de Cónyuges
de Diplomáticos y de Funcionarios
del Servicio Exterior


HISTORIA

La ACD es una Asociación sin ánimo de lucro con carácter no feminista, no político y no corporativista, fundada en 1984 por cónyuges de diplomáticos que trabajan voluntariamente para promover y defender los intereses de los cónyuges y sus familias en el Servicio Exterior.

QUIÉNES PUEDEN SER MIEMBROS

“Los cónyuges de todos los funcionarios del MAEC, y los cónyuges de los funcionarios de otros departamentos de la Administración Central y de otras administraciones, destinados en representaciones españolas en el extranjero. Por cónyuge se entenderá tanto a los matrimonios, como a las parejas reconocidas legalmente”

(Art. 5.º Estatutos)



MINISTERIO
DE ASUNTOS EXTERIORES
Y DE COOPERACIÓN

La forma en que se inserta en la frase “sin ánimo de lucro, con carácter no feminista, no político y no corporativista”, la información cultural según la cual hasta ahora la mayor parte de los miembros de la carrera diplomática es de sexo masculino, el lenguaje *hablado* que hace que la palabra “femin-ista” haya transportado aromas de ataque a lo masculino en tanto que favorable a lo femenino⁹⁴, y el contexto en el que se

⁹⁴ Nótese que las dos acepciones de “feminismo” que ofrece el DRAE son, en el fondo lo mismo: “[d]el lat. *femīna*, mujer, hembra, e *-ismo*). **1.** m. Doctrina social favorable a la mujer, a quien concede capacidad y derechos reservados antes a los hombres. **2.** m. Movimiento que exige para las mujeres iguales derechos que para los hombres”. Al margen de lo simplificadoras que puedan resultar estas definiciones, la idea es idéntica. Ahora bien, el discurso que entraña la primera, que comienza con

enmarca el panfleto en cuestión invitan a interpretar negativamente la palabra “feminista” —como cabría hacerlo con “político” y “corporativista”—, como si la ACD quisiera dejar bien claro que nada tiene que ver con ningún tipo de reivindicación que, vinculada a lo político, lo feminista o lo sindical, vaya a armar jaleo, ni a causar problemas; sólo quieren ayudar a “promover y defender los intereses de los cónyuges y sus familias en el Servicio Exterior”. Lo que, por cierto, lleva a asumir que tanto los cónyuges como las familias —a “su” cargo— necesitan defender sus intereses; es decir, están en una situación de cierto grado de desamparo, bien por parte del Ministerio, bien por la de los funcionarios —nótese que la asociación no es de los funcionarios para velar por el bien de sus familias, sino de los cónyuges de los mismos—. La ambigüedad, sin duda también consciente, que ofrece la aclaración sobre lo que abarca el término “cónyuge” tampoco tiene desperdicio discursivo: “[p]or cónyuge se entenderá tanto a (*sic.*) los matrimonios, como a (*sic.*) las parejas reconocidas legalmente”. Es decir, que incluirá a las parejas casadas y a las parejas de hecho. Ahora bien, en 2006, que es la fecha que consta en el documento, ya existía la ley de matrimonios homosexuales. ¿Podrán las personas homosexuales formar parte de la asociación, cuando ésta deja claro que no desea llamar la atención vinculándose con asuntos feministas, políticos y corporativistas? Tal vez esté pecando de malicia interpretativa, pero el conjunto de la información invita a pensar que no está planteándose siquiera que así sea. La crítica que presento no es hacia su deseo de no identificarse con presupuestos feministas, políticos o corporativistas, son muy libres, lo que trato de transmitir es que la formulación de su ideario permite ver a quien lo lee mucho más de lo que aparentemente hay. Y es que, como asegura Fairclough, la ideología funciona disfrazándose de lo que no es (Fairclough [1989] 1992:92). Ideología, insisto, en el sentido de fijación del significado. Existen miles de ejemplos

“discurso social favorable a la mujer”, es lo que puede aclarar que en la sociedad muchas personas defensoras de la igualdad se nieguen a recibir el calificativo —por otra parte honroso— de “feminista”. Puede ser, por lo tanto, que quien redactara el panfleto estuviera aferrándose a la primera acepción y que busque transmitir que la asociación no es favorable a la mujer “en exclusiva” con lo que, paradójicamente, estaría dando a entender que pretende ayudar y apoyar tanto a varones como a mujeres, ambos amparados bajo el vocablo “cónyuges”; es decir, que sería, efectivamente, una asociación pro-igualitaria y, por ende, según la segunda acepción, feminista.

cotidianos: cuando los/as familiares y amigos/as de una persona desaparecida hablan de ella en pasado —“ella nunca se habría escapado porque era muy casera, muy buena chica”— están, sin querer, dejando ver su debilitada esperanza de que siga viva. O cuando Michael Phelps, el nadador norteamericano ganador de un importante número de medallas olímpicas declaró, tras la mala jugada que le habían hecho al fotografiarlo consumiendo marihuana y haciendo pública la imagen, que trataría de enmendarse gracias al apoyo de su familia y de quienes “ahora” sabía que eran sus amigos, estaba mostrando la herida de la traición. Aunque la definición de diccionario de “ahora” es “en el tiempo actual o presente”, la frase en su conjunto y, particularmente, esa palabra, indican que el deportista, con todo, se siente víctima de un mala jugada. En la misma línea realiza la feminista Alice Walker, de la que volveré a ocuparme en el último capítulo, su crítica a la forma de hablar del flamante presidente de los Estados Unidos, Barak Obama. En un artículo del 6 de noviembre de 2008 titulado “Mind your language, Mr. President-elect” Walker protestaba por el empleo de expresiones del tipo “[w]e will kill” Osama bin Laden, y alegaba que “[e]ach time Mr. Obama has said ‘we will kill’ Osama bin Laden I have felt a testing of my confidence in his moral leadership” (Walker 2008:1). Y es que, como ella misma arguye, el verbo “kill” está asociado con algo prohibido, moralmente reprochable. El lenguaje *hablado* es bíblico: “[t]hou shall not kill” y, en tanto que considerado pecado, es sancionable. Todas estas muestras refuerzan la idea de que las palabras adquieren, a fuerza —entre otras— de uso, determinados sentidos.

Conocido este mecanismo de fijación de significados, de normalización⁹⁵ de la visión personal, y de transmisión multidimensional tanto generacional como social, parece más sencillo comprender —especialmente nosotras— que hasta las mujeres creyeran durante tanto tiempo que su lugar en el mundo se encontraba exclusivamente —“a Dios [Padre-Hombre] gracias—” entre cuatro paredes y un techo doméstico, que el que algunos (ex)maridos y (ex)amantes apalearan a sus parejas (a ellas) era consustancial al “natural” equilibrio y reparto entre los sexos, o que una “madre soltera” fuera considerada licenciosa, mientras la noción de “padre soltero” mantenía tintes

⁹⁵ Véase Fairclough ([1989] 1992:91-108) para ampliar esta idea de naturalización del significado.

extraterrestres, con lo que parecía suponérsele la libertad y la legitimidad de la paternidad fuera cual fuera su estado civil. Esta serie de pesados cortinajes de nuestro(s) siglo(s) en el camino a la igualdad animan a creer que, efectivamente, algún bloqueo — sea en origen del significado— y algún tipo de encantamiento sortilégico o sedación, si no aniquilamiento, del espíritu (crítico) ha debido darse entre perfumes de rosa y jazmín para que esto haya sido y aún sea como es. Las palabras mágicas se pronuncian, se hechizan para mostrar sólo un rostro, el elegido de entre los muchos, y la mirada se adormece con relatos lentos, hermosos, repetidos, cantados con voz de sirena o de encantador de serpientes hasta que, al despertarnos de un sueño (ajeno), vemos el mundo y hablamos (sus/Otras) palabras como si fueran nuestras.

Así, de modo *semiológico*, *suplantador*, *absolutizador* y *naturalizador* (Meix [1993] 1994:108) se manifiesta la ideología a través del lenguaje. Así se convierte el *lenguaje hablante* en *lenguaje hablado*. Y, sea o no a modo de acto de contricción, todos lo hacemos más o menos inconscientemente según los casos. Hasta tal punto está arraigado este *modus operandi* ideológico que, al hablar y al (re)escribir, lo aplicamos casi sistemáticamente. Ahora bien, amparados en ese carácter intersubjetivo del lenguaje (Merleau-Ponty), en esa visión del significado como unidad cultural (Eco), en esa noción de edificación colectiva de la verdad (Meix) y en el efecto morfínico de la repetición, esa naturalización es, en un gran número de veces, rápida e indolora, tanto que ni la notamos. De ahí que Fairclough hablara de que además de la coerción existen formas de poder basadas en estimular el consentimiento, y esto se logra a través del lenguaje. Las suposiciones de las que hablaba antes constituyen ideologías, pues nos ofrecen de forma inocente una sola cara del poliedro que es heraclitianamente cada palabra. Al mostrarnos una —particular— versión, se excluyen las otras potencialidades, como ocurría en el caso de “bachelor”, de modo que lo visible deviene normal y relega lo oculto al vacío de la ignominia.

Ideologies are closely linked to power, because the nature of the ideological assumptions embedded in particular conventions, and so the nature of those conventions themselves, depends on the power relations which underlie the conventions; and because they are a means of legitimating existing social relations and differences of power, simply through the recurrence of ordinary, familiar ways of behaving which take

these relations and power differences for granted. Ideologies are closely linked to language, because using language is the commonest form of social behavior, and the form of social behavior where we rely most on “common-sense” assumptions (Fairclough [1989] 1992:2).

Los aromas foucaultianos que se desprenden de estas líneas, y en los que me detendré más adelante al hablar de la noción de Poder, requieren una llamada de atención sobre esa capacidad de control y de resistencia ante el mismo que permite esta liberadora visión del lenguaje. Por un lado, es cierto que el lenguaje puede manejarse para ocultar, para suavizar, para trabajar a favor de quien ostenta el poder, como nos lo demuestran casos como el uso de las denominaciones “Vascongadas”, “País vasco”, “Comunidad Autónoma vasca”, “Euskadi” según se ajuste al discurso de la institución de turno; el empleo de la expresión “daños colaterales” en lugar de “muertes”; o “conflicto armado” en lugar de “guerra”; o de “fuerte reajuste” en vez de “crisis”. Estos cambios, conscientes, obedecen a intereses particulares. Hay evidentes ejemplos que lo demuestran, como lo es el cambio de nombres de varias ciudades en la India que antes mencionaba. Según la periodista Georgina Higuera⁹⁶, con el fin de dejar atrás cualquier vestigio colonial ahora que el país está convirtiéndose en una de las grandes potencias —entra dentro del grupo de economías emergentes—, en un impulso nacionalista de resaltar la identidad india *per se*, los representantes de la soberanía popular han ido borrando los locativos vinculados al pasado británico. En 1997 Bombay pasó a llamarse Mumbai. A partir de ese momento Calcuta se transformó en Kolkata, Cochin en Kochi y Madrás en Chennai. Y cabe recordar que el escuchadísimo y olímpico Beijing antes era Pekín, el de los 55 días. Como en nuestro país, Girona era antes Gerona, A Coruña era La Coruña, Gasteiz era Vitoria, Ourense era Orense, etc. Movimientos estratégicos *onomatúrgicos*, simbólicos bautismos que ungen a la ciudadanía de la conciencia de localización y pertenencia, al mismo tiempo que éstas se imprimen en las personas de dentro y en las de fuera, para dejar las cosas bien claras. Las lenguas, como puede verse, también transportan identidades. Los discursos no se limitan a permitir o aprisionar

⁹⁶ Esta información la obtuve de un artículo del periódico *El País* el viernes 31 de marzo de 2006; se titulaba “Mumbai no quiere ser Bombay”. En el texto aparecen declaraciones del director del hotel Taj Mahal Palace, como cabeza visible de uno de los símbolos aún presentes del Imperio Británico, pues el hotel se abrió en 1903. No extrañará, por tanto, que el atentado perpetrado hace pocos meses en la capital del país tuviera como escenario este hotel.

vocablos, sino también, con Hantzis y Looser, subjetividades (Hantzis y Looser 1995:231).

Por otro lado, ¿acaso no se convocaron multitudinarias manifestaciones de la otra gran parte de Occidente en contra de las “graves consecuencias” que “provocaron” —sin falta de aviso— unas acciones hostiles previamente señaladas sobre una población “no tan inocente”? ¿No es cierto que el “es que él es un poco agresivo y además ella lo provoca” se ha transformado en un “ni una víctima más de la violencia de género”? ¿No se ve que ahora “acogemos” “atendemos” y, al menos con amabilidad, “repatriamos” a “las personas que vienen en busca de un futuro mejor” en lugar de “captar” a las conocidas “avalanchas” de “ilegales” que antes “acechaban” en las cercanías de las costas españolas?

Una vez se asume que el lenguaje, entre otras formas de representación, transporta discursos, surgen ramas de la vinculación entre la lingüística y la sociopolítica que, desde una perspectiva crítica⁹⁷, analizan los textos en busca de discursos⁹⁸.

⁹⁷ El análisis del discurso surge en la segunda mitad del siglo XX a partir de la confluencia de varias áreas del conocimiento. En la lingüística, el paso de la oración al texto como unidades de análisis —con la inauguración de la lingüística de texto y la gramática textual en el ámbito anglosajón—, el desarrollo de la teoría de la subjetividad, y la consciencia del uso del lenguaje como medio de comunicación marcaron el camino. Desde la filosofía, fueron la pragmática a partir del segundo Wittgenstein, la perspectiva arqueológica foucaultiana que estudiaré en este capítulo y las nociones de principio dialógico bajtiniano, según las cuales el sentido posee una naturaleza social, las líneas de investigación que permitieron el nacimiento del análisis discursivo. Aunque parece que surgieron dos ramas, la conocida como Escuela francesa —dedicada al estudio de regularidades lingüísticas en determinados contextos— y la centrada en el análisis crítico del discurso, ambas parten de la base de que el discurso se crea a partir de la interacción texto-contexto. De esta forma, los discursos pueden estudiarse desde un enfoque más contextual-etnográfico, o más textual desde postulados lingüístico-funcionalistas. El Análisis Crítico del Discurso, se centra en estudiar lo contextual, si bien a partir de este segundo enfoque. Ésta es la perspectiva que más útil puede resultar, a mi modo de ver, a la traducción, si bien con cautelas. No hay que olvidar que la traducción lidia con textos y contextos que difieren tanto a nivel lingüístico como cultural, ni que, como veremos más adelante, la unidad de traducción no es el texto, como lo sería en el ACD, sino la cultura. Es decir, una perspectiva traductológica debe plantearse además, los efectos que las decisiones traductorales tendrán en la cultura de llegada. De alguna manera, la perspectiva traductológica supera al ACD o, si se prefiere, difiere de ella por ser sus oficios de disímil naturaleza. La obra compilada por Adam Jaworski y Nikolas Coupland ([1999] 2006) y titulada *The Discourse Reader* puede resultar clarificadora, pues se observan grandes diferencias de perspectiva entre las primeras partes, puro AD, y la quinta y sexta partes dedicadas a enfoques más afines al ACD, con aportaciones de Anthony Giddens, Bourdieu, Foucault, van Dijk, etc.

⁹⁸ Me parece importante resaltarlo porque, como argumentaré más adelante, creo que la crítica del feminismo al lenguaje se ha centrado especialmente en los aspectos puramente lingüísticos y ha dedicado poca atención a los aspectos discursivos.

Esta área de investigación se conoce como Análisis Crítico del Discurso⁹⁹ (ACD) y postula que “[a] variety of discursive structures and strategies may be used to express ideological beliefs and the social and personal opinions derived from them. The overall strategy of all ideology (...) appears to be positive self-representation and negative other-representation”¹⁰⁰ (van Dijk 1995a:157). Una afirmación se encuentra, sin duda, en la línea descrita hasta ahora según la cual quien emite el discurso selecciona uno de entre los múltiples significados que evoca una palabra, como un texto, de modo que éste

⁹⁹ Para una panorámica del Análisis Crítico del Discurso véanse Norman Fairclough ([1992] 2006) *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge; Norman Fairclough (1995) *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*, Longman, Londres; Norman Fairclough (2005a) “Transition, patriarchy and ‘room-service feminism’ in Romania: a critical discourse analysis perspective” Unpublished paper given to a conference on Gender and Language, Atenas, 2005, disponible en red en www.ling.lancs.ac.uk/profiles/263, consultado en enero de 2008; Norman Fairclough (2005b) “Blair’s Contribution to Elaborating a New ‘Doctrine of International Community’” en *Journal of Language and Politics* 4:1, págs. 41-63; Teun A. van Dijk (1993) “Principles of critical discourse analysis” en *Discourse & Society*, 4:2, págs. 249-283; Teun A. van Dijk (1995a) “Ideological Discourse Analysis” en Eija Vemtpa and Amma Solin (eds.) Special Issue Interdisciplinary approaches to Discourse Analysis, *New Courant*, English Department University of Helsinki, 4, págs. 135-161; Teun A. Van Dijk (1995b) “Discourse Analysis as Ideology Analysis” en Christina Schäffner & Wedan (eds.) *Language and Peace*, Dartmouth Publishing, Aldershot, págs. 17-33; Teun A. van Dijk (2001) “Critical Discourse Analysis” en Deborah Shiffren, Deborah Tannen, E. Hamilton (eds.) *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell, Oxford; Teun A. van Dijk (2005) “War Rethoric of a Little Ally. Political Implications and Aznar’s Legitimation of the War in Iraq” en *Journal of Language and Politics* 4:1, John Benjamins, págs 65-91; Teun a. van Dijk (2006) “Discourse and Manipulation” en *Discourse & Society* 17:2, págs. 359-383; Ruth Wodak (2002) “Aspects of Critical Discourse Analysis” en *ZfAL* 36, págs. 5-31; Ruth Wodak (2007a) “Language and Ideology-Language in Ideology” en *Journal of Language and Politics* 6:1, John Benjamins, págs. 1-5; Ruth Wodak (2007b) “Pragmatics and Critical Discourse Analysis. A cross-disciplinary inquiry” en *Pragmatics and Cognition* 15:1, John Benjamins, págs. 203-225; Ruth Wodak (2007c) “What is Critical Discourse Analysis? Ruth Wodak in conversation with Gavin Kendall, en *Forum: Qualitative Social Research*, 8:2, art. 29; Eduardo de Gregorio Godeo (2003) “El análisis crítico del discurso como herramienta para el examen de la construcción discursiva de las identidades de género” en *Interlingüística*, 14, págs. 497-512; Robert de Beaugrande (2006) “Critical Discourse Analysis: History, Ideology, Methodology” en *Studies in Language and Capitalism* 1, págs. 29-56; Peter Teo (2000) “Racism in the News: A Critical Discourse Analysis of News Reporting in Two Australian Newspapers” en *Discourse & Society*, 11:7, págs. 7-49; Simo K. Määttä (2007) “The Foundations of Europe: A Critical Discourse Analysis of the EU Constitution” en *Critical Approaches to Discourse Analysis Across Disciplines* 1:1, págs. 166-178; entre otros.

¹⁰⁰ Entre las muchas técnicas que se emplean se encuentran la lexicalización negativa de lo Otro, la hipérbole sobre los efectos de la acción de lo Otro, el estímulo compasivo a través de la victimización de lo Mismo, la apariencia de honestidad y altruismo por parte de lo Mismo, la comparación negativa, la generalización, la concretización, la aliteración —y esto yo lo relacionaría con la seducción—, la alerta sobre potenciales acontecimientos, etc. (van Dijk 1995a); así como a través de la estructura superficial, la sintaxis, la lexicalización, las frases del tipo “no tengo nada en contra de X, pero...”, “bueno, sí, hay algunos X, pero en general...”, “yo no tengo ningún problema con X, pero mis clientes, cuando vienen a comprar...”; el uso de tópicos, las estructuras semánticas —y esto yo lo compararía con los juegos del lenguaje; por ejemplo, puedes plantear las cosas en términos dialécticos problema vs. solución, etc.—, la retórica —los eufemismos, las repeticiones, los lítotes, las comparaciones, las metáforas, cuestiones pragmáticas, si se escribe para disculparse, para presionar, etc.— (van Dijk 1995b).

o aquélla desprendan el aroma que se desea. Así, lo Mismo queda por encima de lo Otro a través de la representación que de ambos se ofrece y que se constituyen como lo que se conoce como *modelos*. El ACD entiende, por tanto, que, frente a otras visiones¹⁰¹, la ideología es inherente a la noción de lenguaje.

Language reflects power structures, and language has an impact on power structures. Language can be seen as an indicator or social and therefore political situations, and language can also be seen as a driving force directed at changing politics and society. Language is an in-put as well as an out-put factor of political systems. It influences politics, and is influenced by politics... Language can be an instrument for or against enlightenment, for or against emancipation, for or against democracy, for or against human rights. Language can be used by totalitarian regimes and it can be used as a mean of resistance against these regimes (Pelinka 2007:129-131).

Huelga decir que a la traducción le es afín esta forma de entender lo discursivo como un elemento inherente a los textos. Más aún, la perspectiva traductológica va más allá en la medida en la que sobrepasa el nivel de las estrategias lingüístico-textuales y discursivas, al encontrarse en un espacio intermedio entre dos culturas. Tanto el análisis crítico, como la negociación, adquieren dimensiones superiores para quien traduce, pues ha de considerar mucha más información que la que proporciona, y ya es, el estudio crítico del texto original. Y si el ACD pretende desentrañar los (bajos) fondos de los discursos fundamentalmente, otra rama, la de lo políticamente correcto¹⁰² (PC), tratará, sobre todo durante la década de los años noventa, de emplear el lenguaje para cambiar los pesos en la balanza, si bien con técnicas diferentes. Lo PC no trabaja con elementos discursivos, sino meramente lingüísticos en lo que la obligadamente citada estudiosa de lo PC Martín Ruano titulaba atinadamente “el ocaso del sentido, la orgía del símbolo” (Martín Ruano 1999:69) en alusión a que este movimiento no busca, en principio, dotar

¹⁰¹ Con “frente a otras visiones” me refiero a las que entienden las ideologías como teorías falaces sobre los acontecimientos. Es sabido que precisamente la palabra “ideología” responde a muchas definiciones (véase Wodak 2007a para repasar y contrastar unas cuantas); para mí, como para el ACD, la ideología forma parte del funcionamiento del lenguaje, en tanto que mecanismo fijador de significados.

¹⁰² Véanse las obras de M. Rosario Martín Ruano (1999) *A propósito de lo políticamente correcto*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, y M. Rosario Martín Ruano (2003a) *El (des)orden de los discursos: la traducción de lo políticamente correcto*, Comares, Granada, para conocer la transición de lo políticamente correcto de Estados Unidos a España, y cómo traducir lo políticamente correcto respectivamente.

de nuevos significados, sino renombrar, *i.e.* buscar representaciones alternativas, para alterar la composición jerárquica de las dicotomías tradicionales. Los negros se convertían así en “Afro-American”, mientras que los blancos devenían faltos de la sustancia que colora, o sea, eran “melalin impoverished” people; igualmente, los “seminarios” pasaban a ser “ovularios” con lo que dejaban de ser espacios reservados a los varones y a sus *semillas* de intelectualidad, etc. Es decir, lo PC no jugaba con el sentido, sino con la evocación. Y no quería, en el fondo, limitarse a trastocar la situación de los extremos del binomio, sino que aspiraba a denunciar la excluyente y fraguada pareja de opuestos, una reivindicación en la que me detendré más adelante. Así, como recuerda Martín Ruano, los gordos pasaban a ser “differently sized”; y los analfabetos, “alternatively schooled”, pues entre flaco y obeso hay muchas tallas, y entre mediocre y brillante, también hay muchos grados. De estos fenómenos no cabe sino deducir que tan asumida está el carácter multidimensional de las palabras frente a una división estructuralista en que toda referencia a lo Mismo es, por tanto, igual, que surgen no sólo propuestas críticas para controlarla cuando se emplea para fines poco dignos, sino también vías lúdicas, llamativas por coloridas, que se afanan en llamar la atención sobre ese lenguaje *hablado* merleaupontiano. Técnicas, por cierto, que el movimiento feminista cooptará en su segunda (re)edición, pues el primer contacto del feminismo con la lingüística, como explicaré en el capítulo siguiente, se había producido dos décadas antes.

En cualquier caso, la traducción gestiona tanto el discurso como la lengua, tanto el sentido como el símbolo, tanto lo *hablante* como lo *hablado*, lo dicho y lo evocado. Los cambios sociales no son previos al lenguaje, sino consecuencia de la expansión de renovados discursos ¿O acaso cuando se piensa, se sueña o se proyecta se hace sin el lenguaje? Se piensa hablando en silencio. Quizá Steiner y sus *gramáticas de la esperanza*¹⁰³ sean más acertadas de lo que creamos. No es, por lo tanto, que la realidad

¹⁰³ Steiner asegura que, a diferencia de los animales y las plantas, los humanos somos los únicos seres capaces de construir y analizar la gramática de la esperanza, porque “podemos hablar, podemos escribir sobre la luz de la mañana siguiente a su funeral o sobre el ordenado curso de las galaxias mil millones de años luz después de la extinción del planeta” (Steiner [1989] 2007:70). Los tiempos futuros, los condicionales, los subjuntivos constituyen la forma de alterar el mundo, de crear, imaginando, lo que no existe (Steiner [2001] 2005:16). En esta línea argumenta el catedrático de filosofía Víctor Gómez Pin cuando señala que “[n]arradores y poetas apuestan a que el lenguaje pueda librarnos parcialmente del

imponga nuevos modos de hablar. No. Al menos, no siempre. El movimiento feminista, sin ir más lejos, sabe muy bien que ha sido a fuerza de reiteración y, como diría Mary Daly, de emitir conjuros de brujas —de las buenas— como la sociedad ha empezado a ver más allá, a comprender y a actuar contra las “naturalizadas” verdades patriarcales. En efecto: el cambio es posible a través de los discursos, discursos que se emiten, como diagnosticara Foucault ([1977] 1992:167), desde múltiples centros de poder¹⁰⁴.

No obstante mi adhesión sin ambages a esta concepción microfísica del poder en la que profundizaré más adelante —y que no sólo resulta coherente como visión, sino que también parece estar demostrándose cierta a medida que avanza la globalización en la que los centros de discurso se han multiplicado hasta límites impensados antes de la era de internet—, coincido, por compatible, con la creencia de Althusser¹⁰⁵ según la cual existen unos espacios desde donde se practica esta cosificación significativa con mayor frecuencia y, eso sí, conscientemente —un poco en la línea de Lledó, o viceversa—, y no me refiero únicamente a la institución que “limpia, fija y da esplendor” a nuestra lengua española. Una vez comprendida la organización de la explosión trasísmica, interiorizada la posibilidad de que el lenguaje *se vaya de vacaciones* y la de que alguien

gravamen que en la inmediatez natural coarta nuestra libertad, a que pueda rescatarnos del vejamen que para el ser de palabra supone la finitud y, en suma, apuestan a que el lenguaje encierre una potencialidad literalmente redentora” (Gómez Pin 2009:29).

¹⁰⁴ Frente a las visiones marxistas, Foucault cree que el poder constituye una estrategia reticular practicada por el conjunto de los seres que estructuraría sus propias manifestaciones y cualquier mecanismo social, que se disfraza de valores positivos para forzar la obediencia sin quedar reducido exclusivamente a la ley ni emplear mecanismos de represión. Esta concepción constituye una microfísica, un espacio de relaciones de fuerza y estrategias de dominación constantes, imparables, que funcionan en el entramado social, y sin reprimir, sino creando —verdades, discursos, saber—, y aunque puede concentrarse temporal y coyunturalmente dando lugar a las Instituciones —Estado, fábrica, cárcel, escuela— que se ven irremediamente a sí mismas como parte del juego del poder, éste no es creado por ellas, que sólo lo emplean, pues no pertenece a nadie sino que vive y se recrea con autonomía. No se ejerce, no fluye de arriba abajo, sino que se produce en todas las interacciones. “Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y ímple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento” (Foucault [1977] 1992:167). Así, si la ideología es inherente al lenguaje, el poder lo es a las relaciones sociales.

¹⁰⁵ Althusser (1969) considera, en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, que la acción del Aparato Ideológico del Estado —que mantiene el orden de las cosas e incluye a la familia, la religión, el sistema político y electoral, los partidos, los sindicatos, los medios de comunicación, el deporte, la literatura, el arte y, sobre todo, la educación— se ejecuta convirtiendo lo que sucede en una obvedad, nos hace creer inconscientemente que todo va del mejor modo posible.

decida a dónde, visualizado el bloqueo semántico del hechizo significativo, y conocida su fuerza pragmática, el sociólogo Pierre Bourdieu nos recuerda que “el misterio de la magia performativa se resuelve en el misterio del misterio” (Bourdieu [1985] 2001:66); es decir, que en esa alquimia de la representación a la que él hace referencia existe un representante que aparece en lugar del grupo que lo ha constituido como tal, un grupo que sólo existe en tanto que representado por su representante, que ha adquirido el poder de hablar en su nombre y es, por tanto, su portavoz. Los espacios que Althusser señalaba adquieren así su poder de significación, su condición *onomatúrgica*, a partir del lugar que la sociedad, el conjunto de personas, les otorga.

La performatividad —la eficacia del carácter pragmático del lenguaje— responde, por tanto, una vez más, al carácter intersubjetivo y contextual del significado, que es el que confiere el *capital simbólico*, el valor de mercado en términos culturales, la capacidad de influencia, a las palabras pronunciadas en tanto en cuanto encarnadas por las personas, las cosas o las instituciones con poder y que, para Bourdieu, están marcadas en/por lo que él denomina *habitus*¹⁰⁶, esas maneras duraderas de ser o de hacer. Éste es resultado de procesos de inculcación y apropiación que logran reproducir disposiciones perdurables en los individuos a través de la integración de experiencias que configuran una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones que responden a la identificación de situaciones similares (Bourdieu [1972] 2007:83-85). El *habitus*, que permite que se produzca —por imitación y consistencia a modo de *déjà vu* social autorizante— el misterio del misterio que confiere efecto pragmático a las palabras, esto es, que las hace *hablantes* en el sentido merleauPontiano —o sea, activas, creadoras—, es también el mayor (re)productor de la *doxa*, aquello que está fuera de toda duda¹⁰⁷, que se admite tácitamente en tanto que actúa de acuerdo con la convención social por la que es sostenida y que, en el fondo, constituye; es decir, el *habitus* produce

¹⁰⁶ “Systems of durable transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles of the generation and structuring of practices and representations which can be objectively adapted to their goals without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary to attain them and, being all this, collectively orchestrated without being the product of the orchestrating action of a conductor” (Bourdieu [1972] 2007:72).

¹⁰⁷ Pensemos que en cuanto algo se cuestiona aparecen sus defensores —la ortodoxia— y sus detractores —la heterodoxia—.

y sostiene los esquemas naturalizados que equivalen a la noción merleau-pontiana de lenguaje *hablado*. Y aunque esta descripción bourdieuiana se centre fundamentalmente en el discurso político —aquel en el que es mayor el *poder estructurante* de las palabras¹⁰⁸—, dada la expansión y popularización de los medios de comunicación de la que hemos sido testigos en los últimos años, cabe ampliar su esquema de funcionamiento, basado en un poder simbólico¹⁰⁹ —como el de Althusser y el de Lledó—, a todo acto de comunicación. Según Bourdieu, las relaciones comunicativas “are always, inseparably, power relations which, in form and content, depend on the material or symbolic power accumulated by the agents (or institutions) involved in these relations and which (...) can enable symbolic power to be accumulated” (Bourdieu [1977] 2001:167). En ellas, efectivamente, podemos permitir(nos) hablar a/el lenguaje hablado —*i.e.* participar en el proceso de reproducción social, conservar la *doxa* como tal, funcionar encajados/as en el *habitus*—, o distanciarnos, dejar que el lenguaje *se vaya de vacaciones* y, más aún, activar personalmente la práctica de significación que, según el grado de representación social que ostentemos —y esto va siendo cada vez más fácil y menos necesario con el desarrollo de las nuevas tecnologías—, ayudará a hablar al (otro) lenguaje para crear un (otro) orden del discurso, una heterodoxia alternativa que resquebraje el *habitus*. En ellas igualmente, podemos traducir a/el lenguaje hablado, traducir de acuerdo a la *doxa*, o separarnos con el fin de reproducir lo Otro. El mismo Bourdieu reconoce que “[c]ada palabra, cada elocución puede revestir dos sentidos antagónicos según la manera en que el emisor y el receptor vayan a tomarla” (Bourdieu 1985:15). ¿Y no es quien traduce la persona que media entre la que emite el mensaje primeramente y la que lo recibe al final? No obstante, Bourdieu no creía que el poder estructurante de las palabras le era intrínseco, sino que provenía de la institución desde la que se emitían (Bourdieu 1985:67). Es en este punto en el que creo que han de tomarse sus visiones con más cautela.

¹⁰⁸ Bourdieu entiende ese *poder estructurante* del discurso político como “su capacidad de prescribir bajo la apariencia de describir o de denunciar bajo la apariencia de enunciar” ([1985] 2001:97).

¹⁰⁹ “Symbolic power is a power of constructing reality, and one which tends to establish a gnoseological order” (Bourdieu [1977] 2007:166).

Con todo, sobre todo en los últimos años, las teorías bourdieuianas, en particular sus nociones de *habitus*, *campo*, en tanto que entorno especializado, y *capital simbólico*, se han empleado como paradigma para entender el fenómeno traductológico como agente en las relaciones de poder y control, en la medida en la que quien traduce se encuentra en un *campo* determinado, negocia con el *capital simbólico* y se amolda a las pautas internalizadas del *habitus*. De nuevo, un contacto interdisciplinar que no hace sino buscar ofrecer explicaciones más nítidas del lugar de la traducción en el entramado comunicacional y potenciar la relevancia de la traducción como parte pasiva y activa del *habitus*. Especialmente significativo es el número que la renombrada revista *The Translator* dedicó al tema con su *Bourdieu and the Sociology of Translation and Interpreting* editado por la traductóloga Moira Inghilleri (2005). Esta obra incluye un artículo de Jean-Marc Gouanvic en el que asegura que si, como afirma Bourdieu, un/a escritor/a puede “make public things which everyone felt in a confused sort of way” (...) “publishing the implicit, the tacit” (Bourdieu [1987] 1990:81-82), entonces un/a traductor/a se sitúa al servicio del/a escritor/a para reproducir esa capacidad en la cultura y lenguas de llegada (Gouanvic 2005:158). Sin embargo, si quien traduce emplea el lenguaje, que no puede sino ser *hablado* y *hablante*, que puede servir a la *doxa* o desplegar su heterodoxia, entonces quien traduce no está forzosamente al servicio de nadie, o más bien sí, de su propio *habitus*, donde también habita, por cierto, la pulsión estructurante, la que puede generar un cambio. Esta noción es la que conlleva la asunción de que en el proceso de traducción su protagonista no sólo gestiona el *capital cultural* que maneja, sino también el que incorpora como individuo inserto en el *habitus*. La traducción, por lo tanto, adquiere carácter político y se convierte en “the production of heteroglossic texts in which the translator’s voice must also be heard” (Vidal Claramonte 2005b:26). De esta manera, no sólo puede influirse en la realidad a través de los discursos, sino también mediante su traducción, y ésta es una de las premisas de las que partirán las teorías feministas canadienses.

El cambio, por tanto, y a pesar de estar estrechamente vinculado a la dimensión social del ser humano, es posible. Digo “a pesar” porque necesitar que alguien esté ahí para leer(nos) y escuchar(nos) los textos agrietados supone, en cierta medida, un condicionamiento. Uno, no obstante, crecientemente salvable gracias a la multiplicación

de centros de emisión de discursos y a la democratización de las sociedades que lleva implícita —en este caso sí se cumple la sentencia: *post hoc ergo propter hoc*— la formación de grupos que instauren, oficiosamente u oficialmente, representantes que ostenten lo que Bourdieu llama el *skeptron*: una especie de cetro que simboliza la autorización para hablar en nombre de otras personas. Dada la noción de ideología en la que me baso: “proceso de construcción semántica de la realidad” —y que Bourdieu no comparte, pero sí Meix, Foucault, Lledó, Marina, Steiner y otros—, lo que trato de explicar es que si —se mire por donde se mire— es imposible separar lenguaje y mundo —ni con espejos ni con espectros—, al traducir nunca dejamos de transmitir ideología en tanto que significados y significaciones escogidas, ya sea porque damos paso a la que los textos traían consigo y que puede verse alterada o no por el propio contexto en que se vuelve a emitir, o porque, en lugar de impedir la polifonía de voces la mantenemos, o porque acallamos las que nos parece y dejamos que se escuche la nuestra por razones más o menos loables. Meix arguye que para que parezca la ideología, que, en tanto cosificadora¹¹⁰, limita la libertad de los individuos, es necesario establecer lo que él denomina un *diálogo intertextual*¹¹¹.

La consecución de un auténtico diálogo intertextual requiere que todos los grupos sociales tengan su propia voz y una identidad definida. No basta con la asimilación servil o dogmática de unos textos que se constituyen en depositarios de una verdad permanente que, por ello mismo, se degrada. La significación exige de los hablantes una verdadera competencia recodificadora y ninguna especie de adhesión (Meix [1993] 1994:125).

El problema es que eso, en principio, es imposible. Y lo es, y aquí sí que voy de la mano de Bourdieu, porque, en ese campo de fuerzas que conforma el *habitus*, las

¹¹⁰ Para Meix el problema radica en que se mantiene a gran parte de la sociedad en lo que él denomina *carencia semiológica* o “en sentido amplio, absoluta endeblez cultural” (Meix [1993] 1994:125).

¹¹¹ Meix dedica el último capítulo de su obra *La dialéctica del significado lingüístico* a concluir que frente a las visiones estructuralistas y dicotómicas del lenguaje —que distinguen y delimitan los conceptos de lengua, habla y discurso—, la concepción dialéctica del funcionamiento discursivo se adecua más al estudio del significado, pues “el plano de lo formal no existe a la manera de un diccionario en la ‘mente’ de los hablantes, sino que se encuentra incorporado en realizaciones particulares que hallan su sentido en la vida social. (...) No existe repertorio alguno al margen de las realizaciones del discurso, sino que entre lo ya poseído y las nuevas formalizaciones se establece una relación dialéctica y no simplemente unidireccional” (Meix [1993] 1994:170).

relaciones de poder no son iguales, en primer lugar; y, en segundo, porque no cabe juzgar si la ideología es buena o mala, dado que, a estas alturas, ya sabemos que es inevitable trabajar con ella. Ahora bien, por un lado, entender como marco general la noción reticular de poder foucaultiana permite salvar el primer escollo; por el otro, a mi entender, no se equivoca Meix cuando estimula la competencia recodificadora, pues al ejercitarla se despliega con más facilidad el abanico de significados (con)textuales que, si bien el/la autor/a contempla como la antítesis del acartonamiento significativo que resulta de la intromisión de la ideología, no supone, a mis ojos, más que un elemento democratizador, si se quiere, de la capacidad de (re)dotar de significado.

De las visiones del lenguaje isomórficas y referenciales se ha pasado a una perspectiva pragmática que contempla el significado como un proceso intersubjetivo, (con)textual, creativo, abierto y condicionado. Es posible ir más allá de las palabras, salir de nosotros/as mismos/as, mirar a nuestro alrededor, relacionar, comprender. Ha dicho Steiner que la traducción es interpretativa por su propia etimología (Steiner [1989] 2007:26), porque el movimiento, de dentro afuera, apartando cortinajes, hacia lo Otro, le es innato. Si esto es así, traducir se presenta en verdad como una oportunidad y un espacio en el que detectar y gestionar discursos, esos que construyen la realidad. Y si el lenguaje crea, y los seres humanos somos los únicos que podemos hablar de un futuro mejor, entonces ya no sólo cabe escribir la *gramática de la esperanza* —de una realidad más justa, más igualitaria, más humana y más digna—, sino también, a manos traductoras, reescribirla. Ya ha dicho José Antonio Marina que dado que “la expresión es sólo un conjunto de pistas dadas por el emisor para que el receptor reconstruya el significado, (...) el traductor, que se esfuerza en traducir el sistema de pistas, nos incita a la actividad, ejerce la paciencia y nos predica la esperanza” (Marina 2000:41).

Las profundas transformaciones que experimentó la filosofía a partir del momento en el que incorporó una perspectiva lingüística y sobre cuyas consecuencias he reflexionado hasta ahora tuvieron, como no podía ser de otro modo, una enorme repercusión tanto en la propia lingüística como, posteriormente, en la traductología. El breve apartado que sigue se ocupa de dar cuenta de esa expansión anti-isomórfica que pondrá en duda la noción misma de equivalencia en el ámbito de la traducción, pues si

las palabras ya no eran “lo mismo” que las cosas, las traducciones tampoco podían continuar siendo “lo mismo” que los originales; si acaso, “casi lo mismo”, como reconoce Eco ([2003b] 2008).

1.3. El giro pragmático en la lingüística: el impulso a la traducción como disciplina independiente¹¹²

A estas alturas, parece innecesario insistir en que el lenguaje —a veces en solitarias palabras y otras en paquetes textuales de viajes— se *va de vacaciones* con más frecuencia de la que cabe imaginar. Por eso tanto quienes deciden atravesar las puertas que deja abiertas como quienes osan dejarlas entornadas a conciencia, asumen el riesgo que va unido siempre a la interpretación, al mismo tiempo que pueden canalizar toda su fuerza en universalizar silenciosamente una visión particular ante los acontecimientos. En las traducciones ambas acciones son también posibles. A la vista de todo lo anterior, resulta inevitable plantearse qué relevancia presentan estas disquisiciones sobre el — discurso del— lenguaje para la traducción, que no sólo maneja códigos lingüísticos distintos con gramáticas que difieren, sino que también trabaja con significados y significaciones que ha de comprender y recrear en contextos dispares poblados de estructuras y materiales de mundos sociales diversos, así como al amparo de distintas instituciones. Ya advirtió Fairclough de que los órdenes del discurso varían según las culturas (Fairclough [1989] 1992:47). En cualquier caso, escribientes y trujamanes viajan de la mano al recorrer los caminos del sentido.

Comprender que el significado no es la realidad, sino que se configura a través de las múltiples formas de percibirla que hemos incorporado mediante las gramáticas, y que el mismo fenómeno se reproduce en las reescrituras, constituye el requisito fundamental para justificar la meticulosidad con la que ha de llevarse a cabo la tarea traductora. Si “[a]ll use of language reflects a set of users’ assumptions which are closely bound up with attitudes, beliefs and value systems” (Hatim y Mason 1997:144)

¹¹² Este apartado recoge brevemente el proceso de desvinculación de la lingüística que experimentó la traducción hasta adquirir rango de disciplina.

que conforman el universo del discurso, entonces traducir implica analizar el texto de partida con una atención total a las palabras —por qué esas y no otras—, a las *gramáticas* —qué implican, qué quieren decir, a qué responden, qué guiños dirigen y a quién, etc., y si son iguales en la otra lengua—, a los sistemas conceptuales, a las formas de vida propias de la sociedad receptora del texto, y, en general, del universo del discurso. Ahora bien, ocuparse del sentido de las palabras y de su relación con la realidad, es decir, ocuparse del problema de la verdad, se ajusta a una visión más filosófica que lingüística, pues, a pesar de la evidente vinculación entre ambas —y también con la traducción—, la lingüística se había ocupado hasta entonces de la relación de las palabras entre sí, más que de éstas con la naturaleza o el poder. Por eso la revolución que se vivió en la filosofía a partir del *giro lingüístico* obtuvo, de alguna manera, su eco en la lingüística a partir del *giro pragmático*. Dado que hasta entonces la traducción se había mantenido bajo la sombra de la lingüística, los avances que experimentó la lingüística acabaron repercutiendo en la traducción desde una perspectiva lingüística.

Como explicara lúcidamente Enrique Alcaraz Varó en su artículo “Translation and Pragmatics” (1996:99-115), sobre la base de los paradigmas de Khun¹¹³ puede comprenderse la evolución de la traducción¹¹⁴ al albur del desarrollo de la *teoría*

¹¹³ La noción khuniana de paradigma (1962) hace referencia a los marcos dominantes que moldean la creación de saberes en cada periodo, pues proporciona una estructura epistemológica sólida que ofrece los principios teórico-prácticos necesarios para que se establezcan metas y métodos, los hechos que serán los problemas que investigar y la propuesta de soluciones. Durante los años setenta, la revolución que el giro lingüístico había provocado en la filosofía y, en consecuencia, en la lingüística, afectó profundamente a la visión de la traducción, que daba así sus primeros pasos hacia la noción actual con que se trabaja. Es, por tanto, el marco de la lingüística el que nutre primeramente las reflexiones sobre la traducción.

¹¹⁴ Según la clasificación que presenta Hurtado Albir son cinco los enfoques teóricos de estudio de la traducción: (1) lingüístico, (2) textual, (3) cognitivo, (4) comunicativo-sociocultural y (5) filosófico-hermenéutico (Hurtado Albir [2001] 2007:125-132). En este apartado me gustaría centrarme en un breve repaso del desarrollo de los dos primeros, pues son los que más claramente reflejan esa evolución de la visión del lenguaje que aparece en el primer apartado, así como en el cuarto enfoque, el comunicativo, que contemplo como el que marca el inicio del camino hacia las teorías feministas y a las, más exitosas, visiones posteriores. Sólo mencionaré el enfoque cognitivo cuando me refiera de los esfuerzos de la psicolingüística por vincular la traducción con la inteligencia artificial. Dado que carece de relación directa con las teorías que son de interés en la reflexión de este primer capítulo, no prestaré más atención que la anunciada a ese enfoque. Los otros dos —de nuevo el cuarto, y el quinto—, por ser los que nutren de modo más significativo la noción de traducción en la que quiero centrarme, ocuparán también un apartado completo. En cualquier caso, me gustaría aclarar que pienso que cada uno de estos enfoques ha

lingüística. Si en el primer tercio del siglo XX, mientras la filosofía trataba de traducir la estructura del lenguaje en códigos lógicos, el estructuralismo¹¹⁵ y el generativismo¹¹⁶ sobrepasaron la perspectiva decimonónica de la historia de la lengua para empezar a ocuparse de la estructura interna del lenguaje, que quedó desmenuzado y clasificado sobre la base de que la máxima unidad de análisis era la oración y de que el lenguaje constituye un sistema completo y autosuficiente; la lingüística pragmática¹¹⁷, a partir del

aportado reflexiones de vital importancia para la traducción y que su herencia está grabada en la traducción del siglo XXI. Por su parte, Edwin Gentzler establece que son dos los enfoques investigadores que se dieron en la traducción durante los años setenta, uno literario y otro lingüístico (Gentzler [1993] 2001:77).

¹¹⁵ Las obras clásicas de este paradigma son *Cours de linguistique générale* de Saussure y *Language* de Bloomfield. El fundamento del estructuralismo, como su propio nombre indica, es que el lenguaje conforma en sí mismo una estructura. El significado se establece por tanto a través de la comparación de unos elementos y otros de la estructura, por oposición. Así, el lingüista suizo llegará a afirmar que “*dans la langue il n’y a que des différences*” ([1916] 1973:166). El lenguaje se produce bien a través de sonidos (habla-*parole*) bien a través de la escritura (lengua-*langue*), y sin embargo no es la forma de las palabras ni de lo escrito lo que conforma el significado, sino la diferencia entre unas palabras y otras, unos sonidos y otros, y así en todos los niveles: “pesa” no es lo mismo que “mesa”, y “mesa” no es lo mismo que “silla”. Según esta teoría, además, el habla precede a la lengua —por eso hay idiomas sin escritura—, y el sonido se asigna a un concepto, y éste a una palabra escrita, bajo criterios arbitrarios —véase Armstrong 2005:6-12—. Según Meix, esta concepción lleva a pensar que “la lengua es comparable con un diccionario del que todos los hablantes poseyeran un ejemplar, y constituye un repertorio que cada cual emplea a voluntad para elaborar las múltiples realizaciones del habla” (Meix [1993] 1994:167). Según Benveniste (1977), si bien las propuestas saussurianas son válidas para el plano semiótico —definible digitalmente—, no abarcan el plano del significado textual, del sentido.

¹¹⁶ Como sabemos, el padre del generativismo es Noam Chomsky. Este enfoque consideraba la existencia de un lenguaje universal, que intentaba definir a través de abstracciones en fórmulas matemáticas. Si bien tuvo muchos adeptos durante un tiempo, su “inmortalización” del lenguaje ha forzado su eliminación de propuestas posteriores. Tal y como afirma Meix:

La lengua es, de hecho, una forma de actuación y colaboración social, pero el dominio de su mecánica más elemental no nos infunde sin más esfuerzo el conjunto de experiencias vitales cuya cristalización es el propio lenguaje. Este ha de ser vivido y entendido desde el grupo humano que lo habla. Sin una inserción pragmática en la comunidad el lenguaje es un organismo muerto. La Gramática Generativa confunde la manifestación superficial del discurso con la totalidad de éste, que por su carácter dinámico y procesual es inaprehensible en un momento aislado (Meix [1993] 1994:46).

¹¹⁷ Con nociones como los *actos de habla* de Austin (1962) y Searle (1969), los *principios de cooperación* de Grice (1975) y la noción de *relevancia* de Sperber y Wilson (1966). “[L]a distinción de Austin entre frases performativas y descriptivas ilustrará el valioso contraste entre lengua estándar y no-estándar, que es siempre útil al traductor, y las máximas de Grice le recordarán que ‘*meaning means intention*’” (Vidal Claramonte 1995:18). De hecho, Mary Snell-Hornby asegura que la conexión más fructífera entre la lingüística y la traducción se produjo a raíz del enfoque pragmático de los años sesenta, aunque explica también que esto tuvo lugar gracias a otras disciplinas, como la filosofía del lenguaje de Wittgenstein y Gadamer, la filosofía moral de los actos de habla de Austin y Searle, la psicología en manos de Rosch y la sociología a través de la sociolingüística (Snell-Hornby 1988:68-69). Lo que está

segundo Wittgenstein, comprendió que, como ya he explicado detalladamente, el lenguaje era dinámico y que comunicaba según se empleara. De este modo, la traducción no habría de consistir en transportar ideas después de haber rastreado en las arcas de los vocablos a las que antes me refería, sino en procurar una comunicación interpersonal que funcionara igual que la primera vez que se había producido. Estas ideas derivaron en las teorías traductológicas del *skopos* [objetivo] y en las posteriores visiones funcionalistas¹¹⁸.

claro es que en las décadas de los años sesenta y setenta se produjo una revolución en torno a la manera de comprender el lenguaje que afectó profundamente a la noción de traducción.

¹¹⁸ Los textos adquieren así el rango de unidad de trabajo, empiezan a ser clasificados, a modo de juegos del lenguaje, en *tipos* —instrucciones, recetas, noticias, cartas, ensayos, etc.— que deben ser equivalentes en términos pragmáticos, para lo que las diferencias culturales a veces imponen alterarlos. Katharina Reiss defiende su idea de que cada *tipo textual*, puesto que se escribe para objetivos diferentes, requiere una estrategia traductora particular y Hans J. Vermeer elabora su conocida *teoría del Skopos* (Reiss y Vermeer [1984/1991] 1996), según la cual la estrategia traductora depende fundamentalmente de la función que vaya a desempeñar el texto en la cultura de llegada; así, se admite sin ambages que un mismo texto origen puede dar lugar a distintos textos meta. Como explica con claridad Moya, “[d]igamos que, si se le asigna al texto diana una función comunicativa diferente de la del texto fuente, ya no se puede hablar de igualdad de valor, sino de adecuación entre ambos. Pero, tanto en un caso como en otro, los funcionalistas hablan de traducción, y ahí radica la novedad, porque sus precursores sólo ponen la etiqueta de traducción a un texto cuando éste guarda una relación de equivalencia con el original” (Moya 2004: 97). Así, Justa Holz-Mänttari (1984) desarrolla un *modelo de acción traslativa* que reconoce a quien traduce el papel fundamental de trasladar a un contexto sociocultural meta un texto origen, para lo cual ha de tener una amplia formación sobre el entorno de llegada. Así se suma el contexto —tiempo y lugar— al contexto lingüístico de la *teoría del sentido* —el hilo del discurso—. Del mismo modo que antes hablábamos de situaciones lingüísticas dispares y textos diferentes, ahora cabe prestar atención al *skopos*, esto es, al objetivo del texto: ¿para qué se escribe, qué es lo que se pretende con su existencia, qué significado tiene ésta? Fruto de estas teorías, Christiane Nord ([1988] 1991) redacta años más tarde su conocido *Text Analysis in Translation* en el que ofrece un modelo de análisis textual mucho más exhaustivo. Frente al énfasis en el texto meta que se desprende de las ideas de Vermeer y Reiss, Nord concede mayor importancia al texto original, pues lo que se persigue es conocer muy bien lo que se tiene entre manos para poder adaptarlo a la función que desea el “iniciador” del encargo, en la cultura de llegada. Ella denomina *looping model* (Nord [1988] 1991: 34) al esquema que propone. Además, incluye una guía para el análisis del texto original, tanto de los factores intratextuales como extratextuales, porque “[t]he interplay between extratextual and intratextual factors can be conveniently expressed in the following set of “Wh-questions”, based on the so-called New Rhetoric Formula:

Who transmits

To whom

What for

By which medium

Where

When

Why

A text

With what function?

On what subject matter

Esta perspectiva más pragmática facilita de algún modo la práctica de la traducción en la medida en la que permite la observación del contexto de partida en toda su extensión para inferir el significado y, sobre todo, el papel que desempeña el texto completo allí, y del de llegada, para transmitirlo de modo que cumpla la misma función, pues, al hilo de los avances en la teoría del significado antes expuesta, texto y contexto —lenguaje y mundo— parecen poseer una naturaleza común. No sólo configuran la situación humana, el contexto de modo obvio, y el texto en tanto que tornado en “unidad cultural” (Eco [1975] 1977) del sujeto, sino que, además, el contexto goza también de naturaleza textual, dado que como conjunto de experiencias que gravitan sobre el texto, aparece igualmente moldeado por la acción del lenguaje del pasado (Meix [1993] 1994:88). Umberto Eco nos ofrece una reflexión al respecto con el ejemplo que antes he presentado: “it’s raining cats and dogs” (Eco 2003b:9-10).

Supponiamo che in un romanzo inglese un personaggio dica it’s raining cats and dogs. Siocco sarebbe quel traduttore che, pensando di dire la stessa cosa, traducesse letteralmente piove cani e gatti. Si tradurrà piove a catinelle o piove come Dio lo manda. Ma se il romanzo fosse di fantascienza, scritto da un adepto di scienze dette “fortiane”, e raccontasse che davvero piovono cani e Gatti? Si tradurrebbe letteralmente, d’accordo. Ma se il personaggio stesse andando dal dottor Freud per raccontargli che soffre di una curiosa ossessione verso cani e Gatti, da cui si sente minacciato persino quando piove? Si tradurrebbe ancora letteralmente, ma si sarebbe perduta la sfumatura che quell’Uomo dei Gatti é ossessionato anche dalle frasi idiomatiche. E se in un romanzo italiano chi dice che stanno piovendo cani e Gatti fosse uno studente della Berlitz, che non riesce a sottrarsi alla tentazione di ornare il suo discorso con anglicismi penosi? Traducendo letteralmente, l’ignaro lettore italiano non capirebbe che quello sta usando un anglicismo. E se poi quel romanzo italiano dovesse essere tradotto in inglese, come si renderebbe questo vezzo anglicizzante? Si dovrebbe cambiare nazionalità al personaggio e farlo diventare un inglese con vezzi

Does he say

What

(what not)

In what order

Using which non-verbal elements

In which words

In what kind of sentences

In which tone

To what effect? (Nord [1988] 1991: 36).

italianizzanti, o un operaio londinese che ostenta senza successo un accento oxoniense? Sarebbe una licenza insopportabile. E se it's raining cats and dogs lo dicesse, in inglese, un personaggio di un romanzo francese? Come si tradurrebbe in inglese? Vedete come é difficile dire quale sia la cosa che un testo vuole trasmettere, e come trasmetterla? (Eco 2003b:9-10)¹¹⁹.

En efecto, traducir “it's raining cats and dogs” literalmente no ha de ser forzosamente una estulticia. Si se dan las circunstancias descritas como posibilidades por Eco, lo más probable es que quien traduce se haya planteado estrategias traductorales como la literalidad. El análisis lingüístico había pasado así para la traductología¹²⁰ de la palabra, a la frase y, por último, al texto¹²¹, que constituía un fenómeno comunicativo. Es decir, texto como discurso, como unidad de sentido inserta en un contexto determinado. Aunque son muchas las definiciones que se han dado de “discurso”, todas

¹¹⁹ “Supongamos que en una novela inglesa un personaje dice ‘It's raining cats and dogs’. Sería un simple el traductor que, pensando que está diciendo lo mismo, lo tradujera literalmente como Llueven perros y gatos y no como ‘Llueve a cántaros’ o ‘Caen chuzos de punta’. Ahora bien, ¿qué pasaría si se tratara de una novela de ciencia ficción, escrita por un adepto de las denominadas ciencias ‘fortianas’, que relatara que, de verdad, llueven perros y gatos? Se traduciría literalmente, de acuerdo. ¿Y si el personaje estuviera yendo a ver al doctor Freud para contarle que sufre una curiosa obsesión por perros y gatos, por los que se siente amenazado incluso cuando llueve? Seguiría traduciendo literalmente, pero se perdería el matiz de que el Hombre de los Gatos también está obsesionado por las expresiones idiomáticas. ¿Y si en otra novela el que dice que están lloviendo perros y gatos fuera un estudiante de inglés de la Academia Berlitz que no consigue sustraerse a la tentación de adornar su discurso con deplorables anglicismos? Si hubiera que traducirlo literalmente, en este caso al inglés, el lector profano no entendería que se está usando un anglicismo. ¿Cómo se vertería esa pose anglicizante? ¿Debería cambiarse la nacionalidad al personaje y hacer que se convirtiera en un inglés con poses italianizantes?, ¿o en un obrero de Londres que ostenta sin éxito un acento de Oxford? Sería una licencia insoportable. ¿Y si ‘It's raining cats and dogs’ lo dijera, en inglés, un personaje de una novela francesa?, ¿cómo se traduciría al inglés? Ven ustedes lo difícil que es decir qué es *lo que* un texto quiere transmitir, y cómo transmitirlo” (Eco [2003b] 2008:13-14). Traducción de Helena Lozano.

¹²⁰ Tal y como recuerda Mary Snell-Hornby en su artículo “Haz un diálogo y no la guerra: el estado actual de los Estudios de Traducción en el mundo académico” y que yo misma traduje, hasta el giro pragmático, la traducción había estado vinculada a la lingüística y, como mucho, a la lingüística aplicada cuando se trataba de traducciones no literarias, de modo que las técnicas y criterios para la traducción provenían de esas fuentes: “[e]l criterio valorativo era el de la equivalencia, el nivel más profundo de análisis era la frase y la traducción se entendía como un ejercicio de transcodificación, como la sustitución de una cadena de elementos en una lengua origen por otra equivalente en la lengua meta (Koller 1992)” (Snell-Hornby 2007:24). Pasar a contemplar el texto como unidad de traducción constituyó el primer gran paso para la constitución y apertura de la traductología.

¹²¹ Texto comprendido como “a complex, multi-dimensional structure consisting of more than the mere sum of its parts (a gestalt) (...) whereby an analysis of its parts cannot provide an understanding of the whole. Thus textual analysis, which is an essential preliminary to translation, should proceed from the “top down”, from the macro to the micro level, from text to sign” (Snell-Hornby 1988:69).

comparten un mínimo de características¹²², entre las que resulta conveniente resaltar las de intencionalidad y significado (-significación)¹²³. No hay ya que traducir *verbum pro verbum*, sino que, a partir de un exhaustivo análisis lingüístico del texto, podrán plantearse varias opciones entre las cuales habrá que elegir a fin de elicitar el mismo efecto que el texto original. De esta forma, si el estructuralismo y el generativismo¹²⁴ habían proporcionado a la práctica de traducción¹²⁵ el análisis contrastivo y las nociones de equivalencia semántica, la pragmática llevó a la traducción a considerar el (con)texto como unidad de trabajo, a considerar el resto de categorías textuales —cohesión, tematización, repetición, elipsis, etc.— y a valorar y reproducir siempre la función¹²⁶. De ahí que se hable del *giro pragmático*¹²⁷ en lingüística como el promotor de los cambios en traductología.

Según resume la traductóloga Mary Snell-Hornby, “[t]he pragmatic turn in linguistics as reflected in the speech-act theory, the rise of text-linguistics, the functional approach to language with the inclusion of its social and communicative aspects, clearly indicated the general trends of the 1970s” (Snell-Hornby 2006:40). Además, como ya

¹²² Según Alcaraz Varó, los modelos para definir esta unidad lingüística compartían al menos estos rasgos: cohesión —conexión sintáctica intratextual—, coherencia —estabilidad semántica—, progresión —flujo constante de información—, intencionalidad —la asunción de que el texto no es neutral y que, por lo tanto, hay aspectos que permitirán deducir la perspectiva del autor—, cierre —el conjunto de recursos lingüísticos que nos hacen percibirlo como tal— y significado —entendido como fuente de incontables sentidos asibles a partir del texto— (Alcaraz Varó 1996 :105).

¹²³ Yo misma lo he empleado hasta ahora en tanto que unidad de sentido.

¹²⁴ Si la gramática generativa chomskiana pretendía descifrar el misterio del lenguaje humano universal, parecía que de ahí pudiera obtenerse también una teoría de traducción apoyada en los mismos presupuestos. Catford intentó definirla en 1965.

¹²⁵ En los años que siguieron a la II Guerra Mundial, la traducción cobró interés científico a través de la traducción automática (Snell-Hornby 2006:35), una idea que adquiere todo su sentido cuando se conoce el impulso que supuso en aquella época el estructuralismo en la lingüística. El deseo era, efectivamente, que la traducción adquiriese rango de ciencia.

¹²⁶ Broeck afirmó, sobre la relación que habían de mantener el original y la traducción, que “both texts must be relatable only to the functionally relevant features of the communicative situation” (Broeck 1978:38).

¹²⁷ Cabe afirmar que el *giro lingüístico* en filosofía equivale al *giro pragmático* en lingüística. Ambos se centran en una nueva forma de contemplar el significado desde perspectivas disímiles.

anuncié, estas transformaciones se vieron influidas por el contacto de la antropología¹²⁸, además de —ya lo hemos visto— la filosofía, la sociología y la psicología, con la lingüística, que acabó derivando en el enfoque cognitivo, a cuyo amparo se lanzaron varios modelos de traducción ligados, entre otros campos, a la interpretación textual, la inteligencia artificial y los esfuerzos psicológicos.

Hasta aquí, he trazado con brevedad el camino recorrido por la traducción al albur de los avances en la lingüística. Según la división gentzleriana (Gentzler [1993] 2001:77), entre los paradigmas que influyeron en nuestra disciplina en aquella época, los que, a mis ojos, alcanzarían metas más insospechadas no serían tanto los lingüísticos, como los literarios.

Fueron, ciertamente, los estudios de literatura comparada¹²⁹ los que atendieron más a las cuestiones de poder mencionadas en el apartado anterior y los que lanzaron por primera vez la noción de jerarquía¹³⁰. La *teoría del polisistema* de Even-Zohar (1978) trató de conocer la función de todo tipo de textos en una cultura, para lo que

¹²⁸ Según asegura Snell-Hornby, parece que fue Humboldt (†1835) quien estableció la conexión definitiva entre lenguaje y cultura, lenguaje y comportamiento. Su concepción del lenguaje como *energeia* —actividad dinámica— frente a *ergon* —como producto— implica que el lenguaje combina lo personal con la cultura en que la persona se inserta (Snell-Hornby 1988:40-41). Un siglo después, el etnolingüista Benjamin Whorf observó que la lengua de los indios hopi carece de formas verbales pretéritas, lo que confirma los resultados de algunos estudios antropológicos según los cuales en esa cultura no es habitual pensar en pasado. Estos hechos lo llevaron a emitir la teoría de la *relatividad lingüística*, por la que el lenguaje configura las ideas básicas del pensamiento humano. En esta misma línea, se sabe que las lenguas cuentan con más vocabulario según las necesidades vitales y el contexto en que se inserte, por ejemplo, la lengua de los Saami, un pueblo esquimal, cuenta con once palabras para frío, veinte para hielo y cuarenta y una para nieve (Luque Durán 2004:16).

¹²⁹ Como ya he mencionado, Gentzler considera que hubo dos ramas de influencia en la traducción: la lingüística y la literaria (Gentzler [1993] 2001:77). Hasta ahora he hablado de los préstamos de la primera, a partir de ahora hablaré de los de la segunda. Hay que comentar que la literatura también se vio influida por las reflexiones filosófico-lingüísticas. Basta ojear las obras de filósofos como Steiner o de semiólogos como Eco para comprobar que la mayor parte de sus reflexiones siguen basándose en ejemplos extraídos de la literatura. En cualquier caso, tal y como defiende Mary Snell-Hornby (2007), tanto las teorías funcionalistas de ámbito germano, como las que nacieron desde la rama de la literatura se distanciaron claramente de la lingüística, y contribuyeron a definir el contorno de ese espacio particular dedicado a la traducción como disciplina independiente.

¹³⁰ Fue James Holmes quien reconoció que “Even-Zohar and his colleagues have posited that ‘literature’ in a given society is a collection of various systems, a system-of-systems or polysystem, in which diverse genres, schools, tendencies, and what have you are constantly jockeying for position, competing with each other for readership, but also for prestige and power. Seen in this lights, ‘literature’ is no longer the stately and fairly static thing it tends to be for the canonists, but a highly kinetic situation in which things are constantly changing” (Holmes 1988:107).

hubo de comprender el comportamiento del conjunto de sistemas, ya fueran literarios o no, que actúan en una sociedad¹³¹. Respecto a las traducciones, afirmó que según la situación en la que se encontraran podían ser primarias —muy influyentes, en sociedades donde la producción literaria fuera escasa— o —al contrario— secundarias, y que, precisamente por eso, variaba la noción de equivalencia. Sobre esta base, el teórico Gideon Toury desarrolló su teoría de la traducción, a través de la cual trató de descubrir cuáles eran las normas¹³² —lingüísticas, literarias y sociológicas— que regían la traducción según los casos, esto es, si se hacían “aceptables” para la sociedad de destino, o “adecuadas” a la de partida (Toury 1995:53-69). Lejos de aferrarse a una idea preestablecida de “traducción”, se dedicó a estudiar casos reales, de modo que ésta devino un término relativo que variaba según las fuerzas de la historia y del entramado semiótico cultural (Gentzler [1993] 2001:123-127) en cada caso. Una idea que recuerda inevitablemente esa capacidad de dotar de distintos significados a las palabras —en este caso, “traducción”— que, de la mano de Pitkin, se ha tratado ya. A partir de ese momento, la investigación traductológica se realiza desde *planteamientos descriptivos* —frente a los prescriptivos que, amparados como estaban por la noción de traducción como ciencia, buscaban imponer una norma, la forma perfecta y debida de traducir—¹³³. A raíz de este cambio se inaugura un enfoque de la traducción literaria que, defendido

¹³¹ “According to what is presumed about the nature of systems in general and the nature of literary phenomena in particular, there can obviously be no equality between the various literary systems and types. These systems maintain hierarchical relations, which means some maintain a more central position than others, or that some are primary while others are secondary” (Even-Zohar 1978:16).

¹³² Toury (1980) clasificó las normas que se siguen al traducir: la *inicial* —por la que se elige entre una traducción adecuada, es decir, más cercana a la cultura de origen, o una traducción aceptable, más próxima a la cultura de llegada—, las *preliminares* —relacionadas con la selección del texto original y si éste es a su vez una traducción— y las *operacionales* —vinculadas al proceso de selección y combinación lingüísticas y que a su vez se dividen en matriciales macro y textuales micro—. La importancia de este intento se asienta en la novedad de que el baremo por el que se analizan las traducciones es la cultura de llegada, y no la de partida. Más importante aún es comprender que las normas son cambiantes, que se asumen durante la socialización, “se trata, por tanto, de la conceptualización de formas de comportamiento consideradas correctas o legítimas por una sociedad, por sus estructuras de poder” (Vidal Claramonte 1998a:49). Traducción, por lo tanto, es lo que cada cultura considere —y espere— que ésta sea.

¹³³ Véase apartado sobre la Escuela de Leipzig en Vidal Claramonte 1995:57-59, o la obra que Linus Jung dedica íntegramente a esta Escuela: *La escuela traductológica de Leipzig*, Comares, Granada, 2000.

por la que dio en llamarse Escuela de la Manipulación¹³⁴, era “descriptive, target-oriented, functional, and systemic, and an interest in the norms and constraints that govern the production and reception of translation” (Hermans 1985:10-11). Más aún, si el lenguaje se entendía como “lenguaje en acción”, la traducción también pasaba a estudiarse y concebirse como “traducción en acción”¹³⁵. En ese sentido, y convencidos de que el horizonte fundamental era el de la “comunicación”, se centraron, efectivamente, en el entorno de llegada (Toury 1985:18-19), y se basaron en la idea que el propio Hermans enunció —y que cabría comparar con nociones como las de *lenguaje hablante* o *recodificación*— y que les dio nombre¹³⁶ como Escuela: “From the point of view of the target literature, all translation implies a certain degree of manipulation of the source text for a certain purpose” (Hermans 1985:11). Así, se pasa de una noción de equivalencia que hacía tiempo que ya no constituía una experiencia estética —*belle infidèle*—, sino que giraba en torno a la noción de correspondencia estructural, *i.e.* lingüística, o funcional, a otra que dependía de la aceptación social con la que fueran recibidos el original y la traducción en las culturas de partida y de llegada respectivamente¹³⁷ (Gentzler [1993] 2001:145). Igualmente, la traducción adquiere carácter nominal, esto es, una traducción es tal si en la cultura de llegada se contempla

¹³⁴ Tal y como afirma Vidal Claramonte, “el grupo está formado en realidad por los representantes de los llamados *Translation Studies* y los de la teoría del polisistema, dos teorías que se desarrollaron por separado en dos partes del mundo diferentes —los Países Bajos e Israel—, pero que han acabado estando inextricablemente unidas” (Vidal Claramonte 1995:60). Los nombres que se relacionan habitualmente con esta Escuela son los de James Holmes, André Lefevere, José Lambert, Hendrik van Gorp, Theo Hermans, Susan Bassnett-McGuire; Gideon Toury e Itamar Even-Zohar.

¹³⁵ Comenta Pilar Godayol en su obra *El fil d’Ariadna* que la Escuela de la Manipulación trató de apartarse de la lingüística porque no parecía responder a las necesidades teórico-prácticas que planteaba la traducción literaria a los ojos de este grupo de estudiosos. Ahora bien, “si donem a la lingüística un gir copernicà en les orientacions i prioritats, si parem més atenció a la funció dels enunciats i dels textos, al seu valor comunicatiu, al seu desplegament en un context, etc., segurament l’eina resultant serà molt més útil que no pensàvem” (2002:36). En este sentido, es fácil coincidir con ella si se tiene en cuenta la evolución de la visión del lenguaje que tuvo lugar en los años previos y paralelos al nacimiento de la Escuela de la Manipulación. Aunque incompatibles en apariencia —y enfrentadas durante un tiempo dentro de los Estudios de Traducción—, estas teorías traductológicas, las más centradas en la lingüística y las literarias que se sumergieron en el ámbito de los estudios culturales —y viceversa—, acabarán de algún modo conjugadas, como confirma Martín Ruano en un reciente artículo (Martín Ruano 2007a:52).

¹³⁶ Es sabido que acabó llamándoseles así sin que ellos tuvieran relación directa con la acuñación de ese nombre. El propio Hermans ha señalado que se empleó para referirse a un grupo heterogéneo aunado coyunturalmente en una perspectiva (Hermans 1999:9).

¹³⁷ En esta línea se insertan los famosos estudios sobre la *equivalencia dinámica* de Nida (1964).

como tal (Toury 1985:20), y eso implica adecuarse a los modos de hacer de destino, porque “the equivalence between a text and its translation can be neither in form nor lexical meanings, but only in the experience of text receivers” (Beaugrande 1980:291). Las normas que rigen el proceso traductor se corresponden con la “noción compartida sobre lo que es correcto. Refleja los valores y actitudes de un sistema socio-cultural” (Vidal Claramonte 1995:72). La fuerza que antes se asentaba en el original pasa ahora a la cultura de llegada, en una especie de tránsito de preponderancias que protagoniza la traducción.

A partir de ese salto irán configurándose perspectivas más atentas al proceso y a todos los factores que lo condicionan, a la noción misma de “texto original”, a las fuerzas que inclinan la balanza hacia la partida o la meta, y al papel que desempeña la traducción como mediación y como mecanismo de transmisión de discursos. Además, una vez constituida como disciplina, proceso que fue consolidándose en la década de los años ochenta, la traducción comenzó a interactuar con otras disciplinas, no sólo para tomar prestados algunos conceptos e inquietudes, sino para prestar los suyos propios también. Estas evoluciones y este contacto, que han continuado a lo largo de las décadas siguientes, permitirán el desarrollo de las teorías feministas de traducción a partir de los años ochenta. En el siguiente apartado me ocupo de la incorporación de algunas nociones y perspectivas en los Estudios de Traducción en torno al llamado *giro cultural de la traducción* y que han ensanchado definitivamente sus ya no tan claros límites.

1.4. El giro cultural en la traducción: poder, narrativas e identidades

Desde que Mijail Bajtin formulara por primera vez las nociones de *polifonía* (1936), *heteroglosia* y *carnaval* (1941) para referirse a la diversidad de lenguajes sociales, de voces y concepciones del mundo que se perciben en la novelas, que aparecen así, a través de este despliegue dialógico, como alternativas populares a la univocidad científico-cultural, muchos han sido los conceptos que han ido desarrollándose al albur de los avances en la lingüística, la filosofía y la sociología, y que han puesto en duda, en un reto a su significado tradicional, las Ideas —con

mayúscula— heredadas de la Ilustración, como Razón, Verdad, Justicia, Hombre, etc., y aquellas engrandecidas durante el Romanticismo, como Nación, Identidad, Autor, etc.: palabras monolíticas, metafísicas, autorizadas, impuestas. En este sentido, si se dice que el interés del estructuralismo lingüístico se centraba, en un principio, en alejarse de la autoría para ocuparse del texto —como manifestación del sistema de la lengua—, Roland Barthes, que se sitúa en la frontera entre la visión saussuriana y lo que luego se denominó postestructuralismo, significó el punto de inflexión cuando, sobre la base de la crisis del *yo* —que venía dada por la noción de subjetivización a través del lenguaje—, proclamó la *muerte del autor* (1968) al asegurar que:

[U]n texto está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas con otras, establecen un diálogo, una parodia, una contestación; pero existe un lugar en el que se recoge toda esa multiplicidad, y ese lugar no es el autor, como hasta hoy se ha dicho, sino el lector: el lector es el espacio mismo en que se inscriben, sin que se pierda ni una, todas las citas que constituyen una escritura; la unidad del texto no está en su origen, sino en su destino, pero este destino ya no puede seguir siendo personal: el lector es un hombre sin historia, sin biografía, sin psicología; él es tan sólo ese alguien que mantiene reunidas en un mismo campo todas las huellas que constituyen el escrito (Barthes [1968] 1987:71).

Con esta afirmación no sólo se anulaba la fuerza de la Autoría, sino que dejaba denostado el concepto mismo de Autoridad. Y es que, como se muestra en el apartado anterior, una vez derrumbado el supuesto escudo isomórfico y difuminado el espectro ideacional, quien ostenta el poder en un determinado contexto es quien parece determinar el significado de las palabras, y, según Barthes, ya no es el autor, sino el lector. En esa misma línea, a partir del momento en que lo que el texto dice no tiene por qué corresponderse milimétricamente con lo que una Autoridad establece, el mensaje puede devenir libre y, con su inaugurada orfandad, adquiere la capacidad de ser adoptado por nuevas autoridades que interpretan según su contexto y su voluntad. Con el riesgo, como ocurrirá en algunos casos que veremos en el tercer capítulo, de que cercenada la *intentio auctoris* pretextual, nada limite ya la *intentio lectoris*, como apunta Stefan Collini en la introducción de la obra *Interpretación y sobreinterpretación* (Collini 1992:9-10). Y esto trae consigo dos ideas: la primera, que el texto “no está constituido por una fila de palabras, de las que se desprende un único sentido, teológico,

en cierto modo —pues sería el mensaje del autor Dios—, sino un espacio de múltiples dimensiones en el que se concuerdan y contrastan diversas escrituras, ninguna de las cuales es original” (Barthes [1968] 1987:69). Una idea posteriormente elaborada trabajada por de Beaugrande y Dressler, que afirmaron que una novela, por ejemplo, ofrece un mundo alternativo lleno de sus propias situaciones, y que, por tanto, constituye un sistema de textos dentro de un texto (*apud* Snell-Hornby 1988:113); es decir, que, a pesar del empeño habermasiano de búsqueda de la verdad¹³⁸, los textos son siempre *obras abiertas*, un concepto que parece ya eternamente ligado al nombre del semiólogo Umberto Eco (Eco 1962), quien, con todo, se ha visto obligado a matizar ese nivel de apertura, que él no considera total, o total pero dentro de unos límites. La segunda, por ende, que leer implica necesariamente interpretar. Si se pone fin a la vida del Autor como máximo dotador de significado —como *onomaturgo*— y, al amparo de Eco, se defiende la semiosis ilimitada, parece que quien puede decidir qué dice un texto es el lector según sus circunstancias. Ahora bien, el propio Eco, asustado por las consecuencias que su idea de interpretación infinita ha desencadenado, advierte de que la interpretación no ha de convertirse en sobreinterpretación, que la semiosis sí sigue unos criterios, una idea que también ha explorado recientemente Carbonell i Cortés (2009).

Entre la intención del autor —muy difícil de descubrir y con frecuencia irrelevante para la interpretación de un texto— y la intención del intérprete que —citando a Richard Rorty— sencillamente “golpea al texto hasta darle una forma que servirá para su propósito”¹³⁹, existe una tercera posibilidad. Existe la intención del texto (Eco *apud* Fernández 2008:71)¹⁴⁰.

¹³⁸ Según la teoría de la comunicación de Habermas ([1984] 1997), cabe confiar en que tras desbrozar el terreno textual, desenmascarar las palabras y hurgar en sus recovecos, puede encontrarse un punto de verdad, de contacto con la realidad, un espacio en el que el consenso, ése al que Lyotard se opone por limitador, permita una convivencia y un entendimiento entre las partes que se vinculan mediante el texto.

¹³⁹ El propio Eco remite a Rorty 1982:151.

¹⁴⁰ El artículo completo del que extrae Vicente Fernández este párrafo puede encontrarse en Eco [1992b] 1995. El texto original en inglés corresponde a los párrafos iniciales de la conferencia transformada en las páginas 23 y 24 del artículo “Interpretation and History” incluida en el volumen compilado por Stefan Collini en 1992 bajo el título de *Interpretation and Overinterpretation*. En él se incluyen tres ponencias de Umberto Eco, las respuestas de Richard Rorty, Jonathan Culler y Christine Brooke-Rose, y una contrarréplica de Eco. La obra es muy interesante y ha sido traducida al español por el magnífico traductor Juan Gabriel López Guix en 1995. Con todo, muchos de los ejemplos del semiólogo pueden

El ejemplo que ofrece el autor es el de Jack el destripador. ¿Acaso seríamos capaces de asentir sin reservas cuando se nos explicara que es que Jack actuó siguiendo el guión que marca el Evangelio de San Lucas? ¿No se nos ocurriría replicar que probablemente la interpretación que el destripador realizó del texto lucasiano no fue la más acertada? Si esto es así, fuera cual fuese el deseo de quien redactó las líneas evangélicas, sin duda no fue el de que alguien fuera asesinando a personas por la noche. En consecuencia, cabe afirmar que lo que se extrae de los textos, si bien infinito, siempre queda delimitado dentro de unos parámetros que marcan el propio texto o el contexto (Eco 1992b:23-24). No conviene pasar por alto esta interesante reflexión en torno a la interpretación y a los pretilos que proporciona el texto *qua* texto a la hora de leer, no sólo porque la lectura es una de las tareas que forman parte del proceso traductor, sino porque en torno a esas dos ideas giran muchos de los debates protagonizados por las teorías feministas de traducción.

Parece evidente que considerar que el texto original es un tejido *de citas* y que, por tanto, el autor —el dueño primero del significado— del texto ha desaparecido implica que el traductor se inviste de un poder que le es, si no nuevo, al menos sí por primera vez legitimado, y se convierte en co-autor. Por otra parte, ya no hay una —única— traducción del original, creada sobre la base de una correspondencia lingüístico-formal, sino que son muchas las traducciones válidas que pueden presentarse según el contexto en el que vaya a insertarse cada una y según la lectura, de entre las muchas posibles, que se haya hecho del texto, como ocurría con el ejemplo de “It’s raining cats and dogs” de Eco, así como de las que él mismo quiera darle. En el fondo, volvemos al dilema del significado, si bien ya no de las palabras, sino de los textos. Con todo, el traductor, lejos de convertirse en superhéroe, siente que las normas —ésas que estudiaba Toury— y las presiones que lo circundan pesan sobre él de formas diferentes en cada ocasión. A partir del momento en que ha de gestionar las *gramáticas*, las *convenciones*, las *formas de vida*, las *intertextualidades*, el *lenguaje hablado* y el *contexto* de dos sociedades disímiles cada vez que traduce, tanto su lectura como su traducción han de verse condicionadas. Como reflejó Theo Hermans:

encontrarse también en su última obra sobre traducción *Dire quasi la stessa cosa* (2003b), traducida al español por Helena Lozano en 2008.

As the prescriptive force of norms increases from the permissive to the mandatory, from the optional to the obligatory, they move away from conventions in relying less on mutual expectations and internalized acceptance, and more on directives and rules, which are often formulated explicitly, i.e. codified. When the pressure exerted by such a rule becomes the only reason for behaving in one way rather than another, we can speak of edicts, or decrees... power relations are inscribed in the entire network of norms and conventions operative in societies and their socio-cultural systems (Hermans 1991:162-163).

De este párrafo, que bien puede contener aires bourdieuanos, cabe colegirse que, como anuncié, también la tarea de traducir se ve inmersa en un *habitus* y funciona según una *doxa* particulares. La traducción y el poder se unen así, para inaugurar un periodo en el que se ocuparán más tanto de las instituciones de prestigio y poder dentro de una cultura dada, como de los modelos de traducción literaria empleados en cada caso (Gentzler [1993] 2001:136). En relación con lo visto en el apartado anterior, el poder se despliega tanto sobre el traductor mientras trabaja, como sobre el contexto en el que el texto final ejerce su influencia. Ese tránsito último, el que canaliza un discurso interculturalmente, se produce en la traducción a través del lenguaje.

La traducción ha de transmitir que el lenguaje es un instrumento de poder. El lenguaje comunica pero también oculta lo que no interesa revelar. Informa pero también malinforma. El lenguaje es hoy capaz de minar la univocidad del discurso imperante o, por el contrario, de obligarnos, a veces mediante el engaño o el disfraz, a aceptar dicho discurso. El lenguaje como arma bien o mal utilizada. En realidad, se podría resumir el itinerario intelectual del lenguaje, —es decir, su función bien entendida— en tres preguntas: ¿Qué nos permite saber el lenguaje? ¿Qué nos permite hacer? ¿Quiénes somos gracias o a pesar de él? (Vidal Claramonte 1995:86).

Aunque Norman Fairclough asevera que los estudios en torno al poder y el lenguaje discurrieron de modo paralelo¹⁴¹ (Fairclough [1989] 1992:12), parece menos arriesgado, a mis ojos, considerar que, a través de pensadores como Roland Barthes, Michel Foucault, Jacques Derrida y otros, se abrió una vía amplia y multidisciplinar a partir de la cual se investigaron estos aspectos vinculados a la comunicación humana. La rica reflexión sobre el lenguaje que se había realizado al amparo de la filosofía fue

¹⁴¹ Él habla en concreto de tres ramas, la desarrollada en torno a la ideología, la de las obras de Foucault en torno a los discursos y la de la teoría de la comunicación de Habermas.

retomada por sociólogos como Foucault, que en las décadas de los sesenta y setenta fue quien conectó más claramente y por primera vez, el lenguaje —los discursos— con el poder y cómo estos operan en la sociedad¹⁴².

Si interpretar fuese aclarar lentamente una significación oculta en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es apoderarse, mediante violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una voluntad, hacerlo entrar en otro juego, someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones (Foucault [1971a] 1992:19).

Esa interpretación constituye una asignación de significado, que ya no es una revelación unívoca, sino la determinación de una traducción que lo reconfigura, que versiona al tiempo que autentica. Para Foucault, existen siempre unas limitaciones que influyen en el modo de pensar de la gente, es decir: “[e]very mode of thinking involves implicit rules (maybe not even formulable by those following them) that materially restrict the range of thought” (Gutting 2005:33). Y por ese filtro se interpreta, se otorga un sentido a los acontecimientos, a los textos y a las palabras. Y esa es, como ya ha quedado demostrado, la forma de ejercer el poder a través del lenguaje, puesto que, insisto, los seres humanos piensan hablando en silencio. Y se habla, claro, con palabras. Foucault se fija fundamentalmente en los discursos de la locura, de las prisiones y otras instituciones, y explica que la forma de hablar de esos temas trae consigo un *saber disciplinario*, un orden gnoseológico, una verdad que esculpe la forma de conocer —y esto ha de recordar forzosamente a las *gramáticas* y *formas de vida* wittgensteinianas, así como a la *doxa* y al *habitus* bourdieuanos—. El ejemplo de las recomendaciones de ONUSIDA constituye una demostración clara de que la forma de escribir sobre un tema lleva a la edificación de un conocimiento que se toma como “el” real. Precisamente,

¹⁴² A diferencia de Bourdieu, que se centró en conocer por qué el discurso se empapa de poder y participa en la reproducción social y en la configuración política, Foucault ofreció más bien una visión global que se alejaba de los espacios de poder específicos —los althusserianos y bourdieuanos, aunque sí que estudio algunos de ellos, como la prisión, el castigo, etc.— y permitía observar el ejercicio discursivo del poder en su doble sentido —incluía así la posibilidad de resistencia a la que Bourdieu casi no prestó atención—, global —no restringida piramidalmente a cada campo como cabría deducirse de las teorías bourdieuanas—, y ofreciendo una concepción del poder positiva, algo que se parece mucho al concepto de ideología que he adoptado para esta Tesis Doctoral. El poder no se ejerce a través de la coacción ni el sometimiento, sino por medio de la persuasión, el convencimiento y la aquiescencia. Aunque divergentes en algunos aspectos, considero, como argumenté en mi Trabajo de Grado (Brufau Alvira 2005a), que estas dos teorías son complementarias.

“[l]a ‘verdad’ está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los defectos de poder que induce y que la acompañan. ‘Régimen’ de la verdad” (Foucault [1971b] 1992:199).

Se antoja como obvio que según ese mecanismo de creación de discursos, la traducción ocupa un espacio fundamental en el tránsito planetario de las Verdades creadas. Si bien en la época en la que Foucault desarrollaba estas teorías, entre las décadas de los sesenta y setenta, los Estudios de Traducción aún estaban saliendo de los moldes de la teoría lingüística tradicional para ser estudiados desde un punto de vista más pragmático —el proceso que he plasmado en el apartado anterior—, las reflexiones que se llevaron a cabo posteriormente sobre la base foucaultiana supusieron una revolución absoluta, especialmente desde el momento en el que empiezan a contemplarse los textos como portadores de discursos, *i.e.* como instrumentos de poder. En efecto, Roland Barthes se refería a que “[l]a ideosfera tiende a constituirse en *doxa*, es decir, en ‘discurso’ (sistema particular del lenguaje) que es vivido por los usuarios como un discurso universal, natural, evidente, cuya tipicidad no es percibida, cuyo ‘exterior’ es siempre remitido al rango de margen, de desvío: discurso-ley que no es percibido como ley” (Barthes [1977-1978] 2004:142). Confirma Meix que, dado que el lenguaje es la dimensión básica de las relaciones humanas, existe una tendencia a la universalización de las verdades parciales (Meix [1993] 1994:93). Las verdades que se convierten en saberes disciplinarios no tienen por qué provenir siempre del mismo foco de influencia, pues el poder del que habla Foucault ya no se basa en una estructura fija y piramidal, sino que aparece como un ente vivo, móvil, que “es” en tanto que se ejerce y actúa, que se despliega, como los textos, ubicuamente.

Para Foucault, las sociedades se ven atravesadas por relaciones de poder que constituyen el cuerpo social y se manifiestan a través de los discursos, de esas significaciones que se otorgan a los textos y a los acontecimientos, a las palabras y a las cosas, y que se erigen como Verdad. El concepto sociológico que desarrolla, la *microfísica*, quiere recoger la existencia de múltiples focos de emisión de discursos con la pretensión de convertirse en Verdades, frente a la organización tradicional piramidal opresora; de ahí que en la cita de Fairclough sobre las formas de ejercer el poder, se

aluda a sistemas alternativos al de la coerción. En opinión de Foucault, “[e]stamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad” (Foucault [1976] 1992:148); de hecho, no hay otra forma de ejercer el poder que la de generar discursos que se conviertan en “la” Verdad, que devengan esas formas de interpretar y ordenar la realidad, que se conviertan en *lenguaje hablado*, que pasen a formar parte de las estructuras del *habitus*. Como él mismo argumenta, si el poder fuera solamente represivo ¿se le obedecería siempre? Lo que garantiza el triunfo del poder es que “produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos” (Foucault [1971b] 1992:193). El siempre referido placer del texto del que hablara Barthes. Es decir, frente a la imposición, aparece la seducción, que engatusa con artificios más suaves. La resistencia es posible, no por congelación de la sensibilidad, ni por una reducción endorfinica que impida el embaucamiento, sino a través de un tamiz racional de alerta ante este potentísimo mecanismo socio-lingüístico.

Son cinco las precauciones que hay que tener en cuenta y que no hacen sino delimitar la noción foucaultiana de poder. No hay que tratar de analizar sus formas tradicionales, sino más bien de “coger al poder en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar” (Foucault [1976] 1992:150); debe aspirarse a desentrañar “cómo funcionan las cosas al nivel del proceso de sometimiento, o en aquellos procesos continuos e ininterrumpidos que someten los cuerpos, guían los gestos, rigen los comportamientos, etc.”, prescindir del Leviatán hobbesiano (Foucault [1976] 1992:151). Dos pautas, la de vigilar lo pequeño y a largo plazo, que invitan a patricular sobre los discursos que aparecen de formas poco convencionales. Es fácil ligar una sentencia con el poder, o un catecismo. Ahora bien, ¿qué hay de una novela? ¿Y un anuncio, como el de los Juegos Olímpicos que traía a colación al principio? ¿Y un cómic como el conocido ejemplo de *Tintín en el Congo* de Hergé, o el de *Persépolis* escrito por la feminista iraní Marjane Satrapi? ¿Y un libro de texto, como los de la polémica asignatura de Educación para la Ciudadanía? Estos otros escritos no obligan a nada y, sin embargo, pueden seducirnos y llevarnos a actuar de determinada manera, de la misma forma en la que lo haría un decreto; peor aún, pues ocurrirá sin que nos demos cuenta. En realidad, esta idea implica que los discursos se transmiten a través de

cualquier forma de representación, como la moda, el arte, la cocina, toda representación que huya de la obsolescencia, que se regenera reinventándose cada poco para canalizar su mensaje, su orden del discurso, su verdad. No es inocuo el aviso sobre el imperio de lo efímero que lanzara Gilles Lipovetsky, ni tan descabellada la tesis que lo ampara (Lipovetsky 1990). En cualquier caso, la traducción se ve apelada directamente por esta cautela de Foucault, pues el lenguaje es su herramienta más básica, la primigenia representación. Además, “[e]l poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona en cadena. No está nunca localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular” (Foucault [1976] 1992:152). Y esta característica, que difiere de la visión bourdieuiana aunque es compatible con ella, es aquella de la que se colige que la lucha por determinadas causas es interminable, sisífrica en su metodología, prometeica en la agonía de la desesperanza, merecida por la utopía de una resurrección que reconstituye el ánimo para continuar. Sobre la base de que todos tenemos la capacidad de ejercerlo, conviene realizar también un estudio “ascendente del poder, arrancar de los mecanismos infinitesimales, que tienen su propia historia, su propio trayecto, su propia técnica y táctica, y ver después cómo estos mecanismos de poder han sido y todavía están investidos, colonizados, utilizados, doblegados, transformados, desplazados, extendidos, etc., por mecanismos más generales y por formas de dominación global” (Foucault [1976] 1992:153). Un consejo más que conveniente en una era en la que se conjugan lo local y lo global, aunque de esto me ocuparé en el cuarto capítulo. Por último, conviene saber que el poder reticular se despliega en “instrumentos efectivos de formación y de acumulación de saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de indagación y de pesquisa, aparatos de verificación” (Foucault [1976] 1992:155). En esta línea había trabajado unos años antes (1962) Khun, que entendía los paradigmas como marcos dominantes que imprimen su sello en la creación de saberes en cada periodo en tanto que imponían una estructura epistemológica sólida que ofrece los principios teórico-prácticos necesarios para que se establezcan metas y métodos, los hechos que serán los problemas que investigar y la propuesta de soluciones. De ahí que los Estudios de

Género se encuentren ahora tratando de investigar de nuevo muchos campos con una nueva herramienta, la perspectiva de género.

En general, hay que buscar en lo escondido, en lo inesperado, en lo alternativo. El poder, que es disciplinario, que convence, que hace creer, que gusta, está en los discursos de saber, en el color del cristal con que se mira¹⁴³. Foucault explica en “El orden del discurso”¹⁴⁴ ([1970] 1992) cómo las sociedades logran mantenerse bajo un discurso de la tonalidad que interesa a través de unos mecanismos de exclusión discursiva. Esta hegemonía inter-discursiva puede ejecutarse desde fuera, a través de la *prohibición*, del *rechazo* mediante la oposición razón *vs.* locura y, de algún modo, de la *acusación de falsedad* vía la dicotomía verdad *vs.* falsedad. En lo que respecta a lo *prohibido*, ya sea por el tabú creado en torno a un tema acaso porque pertenezca a lo privado, por el ritual social, pues lo educado es no generar malestar en un grupo de personas, o por derecho de quien habla, hay temas que quedan finalmente fuera del circuito de discursos¹⁴⁵. Siguiendo los pasos de Vidal Claramonte en el espacio que de su obra *El futuro de la traducción. Últimas teorías, nuevas aplicaciones* dedicó a vincular la sociología de Foucault con las reflexiones traductológicas de André Lefevere, del que me ocuparé después¹⁴⁶ (Vidal Claramonte 1998a:124-138), me

¹⁴³ Acaso por eso sea tan oportuna la expresión de Nuria Varela en torno a la perspectiva de género, que define como el colocarse unos cristales de color violeta. “Dice la Real Academia en su tercera acepción de impertinente: ‘anteojos con manija, usados por las señoras’. Así que, trayéndonos los impertinentes a la moda del siglo XXI, la idea es comparar el feminismo con unas gafas violetas porque tomar conciencia de la discriminación de las mujeres supone una manera distinta de ver el mundo” (Varela 2005:18).

¹⁴⁴ “El orden del discurso” corresponde a la lección inaugural del *Collège de France* que Foucault pronunció el 2 de diciembre de 1970 en París.

¹⁴⁵ Para Foucault son el del sexo y el de la política, aunque cabría mencionar muchos más.

¹⁴⁶ En el capítulo titulado “Hacia una ética transversal de la traducción”, Vidal Claramonte (1998a: 121-148) ofrece una iluminadora reflexión en torno a los conceptos compartidos en las propuestas foucaultiana y lefeveriana como base para una teoría que contempla las fases arqueológica, genealógica y ética transversal de la práctica de la traducción. La arqueología de los textos original y traducido constituye una actividad descriptiva y busca conocer el contexto en que se producen, las normas que los configuran, etc.; la genealogía de la traducción es explicativa y da respuesta a preguntas como quién, qué y por qué. La tercera etapa, la de alcanzar una ética transversal, determina el objetivo. Para Vidal Claramonte, debe tratarse de “una ética que no se circunscriba a una cultura determinada ni a su gobierno específico, pero que a la vez tome en consideración las peculiaridades de cada sociedad, teniendo como objetivo el análisis, primero, de las relaciones de poder/saber que han constituido el TO y el TT, y un estudio, después, de qué se puede hacer frente a los tentáculos de la microfísica del poder (Vidal Claramonte 1998a:147). Esta propuesta teórica se engloba en el conjunto de teorías de corte posestructuralista que comentaré más adelante.

gustaría ofrecer algunos ejemplos que se sumen al que ella ofrece de la eliminación de la sección dedicada al feminismo en la obra *On Deconstruction* de Jonathan Culler en su traducción al español. Es de sobra sabido que la traducción de *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir al francés fue llevada a cabo por un zoólogo llamado Parshley que prescindió de muchos ejemplos de testimonios de mujeres¹⁴⁷. También están los casos de la obra *Oroonoko* de Aphra Behn (1688), que se tradujo edulcorada al francés en 1745, o de la novela *Al-Wajh al Àri lil-MaraðlÀrabiyya* de la feminista Nawal el Saadawi, que se tradujo al inglés como *The Hidden Face of Eve* (el Saasawi [1977] 2007) y no incluye los capítulos del original dedicados al trabajo femenino en el hogar o a la relación de las mujeres árabes y el socialismo. Ya ha dicho Ricoeur que “no sólo hay contextos evidentes, también los hay ocultos y lo que llamamos connotaciones que no son todas intelectuales, sino también afectivas, ni tampoco totalmente públicas, sino exclusivas de un medio, de una clase, un grupo, es decir, de un círculo secreto; se da así el ámbito disimulado por la censura, la prohibición, lo no-dicho, marcado por todas las figuras de lo oculto” (Ricoeur [1999] 2008:111). Respecto a *lo ridículo*, el desprecio desplegado hacia quien “dice tonterías”, quien “no sabe lo que dice”, etc. evita que se dé cabida a esas voces alternativas de las que se oye lo nuevo, lo distinto, lo atrevido, lo que resulta insoportable de escuchar e incluso lo que no se comprende. Vidal Claramonte rompe una lanza en favor de la traducción al mencionar que se han traducido con éxito obras como *Finnegans Wake* de James Joyce o los mesósticos del músico John Cage sin ir más lejos; la traducción aparece así como “un reto a la racionalidad”. En lo que se refiere a *lo falso*, el uso de la voluntad de verdad como estrategia de legitimación nos lleva a espacios como la religión, el juicio del 11M, el *impeachment* del señor Clinton, etc. La cuestión de si la Verdad de un original puede transmutarse en Verdad en una traducción vuelve a parecer oportuna. La traducción puede tomarse como falsa o infiel si conviene, con lo que se evita así la expansión de un discurso como Verdad. Esta constituye la fuerza externa más potente. Como Foucault mismo asegura:

Está a la vez reforzada y acompañada por una densa serie de prácticas como la pedagogía, como el sistema de libros, la edición, las bibliotecas,

¹⁴⁷ Este ejemplo volverá a tratarse con más detalle en el capítulo segundo.

como las sociedades de sabios de antaño, los laboratorios actuales. Pero es acompañada también, más profundamente sin duda, por la forma que tiene el saber de ponerse en práctica en una sociedad, en la que es valorizado, distribuido, repartido y en cierta forma atribuido (Foucault [1970] 1992:10).

Curiosamente, estos tres mecanismos de exclusión discursiva son los que se emplean para callar, ridiculizar y anular a las mujeres víctimas de la violencia de género en el proceso psicológico. Si bien en la sociedad actual, por fortuna, otro discurso se está haciendo oír de modo que la visión sobre el problema está cambiando, hasta ahora —y aún en muchos casos— el discurso de la víctima quedaba excluido de esa malla de discursos, de forma que la mujer que sufría la brutalidad de su (ex)compañero sentimental quedaba indefensa, voluntaria y paulatinamente silenciada. El impositivo “de eso no se habla porque es asunto nuestro, de nuestra casa”, el condescendiente e infantilizador “¿pero qué estás diciendo, hija?”, y el falaz “no, yo no te he pegado sin más, es que me has provocado” o el irritante “es que ella lo machaca psicológicamente y claro...” conforman el contra-discurso que excluye el de la víctima.

Foucault resalta también la existencia de *sistemas internos de exclusión de discursos*, que tratan de dominar el azar que puedan llevar incorporado, esa puerta abierta de la que hablaba en el primer apartado. En cualquiera de sus formas, el *comentario* beneficia, por repetición, la expansión de un discurso, y ofrece, al mismo tiempo, la opción de “decir por fin lo que estaba articulado silenciosamente allá lejos” (Foucault [1970] 1992:15) ¿Por qué se habla de versiones de obras? ¿Qué aportan esos nuevos “mismos”? Propone Vidal Claramonte entender la traducción como *comentario* —del original— foucaultiano en tanto que al escoger una única interpretación de entre las varias posibles está controlando su discurso. Añade, además, que la noción de reescritura de Lefevere —que en breve explicaré— es también comparable a este sistema interno de exclusión de discursos. André Lefevere acuñó el término *refracted texts* para referirse a aquellos “that have been processed for a certain audience —children, for example—, or adapted to a certain poetics or a certain ideology” (Lefevere 1981:72). A sus ojos, la traducción, en tanto que también se adapta a sus destinatarios y se amolda a la cultura de destino es un texto refractado, una *re-escritura*. Con todo, la comparación entre el *comentario* foucaultiano y la *re-escritura* lefeveriana ha de hacerse con matices,

pues ésta “mantiene abierta la posibilidad de hablar” (Vidal Claramonte 1998a:130), mientras que aquél parece más ligado a la repetición sin cabida a lo alternativo. En cualquier caso, lo que está claro es que la traducción aparece como posible instrumento de control de discursos. Por otra parte, Foucault destaca la noción de *autor* como elemento cohesionador exclusivo del significado —que le otorga al— de un texto. ¿Si no, por qué, acaso, autores como Eco quieren siempre estar en contacto con quien traduce sus obras? ¿Por qué se entrevista a los/as directores/as de las películas? Si “el comentario limitaba el azar del discurso por medio del juego de una *identidad* que tendría la forma de la *repetición* y de lo *mismo*. El principio del autor limita ese mismo azar por el juego de una *identidad* que tiene la forma de la *individualidad* y del *yo*” (Foucault [1970] 1992:18). Con todo, lo que interesa en este punto es que tras la muerte del Autor, el traductor se ha convertido en coautor. Por un lado, Vidal Claramonte recuerda que este mecanismo de control puede compararse con el de *mecenas* de Lefevre, es decir “any kind of force that can be influential in encouraging and propagating, but also in discouraging, censoring and destroying works of literature” (Lefevre 1984:92), y que incluye a editores, correctores, clientes, etc. Por otro, la traductóloga cree que también hace referencia a la noción lefeveriana de *spirited translator*, es decir, la de un traductor/a con audacia suficiente como para no repetir lo mismo, para ser capaz de traducir de modo que permita “plantear al texto las preguntas que desea plantear Foucault tras la muerte del Autor” (Vidal Claramonte 1998a:132). Preguntas que, como sugiere esta autora, querrían formular las traductoras feministas. *La disciplina* para Foucault aparece como principio limitador en tanto que dispone las reglas del saber sobre lo que puede decirse y lo que no (*doxa*), bajo qué parámetros, de acuerdo a qué sistemas. Tal y como señala Vidal Claramonte, esos parámetros a los que el discurso debe ajustarse para existir pueden ponerse en paralelo con lo que Lefevre denomina *constraints* y que configuran la poética traductora, es decir, la estrategia de traducción, el modelo de texto final que ha de producirse en cada época y entorno.

Estos principios internos de control, si bien forman parte del conjunto de factores de creación de un discurso, también son selectivos y coactivos en tanto que si un discurso no se ampara en ellos, no pervive. ¿No es la traducción un mecanismo que puede contribuir también a potenciar, silenciar o alterar discursos? El concepto del

discurso de Verdad como saber disciplinario vinculado al Poder rompe con el concepto ilustrado de Razón, cuyo uso llevaba inexorablemente a “la” Verdad, del mismo modo que la visión pragmática del lenguaje propuesta por el segundo Wittgenstein acabó con la idea de que existía una correspondencia unívoca entre las palabras —las ideas— y las cosas. Más aún, dado que vivimos inmersos en órdenes discursivos (*habitus*) que canalizan y, por tanto, controlan nuestra forma de pensar, cabría preguntarse dónde queda el sujeto, qué ocurre con el individuo y su libertad, e incluso si existe la posibilidad de escapar a esta dominación. Como bien resume Rodríguez Magda, “[h]erederos de un lenguaje que nos preexiste, nuestras certezas y nosotros mismos son y somos efecto de sus juegos y desplazamientos...” (Rodríguez Magda 1997:57). ¿Quién juega con él? ¿Quién lo maneja? Todo deviene contingente, abierto, manipulable. Se ha producido una explosión de significado detonada por los cambios contextuales, al tiempo que se ha reconocido que esos contextos se ajustan a un orden diseñado y mantenido discursivamente con imponente naturalidad. Con todo, como ya expuse en el primer apartado, la resistencia es posible. Foucault nos propone cuatro vías para poder cuestionar ese deseo de verdad que nos consume, para devolver al discurso su categoría de acontecimiento —su significación— y delatar la hegemonía del significante. A través de los principios de *trastocamiento*, *discontinuidad*, *especificidad* y *exterioridad* podrá analizarse el discurso de otro modo. Dejar de considerar al autor, la disciplina y la verdad como piezas fundamentales y originadoras; ver los discursos no como entes monolíticos, sino como prácticas discontinuas; abandonar las pretensiones exegéticas al situarnos frente al discurso y asumir, en cambio, que no es sino una acción que ejecutamos sobre las cosas y el medio por el que éstas se topan con su regularidad; no acometer espeleología discursiva, sino tomar el propio discurso como un hecho y evaluar sus condiciones de posibilidad (Foucault [1970] 1992: 34 y ss.). Se materializa así la posibilidad de reaccionar, de confrontar el letargo de la relajante repetición, la opción de avanzar a fuerza de palpar las rocas en un campo plagado de escollos que buscan guiarnos por un camino que puede que no hayamos escogido.

En tales circunstancias, ¿cómo se ve afectada la noción de traducción? ¿Qué hacer con los discursos que (con)llevan los textos? Tras un largo periodo en que el original se imponía a la traducción, en que el autor primero poseía el texto segundo, esta

explosión de significados, esta variación contextual, destartala el esquema de lo Mismo y lo Otro. ¿Qué diferencia a una traducción de un original? ¿Qué es traducción? ¿A qué discurso ha de rendirse? ¿En qué rocas habremos de apoyarnos? Si ya no existe una realidad compacta e inquebrantable a la que acudir como espejo del que copiar en otra lengua el mensaje que transporta, sino que, tras una inmersión caleidoscópica, elegimos entre las infinitas posibilidades textuales ¿cómo medir la fidelidad? ¿Cómo definir la equivalencia? ¿Qué es, a fin de cuentas, traducir? Y es que, como recoge África Vidal Claramonte en un reciente artículo, definir la traducción es tarea harto difícil porque “la tarea de traducir ha ido siempre paralela a la epistemología de una época, a las culturas, a las sociedades y a todos los cambios filosóficos, artísticos y científicos que han influido en el ser humano. Todo influye en la traducción, que no es una labor ajena a nada” (Vidal Claramonte 2009b: 2). El cambio en la visión del lenguaje trae consigo nuevas preguntas sobre la traducción. Si las lenguas, ya lo he mencionado, están también empapadas de un pasado y resuenan al pronunciarse con melodías diferentes fruto de la historia, sí, de la subjetividad y de la intersubjetividad: ¿cómo controlar la sinfonía al traducir? ¿Cómo interpretar una misma partitura, entonar el mismo son, al mismo ritmo, con otro instrumento, en otra orquesta? ¿Quién decide cómo ha de sonar y los efectos —somniaferos, relajantes, irritantes, alarmantes, alegres— que ha de producir? Por decirlo con reconocido traductor Miguel Sáenz (1997, 2007), al situarnos ante el texto, que solemos colocar en un atril, nos sentimos como intérpretes que han de desentrañar, comprender y expresar lo que compuso otra persona, por eso de un mismo texto original, como de un mismo libreto, pueden surgir numerosas interpretaciones, variaciones¹⁴⁸. Estas cuestiones (pre)ocupan a muchos pensadores de la traducción. Bickerton se pregunta cómo es posible que las palabras puedan funcionar si evocan cosas diferentes a personas diferentes, y cómo es posible que las personas se comuniquen y se entiendan. Su respuesta es que por mínima que sea la evocación, siempre constituirá una parte del conjunto de las muchas posibilidades que surgen en las mentes de las personas expertas en el tema en que se inserta la palabra. “De no ser así

¹⁴⁸ Esta reflexión de Miguel Saénz (1997, 2007) parece haber encontrado su inspiración en una cita de la finlandesa Oili Suominen que dice: “Todos los traductores de Grass tienen la misma partitura delante, pero cada uno toca su propia interpretación y frasea a su modo, y cada instrumento tiene su propio sonido”.

(si la palabra “naranja” me sugiere alguna s de las propiedades de los plátanos) tendremos un verdadero problema. Con todo, esto sucede en raras ocasiones y, cuando ocurre, llegamos a la conclusión de que algo va mal en el cerebro de la persona en cuestión” (Bickerton [2001] 2008:31 *apud* Fernández González 2008:107). Es decir, lo mismo que argüía Umberto Eco respecto a Jack el destripador y la interpretación del Evangelio de San Lucas (Eco 1992b:24). En ese caso, el semiólogo insistía en la necesidad de poner puertas al campo de alguna manera remitiéndonos a la intención del propio texto, a esa parte del conjunto de posibles evocaciones al que se refiere Bickerton. Parece sensato, sobre todo en la medida en la que la mayoría de la gente no creería que un asesino haya interpretado bien la Biblia ni que al hablar de naranjas esté refiriéndome a plátanos. Con todo, hay autores contrarios a esta idea o que, al menos, desean matizarla, tal y como se recoge en la obra *Interpretación y sobreinterpretación* editada por Stefan Collini, que ya he citado. Richard Rorty, por ejemplo, sostiene que nada salvo el contexto cambiante en que se pronuncia la frase condiciona el significado de una frase¹⁴⁹, nada que le sea propio al modo de funcionar del mundo, del lenguaje o de un Logos onomatúrgico. El autor, que se reconoce como pragmático (Rorty 1992:93), afirma contra Eco que “given this picture of texts being made as they are interpreted, I do not see any way to preserve the metaphor of a text’s *internal* coherence” (Rorty 1992:97); siendo esa coherencia interna lo que configura la *intentio operis* a la que apelaba Eco para evitar la sobreinterpretación. Para demostrar esta idea emplea el ejemplo de un sacacorchos que, siendo lo que sea, podemos emplear bien para abrir botellas, bien para rasgar el papel de un paquete o bien para rascarnos la oreja; es decir, el uso es lo que define al sacacorchos en cada caso. En la contrarréplica, Eco responde que si bien es cierta esa parte, no lo es que pueda usarse para cualquier cosa, he ahí el límite a la interpretación que impone el texto y, en este caso el sacacorchos, pues de nada serviría en una exposición de objetos redondos (Eco 1992d:144-145). Esta reflexión entronca con las cuestiones de traducción no sólo porque traducir implica, inevitablemente, interpretar, sino que al traducir también se imponen una serie de límites, unas rocas forzadas que nos conducen a elegir entre las distintas opciones.

¹⁴⁹ Para Rorty, la unidad de significado es la frase, no la palabra.

En todo caso, como bien intuyó Vidal Claramonte (1998a:125-138), cabe relacionar las reflexiones de Foucault en torno al poder de los discursos con las posteriores ideas de Lefevere en torno a la traducción, que se basan de todas formas en la noción de discurso del sociólogo. Si ya en 1981 Lefevere había acuñado el término *textos refractados* (Lefevere 1981:72) y en 1984 había dotado de un nuevo significado la noción de *mecenazgo* (Lefevere 1984:92), en 1985 afirmó que los traductores trabajan siempre con una serie de coacciones: la *ideología*¹⁵⁰, la *poética*, el *universo del discurso* y el *lenguaje* (Moya 2004:154). De entre estos, los dos últimos recuerdan a lo expuesto en el apartado anterior, el *universo del discurso*¹⁵¹ sería “el conjunto de objetos, conocimientos, creencias y costumbres que comparte una cultura en una época determinada” (Moya 2004:157), es decir, una especie de *habitus* bourdieuiano, y el *lenguaje*, al que no le da más importancia que al resto, que se refiere, más específicamente, al nivel ilocutivo —es decir, el nivel de efecto—¹⁵², un concepto que, después de lo comentado en torno a la pragmática, también resultará familiar. En cuanto a la *poética*, más vinculada al ámbito literario, hace alusión al estilo, a los recursos estilísticos propiamente dichos desde un punto de vista inventarial, y al papel de la literatura en la sociedad en que la traducción se halla inmersa¹⁵³ desde uno funcional. La *ideología*, que junto a la *poética*, actúa como el gran cincel de las (re)escrituras, puede venir del propio traductor o del mecenas. El concepto de *mecenazgo* reaparece aquí

¹⁵⁰ Esta noción de ideología difiere de la que he empleado en los primeros apartados, es decir, al proceso de construcción semántica del significado. Lefevere la emplea para referirse a “ese entrelazado de forma, convención y creencias que ordena nuestras acciones” (Lefevere 1997:30). Aunque el concepto lefeveriano contiene afinidades con el de Meix mencionado previamente, el de aquel hace hincapié en el marco, aunque no en el sentido del *universo del discurso* (idea más similar, a mis ojos, a la de *habitus*), sino a las formas, convenciones y creencias que actúan en un momento concreto como sistema de ideas con capacidad estructuradora. En su caso, creo yo, no está forzosamente vinculado al significado.

¹⁵¹ Virgilio Moya (2004:157) ofrece un fantástico ejemplo sobre el verso de Catulo (poema 64): “el collar ya no encaja en el cuello de la novia”. Si quien traduce desconoce que para los romanos, una vez se consumaba el matrimonio, a las mujeres les crecía el cuello, no podrá ver más allá de esas palabras. El universo del discurso ofrece anclajes a los que aferrarse a la hora de manejar el significado.

¹⁵² Cabe recordar que antes se ha rebatido, de la mano de Bourdieu, la idea de que la fuerza ilocutiva austiniana del lenguaje reside en el mismo, y se ha defendido la creencia en que esa potencia se encuentra en quien lo pronuncia.

¹⁵³ “The functional component of a poetics is obviously closely tied to ideological influences from outside the sphere of the poetics as such, and generated by ideological forces in the environment of the literary system” (Lefevere 1985: 229).

ampliado: “powers that can further or hinder the reading, writing, and rewriting of literature” (Lefevere 1992: 15). Los mecenas ejercen su poder a través de instituciones que regulan las (re)escrituras. Ahora bien, como en Foucault, este poder no se ejerce mediante la coerción, sino a través de la producción de discursos. Es el propio sistema el que *vía* el mecenazgo y la acción de los profesionales de la re(escritura) al servicio del mecenas, ejerce su control desde fuera y desde dentro, respectivamente.

De este modo, la llamada Escuela de la Manipulación, que había surgido al amparo de los estudios descriptivos, se separa del formalismo propio de la teoría del polisistema de Even-Zohar y de las normas tourinianas y se acercan, sobre la base de una noción de traducción como comunicación intercultural —en tanto que las lenguas se asocian a *habitus*, a universos discursivos, a convenciones de ámbito sociocultural—, a una visión mucho más vinculada a los poderes que intervienen en el proceso traductor. Es decir, en lugar de describir sin más cómo se produce, se dedican a investigar por qué se produce como lo hace. La conocidísima y ya clásica —acaso dóxica— introducción a la obra *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame* (Lefevere 1992), que resume estas ideas, si bien centradas en el ámbito literario, no tiene desperdicio alguno:

Translation is, of course, a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way. Rewriting is manipulation, undertaken in the service of power, and in its positive aspect can help in the evolution of a literature and a society. Rewritings can introduce new concepts, new genres, new devices and the history of translation is the history also of literary innovation, of the shaping power of one culture upon others. But rewriting can also repress innovation, distort and contain, and in an age of ever increasing manipulation of all kinds, the study of the manipulation processes of literature as exemplified by translation can help us towards a greater awareness of the world in which we live (Lefevere 1992: vii).

A partir de estos conceptos empleados por Lefevere tiene lugar, en efecto, una transformación de la perspectiva hasta las reflexiones posteriores de Bassnett, Hermans y Lefevere. Una vez más, el contacto con otras disciplinas como la sociología, enriquece la visión del proceso traductor. Además de las afinidades entre Foucault y Lefevere, cabe reconocer el peso de Bourdieu, al que ya he presentado en el apartado que se ocupa

del lenguaje. No sólo aparece directamente aludido en obras de Hermans (1995:6), sino que Bassnett y Lefevere (1998:7) introducen la noción de *capital cultural* manejada por Bourdieu en el análisis de la traducción, en su obra significativamente titulada *Constructing Cultures*. Es decir, que la traducción participa en los procesos de transmisión, mantenimiento y reducción —de gestión, a fin y al cabo— de ese *capital cultural* que transportan los textos. Y es que a partir del momento en que han de tenerse en cuenta las convenciones, las creencias, las parrillas o entramados textuales¹⁵⁴, los capitales culturales, los contextos y toda una serie de factores extra-textuales que se plasman en mayor o menor medida en el texto para poder manejar con mayor soltura los significados que puedan emanar de él, éste se queda corto como unidad de traducción. Y si de la palabra se pasó a la oración, y de ésta al texto, llega el momento de contemplar la cultura como unidad de traducción. Y así lo consignaron ambos autores cuando en 1990 acuñaron el ya conocido *giro cultural*. Como afirma Vidal Claramonte, a partir de este giro “traducir es reescribir, pero no como una vuelta a lo primigenio, sino más bien como un desenmascaramiento de la multiplicidad de voces que en realidad se superponen en el texto” (Vidal Claramonte 2007b:63). Comienza a gestionarse así la polifonía bajtiniana, la heteroglosia, el caleidoscopio y, más aún, las relaciones de poder que acallan unas voces, unos colores, y potencian otras y otros. Unas ideas que, insisto, inspiraron las teorías feministas de traducción. Y mientras introducirse en un campo determinado requiere de quien traduce que su *habitus* bourdieuiano esté a la altura de las *circunstancias* (Simeoni 1998:17), también lo/a aproxima a la oportunidad de reformular un discurso, investido/a del capital simbólico de autor/a primero/a, o del texto mismo, que es lo que, como explicaré en el tercer capítulo, ocurrió con la traducción de textos quebequenses feministas, en un entorno favorable al nacionalismo y al feminismo, y con traductoras híbridas feministas. No obstante: ¿qué ocurre cuando el *habitus* de quien traduce se alinea más claramente con una de las partes, con una de las culturas, de partida o de llegada, con uno de los argumentos? (Vidal Claramonte 2005b:266). Esta traductóloga, como Umberto Eco, cree que los textos no poseen un

¹⁵⁴ La idea de parrilla o entramado textual o *textual grid*, que apareció algo después (Bassnett y Lefevere 1998:7), hace referencia al modo (diferente) en que se dicen las cosas en cada cultura. Virgilio Moya la describe como “la manera de ser o formato que pueden adoptar los distintos discursos o géneros que conforman una cultura” (Moya 2004:163).

(único) significado, una interpretación diría el semiólogo; ahora bien, está igualmente convencida de que no todos los significados que puedan dárseles son válidos, existen también lo que Eco denomina sobreinterpretaciones.

Translating thus becomes a matter of being conscious of the links between knowledge and power, between words and things, between processes of text production and their meanings, between translation and authorship. Translators and interpreters must fix ethical political itineraries that question the dominant power without themselves becoming the centre of power (Vidal Claramonte 2005b:271).

Otorgar a quien traduce un lugar preeminente en el entramado de relaciones, asumir que participa del proceso de comunicación, de la construcción del sentido, al mismo tiempo que se le exige que no se invista como su regente absoluto lleva a conclusiones harto interesantes para el planteamiento y la revisión de las teorías feministas de traducción.

En cualquier caso, si la sociología contribuyó con algunos conceptos a impulsar el desarrollo teórico de los Estudios de Traducción, que empezó a considerar “cuestiones de carácter ideológico, político e institucional para la explicación del funcionamiento de la traducción en relación con (y a la luz de) la dinámica (política) de las culturas” (Martín Ruano 2007a:41) en su afán por desentrañar esa caja negra del proceso traductor y para demostrar que no hay traducción inocente, los cambios que simultáneamente fueron produciéndose dentro de un ámbito más filosófico, catapultaron las teorías traductológicas de los presupuestos culturalistas (Nida *et al.*) y estructuralistas (Even-Zohar y Toury) a los postestructuralistas (Bassnett y Lefevere 1998:131-132 *apud* Moya 2004:167). Mientras que antes se estudiaban las relaciones de poder durante el proceso traductor, en este tercer peldaño la atención se centra en las diferencias de poder entre culturas, identidades y todo lo que pudiera situarse en relaciones —desequilibradas— de carácter dicotómico. Se abre la puerta al/o Otro, se amplía la heterodoxia, se posibilita la resistencia. El paso del poder leviatánico a uno reticular foucaultiano se ve acompañado de otros cambios. Si el Autor ya no constituye un intocable y, por tanto, el traductor deviene co-autor, y los textos no son elementos monolíticos, sino tejidos de citas multi-originales y repetidas; si lo que se ha considerado “la” Verdad no responde más que al poder que impulsaba ese discurso, y si

existe la posibilidad de resistencia —discursiva—, entonces es posible poner en duda el resto de Verdades filosóficas que habían imperado hasta el momento. Con la Verdad, el Autor y la Obra, caerán el Pensamiento Fuerte, la Metafísica de la Presencia, el Logocentrismo y los Grandes Relatos. Como no podía ser de otro modo por lo que se ha podido comprobar hasta ahora, todas estas reflexiones incidirán definitivamente en la noción de traducción. Ya subrayaba Cristina de Peretti el estrecho vínculo entre la traducción y la filosofía.

En realidad, la cuestión de la traducción plantea grandes problemas del y al lenguaje y, a su vez, el lenguaje jamás ha dejado de constituir un problema para la filosofía, y no un problema entre otros. El problema del lenguaje marca el horizonte de los demás problemas, pues concierne a la filosofía, en su totalidad desde el momento en que el lenguaje es, precisamente, una de las condiciones (si no “la” condición) de posibilidad de la filosofía (Cristina de Peretti 1995:9).

El común denominador de estos cambios pasa siempre por minar los aparentemente sólidos cimientos del pensamiento ilustrado que había imperado en las ciencias, en las humanidades y en cualquier otra forma de conocimiento humano hasta el momento. Las características de esas bases podrían resumirse (Jane Flax 1987) en “la existencia sólida del Sujeto, la filosofía como fundamento del conocimiento, la creencia en la Verdad, la Razón trascendental universal, la conexión entre razón, autonomía y libertad, la confianza en la superación de los conflictos poder/saber, la ciencia como paradigma del conocimiento verdadero y transparencia del lenguaje” (Rodríguez Magda 2003:87). Después de que Nietzsche hubiera “matado” a Dios¹⁵⁵, el Autor por excelencia, y Freud hubiera desintegrado el “Yo”¹⁵⁶, las ideas que he comentado hasta

¹⁵⁵ La muerte de Dios anunciada por Nietzsche (1887) en *La gaya ciencia* hace alusión a la imposibilidad de conformar una teología, una serie de pautas de conducta moral a través de la idea de Dios, indemostrable. Sin una roca en la que asentar todo un orden universal, sin un baremo objetivo que guíe y ordene nuestro pensamiento, el ser humano, reacio a confiar en metafísica alguna, se encuentra en un estado de nihilismo, si bien no en el sentido de vacuidad, sino de movimiento heraclítico, nunca estable, nunca quieto, nunca igual. Tras “matar a Dios”, esto es, asumir la ausencia de una Verdad estructuradora, el ser humano confía en su voluntad de poder, en el deseo de actuar para expandirse, para ser y para hacer. Tal y como dejó escrito el autor ruso Turgeniev en su obra *Padres e hijos*, el nihilista no se inclina ante ninguna autoridad.

¹⁵⁶ En el año 1900 Freud escribió *La interpretación de los sueños*. En esta obra, expuso su teoría sobre la división de la mente humana en el preconscious —capa intermedia entre las otras dos—, el inconsciente —reprimido y liberado a través de lapsus y sueños— y la consciencia. Así mismo, estableció tres órdenes convivientes, el ello —lo más primitivo, impulsivo—, el superyó —la serie de conductas éticas y morales

ahora en torno al lenguaje —Wittgenstein, Merleau-Ponty, Bourdieu, Barthes, etc.—, al saber, a la razón y al Poder (Foucault), parecen contribuir a la demolición del edificio de la modernidad. Además, la reflexión lyotardiana en torno a la caída de los Grandes Relatos¹⁵⁷, la defensa por parte de Vattimo del pensamiento débil frente al pensamiento

que controla al ello— y el yo —que gestiona las relaciones entre el ello y el superyó—. Las pulsiones primigenias son fundamentalmente la del Eros (sexual) y la del Tanatos (agresiva). A lo largo del desarrollo, desde el nacimiento, se accede a la libido a través de distintos elementos: en la fase oral, el bebé goza de la lactancia, en la anal, goza del control de la defecación, y en la fálica, goza de la fijación en el sexo opuesto, una etapa en la que se supera el complejo de Edipo por el que se siente una inclinación incestual. El niño siente atracción por la madre y odio hacia el padre. Mientras hubo autores que desarrollaron el equivalente opuesto para las niñas a través del complejo de Electra, Freud se empeñó en aplicar el edipiano también a las niñas, con lo que las mujeres quedaban definidas en su evolución psicosexual por la ausencia del falo y, por tanto, la envidia del pene. Estos conflictos se superan a través del fortalecimiento del superyó, en formación, que reprime esos impulsos de odio y atracción. El pensamiento psicoanalítico en torno al desarrollo de la identidad subjetiva ejerció su influencia, entre otras, en la teoría crítica que propugnó la llamada Escuela de Frankfurt, que, tras el fracaso del marxismo —tanto en la URSS donde se empleó para consolidar un sistema totalitarista, como en el resto del mundo tras la IIGM— en su proyecto por un mundo mejor, concluyó que las razones sobrepasaban el marco económico y debían buscarse en ámbitos más allá, como la cultura y las formas de comunicación. Del mismo modo, tras el fallo de la mitología como sistema de dominio epistemológico, la ilustración había tomado el relevo en la explicación racional de los acontecimientos y devenir humano. Sin embargo, los desastres bélicos que tuvieron lugar durante el siglo XX llevaron a pensar que un sistema que permitía explicar de modo racional la argumentación de la barbarie, debía de tener fallas. El arte y la cultura sustituyen a la racionalidad a la hora de instruir a las masas. Las vanguardias aparecerán así como estrategias de lucha contra la cultura masificada que aplasta la capacidad de pensar y de ser de los sujetos.

¹⁵⁷ En su obra *La condición posmoderna: informe sobre el saber* (1979), Jean François Lyotard analiza las sociedades occidentales avanzadas y sus modos de saber, de desarrollar la cultura. Observa la caída de los Grandes relatos —del espíritu, de la esencia, del sujeto, etc.— que han definido la filosofía moderna, que sólo hablaban de sí mismos y que resultaban totalitaristas. Todas las fábulas, los pequeños relatos, se acomodaban a los valores impuestos por la metanarrativa. A partir del momento en que se libera el significante, es posible establecer nuevos significados, nuevas formas, nuevas pautas. “Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica” (Lyotard [1979] 2006:10). Los grandes Relatos de la modernidad se basan en una noción teleológica y prometen un final feliz para el ser humano. Por el contrario, debemos asumir la temporalidad de nuestra subjetividad como efecto accidental de un estado de las cosas con fecha de caducidad. La fábula, en tanto que forma de pensamiento posmoderno, queda abierta a la *parología*, a la creatividad como exhortación al disenso, al retorno al pequeño relato, local, provisional, que nos recuerda Suárez Molano (2006:83); por eso es contrario al consenso que propugnan la teoría sistémica de Luhmann, pues lleva al sometimiento al sistema finalmente, y la teoría de la comunicación habermasiana, dado que anula la posibilidad de disenso, como si el consenso fuera el fin último. Frente a la mirada única del búho de Minerva, paradigma del pensamiento filosófico, estos pequeños relatos se asemejarían más a lo que Peter Sloterdijk ([1999] 2000) denominó la bandada de gorriones que, veloces, viajan inquietos para ofrecer distintas instantáneas de lo que ocurre; una postura post-exclusivista. En su obra posterior *Le différend* [Lo diferente], Lyotard (1983) defiende la noción de *différand* [diferencia] como un “cas de conflit entre deux parties (au moins) qui ne pourrait pas être tranché équitablement faute d’une règle de jugement applicable aux deux argumentations” (Lyotard 1983:9). Uno de los principios que propone para conservar esta diferencia ante el mortífero consenso es la del principio de la heteromorfía de los juegos del lenguaje frente al isomorfismo, un principio, por cierto, ya manido en traducción. “Traducir, leer, es el proyecto de una nueva representación de la realidad” dice Vidal Claramonte (2005a:66), acaso así la traducción participe en la conservación de la posibilidad de disenso, como desvío no forzosamente en diametral oposición, sino distinto, diferente.

fuerte¹⁵⁸, la puesta en duda de la verdad frente al avance de la verosimilitud, el triunfo del simulacro (Baudrillard)¹⁵⁹, y el socavamiento de la preponderancia del habla sobre la escritura a través de la crítica al logocentrismo que efectúa Derrida¹⁶⁰, y, con ello, el ataque a los dualismos y a su distribución jerárquica: lo Mismo por encima de lo Otro, aparecen como pequeñas aunque profundas y letales incisiones en el cuerpo ilustrado¹⁶¹. Los nuevos discursos alteran la *doxa* y agrietan el *habitus* epistemológico moderno

¹⁵⁸ En 1983 Gianni Vattimo publicó su obra *Il pensiero debole* [El pensamiento débil] en la que defendía que tras un periodo de Modernidad en que todo se organizaba de acuerdo a la univocidad, las grandes verdades, la objetividad, la (única) historia como explicación de los sucesos, nos adentrábamos en una era postmoderna en la que la diversidad, la apertura, el pensamiento débil, que renuncia a una posición única, fuerte y normativa; un pensamiento que responde a un nihilismo que nos libera de la imposición de verdades cerradas e incontestables y que aparece no como algo negativo, sino como condición de posibilidad. Esto es lo que hay, y hasta que no lo asumamos, no viviremos tranquilos. Estas ideas se completan en otras obras suyas como *La fine della modernità* [El fin de la modernidad] (1985), *La società trasparente* [La sociedad transparente] (1989), etc.

¹⁵⁹ Para Baudrillard, la Realidad ha dado paso a la hiperrealidad, a la ilusión, al simulacro que a través de los medios de comunicación se presenta como real aunque no lo sea. Para explicar esta idea toma prestado el relato borgiano sobre un mapa tan exacto en su representación del terreno que deviene el terreno mismo. Caminamos, pues, sobre un mapa, no sobre la tierra. No hay ya diferencia entre lo que es, y la copia, vivimos con la imitación sin darnos cuenta. La moda, la distinción, lo que se ve parece constituir lo que se es. Destruída la posibilidad de Verdad, faltos de una roca a la que aferramos para que todo tenga sentido, creamos una a través de la ficción y la empleamos como si fuera Verdadera. Estas incisivas críticas a la sociedad actual aparecen reflejadas en sus obras *Le système des objets* [El sistema de los objetos] (1966) y *L'illusion de la fin ou la greve des événements* [La ilusión del fin], de 1992, en la que presenta una crítica a *The End of History and the Last Man* [El fin de la historia y el último hombre] que Fukuyama publicó en 1992.

¹⁶⁰ Para Derrida, la tradición occidental ha privilegiado el habla sobre la escritura, al considerar ésta como una mera transcripción de lo que se decía, es decir, asume que lo escrito se corresponde unívocamente con lo que se ha dicho. Tras analizar y rebatir las ideas presentadas por el antropólogo Lévy-Strauss en torno al fonocentrismo y las expuestas por Saussure en su *Cours de linguistique générale* [Curso de lingüística general,] Derrida argumenta que la escritura significa aún después de que haya desaparecido el escritor, que no es necesario para descubrir —y confirmarnos— el verdadero significado de su obra. Bien es cierto que sin Homero, por ejemplo, no podemos conocer la visión de la Odisea que él tenía, pero es innegable que podemos seguir leyéndola en su ausencia. El sentido que se le otorga al texto escrito es por tanto creado por quien lo lee, por lo que puede que no sea tan evidente que haya un significado único y verdadero que la palabra del autor emana al ser pronunciada. El logocentrismo, que se basa en una cadena que va de la idea a la palabra dicha, y de ésta a la palabra escrita, queda así refutado. Como consecuencia, si no hay significados previos e independientes que esperan a ser pronunciados y luego escritos, si el significado no es sino la consecuencia del lenguaje, que no su causa, entonces el significado verdadero, la verdad fundacional como él la llama deviene problemática. La verdad no constituye ya una fuente de autoridad, lo cual no significa que el mundo real no funcione como lo hace, sino que no hay que tomar por inquebrantable e incuestionable ninguna verdad (Belsey 2002:76-80).

¹⁶¹ Cabe anunciar ya que dentro del movimiento feminista existe una clara diferenciación entre quienes creen, como Amelia Valcárcel en España, en que la forma de devolver la dignidad a la mujer es incorporarla al contrato social y conformarla como sujeto ilustrado, como el varón, y quienes apuestan por una visión postestructuralista que sospecha de todo concepto monolítico, sea el de “varón” o el de “mujer”. Me detendré en este punto en el capítulo siguiente.

occidental. El postestructuralismo, principal promotor de la *hetero-doxia*, en el cual se enmarcan todas estas revolucionarias ideas, no es sino el cuestionamiento de los significados fijados. ¿Qué es Yo? ¿Cuál es la verdadera Historia? ¿Existe como tal? Un ejemplo a menudo empleado para explicar las reflexiones postestructuralistas sobre los conceptos de Autoridad y jerarquía es la del urinario de Richard Mutt, y es que el mundo de la estética aparece como un escenario idóneo para cuestiones relacionadas con la presencia, lo bello, la verdad, etc. Como es sabido, en 1917, Marcel Duchamp presentó un urinario ya construido (*readymade*), firmado con el pseudónimo de Richard Mutt y titulado *Fountain*, con la intención de que fuera expuesto en una muestra que se jactaba de admitir toda obra de arte —de cualquier autor, conocido o no— que quisiera enseñarse. El orinal fue rechazado porque no se consideraba una pieza de arte. “¿Qué es el arte?” es la primera pregunta que genera este hecho. Marcel Duchamp hizo fotografiar el urinario y publicó la fotografía, junto a un editorial, en una prestigiosa revista de arte. El urinario desapareció y sólo queda la fotografía y unas cuantas copias autorizadas.

Si la fotografía de un objeto ya hecho, o sea, una obra-creación inexistente, sin autor, sin técnica, sin mensaje aparente, sin arte se ha convertido, con el tiempo y en su ausencia, en una obra de arte que se expone en forma de reproducción, de copia, de repetición, ¿cuál es el significado de la palabra “arte”? ¿Quién decide lo que significa? Y aquí volvemos al *master* de Humpty Dumpty. La visión postestructuralista se decanta por la idea de que no es posible establecer una definición “verdadera”. “The meaning, the concept, the truth of art is always differed and deferred by the signifier” (Belsey 2004:87), un concepto que, después de lo leído hasta ahora, ya no puede resultar extraño. No obstante esta indecibilidad y esta falta de ancla que fije un sentido, las palabras, los discursos, siguen organizando el mundo y arrastran con ellas/os importantes consecuencias. El hecho, por ejemplo, de que la palabra “enseñamiento” haya sido definida como “causar dolor”¹⁶² implica que en un asesinato, si se asestan veinte puñaladas, no se pueda aplicar “el enseñamiento” como agravante, puesto que la

¹⁶² Definición del DRAE: *Der.* Circunstancia agravante de la responsabilidad criminal, que consiste en aumentar inhumanamente y de forma deliberada el sufrimiento de la víctima, causándole padecimientos innecesarios para la comisión del delito.

víctima ha muerto seguramente en la primera y, por lo tanto, ya no sufre dolor. Y, por absurdo que pueda parecer a las mentes legas, el sistema jurídico funciona así¹⁶³, sobre el consenso en torno al significado de la palabra “ensañamiento”, que bien podría, se me ocurre, haber significado “intención de causar dolor”, en cuyo caso las veinte puñaladas justificarían sobradamente que pesara como agravante sobre el crimen cometido por el o la presunta homicida. Lo que me interesa es mostrar que estos debates se reducen, en el fondo, a cuestiones lingüísticas, que, por si aún no ha quedado del todo claro, la determinación del significado conlleva consecuencias nada despreciables para la vida humana, y que su traslación se interrumpe a través de la cosificación que ejecuta alguien con potestad —ya sea puesta o auto impuesta— para ello, siempre que así sea socialmente aceptado, de modo tácito o explícito, no sólo a través de la imposición, sino también de la persuasión.

El desplome de las palabras “con mayúscula” y la sospecha ante las dicotomías han traído consigo importantes reflexiones que han derivado bien en la potenciación del opuesto —de lo Otro por encima de lo Mismo—, bien en la formación de una mirada atenta que se protege y que confía en la posibilidad de resistencia anunciada por Foucault, bien en el *cuasi* nihilismo del que se acusa siempre al posmodernismo. Con estas tres opciones, llegaban así aires nuevos a todas las ramas del saber y de la cultura. Como explicaré en el capítulo siguiente, el movimiento feminista —adelanto ya: a partir de la segunda ola— no será ajeno a esta posibilidad de cambiar las tornas, de (in)definirse y de (re)crearse. Y ya se sabe que cuando se siembran vientos, se cosechan tempestades. En un primer momento, el derretimiento de todo lo que hasta el momento se encontraba congelado en la sólida posición ventajosa en esas parejas jerárquicamente organizadas implicó la revitalización por endurecimiento de lo que se había mantenido hasta entonces en desventaja: la mujer frente al hombre, las culturas minoritarias y aquellas magulladas por el colonialismo de cara a las mayoritarias y colonizadoras, y, claro, la traducción en contraposición con el original, y una de las voces que, frente a la del autor, había permanecido silenciada hasta el momento en los modelo de traducción

¹⁶³ Y probablemente por una razón, procurar el máximo de justicia aplicada a la comisión de los actos, al margen de cuestiones morales, que es lo que inconscientemente juzgamos al plantearnos una situación así: no es lo mismo matar de una puñalada que coser a la víctima a cuchillazos. En cualquier caso, ¿cómo saber en qué puñalada ha muerto la víctima?

jerónimos y horacianos (Bassnett 2001: 23): la del traductor. En *The Translator's Invisibility*, una obra que amplía las ideas expuestas en un artículo previo de 1985, Venuti denunciará la invisibilidad del traductor que no sólo se manifiesta en el desconocimiento real, jurídico, económico, etc. de quien traduce —frente al autor—, sino que también se percibe en los textos, pues el traductor procura no dejar huellas de su actuación de modo que quien lea no note que se trata de una traducción —frente al original— (Venuti [1995] 2005:1); esto es, parece que quiere dársele al texto traducido la categoría de original, y al traductor la de autor, aunque no en el sentido en el que lo he planteado antes, como coautor, sino como máscara y disfraz que oculta el laborioso proceso de re-escritura, así como la clara e inevitable intervención del traductor y, por ende, la transformación del texto que se convierte, de algún modo, en otro con apariencia de mismo. Cuando se actúa así, el modelo que está empleándose es el domesticador. Venuti plantea, al hilo del prototipo extranjerizante que propusiera Schleiermacher, otra estrategia que permite sacar a la luz tanto el trabajo que hay detrás de una traducción, como la cultura de la que procede el original. De ahí que asegure que:

The illusion of transparency is an effect of fluent discourse, of the translator's effort to insure easy readability by adhering to current usage, maintaining continuous syntax, fixing a precise meaning. What is so remarkable here is that this illusory effect conceals the numerous conditions under which the translation is made, starting with the translator's crucial intervention in the foreign text. The more fluent the translation, the more invisible the translator, and, presumably, the more visible the writer or meaning of the foreign text (Venuti [1995] 2005:1-2).

Si, por un lado, del tambaleo de las dicotomías surgen también los feminismos de la diferencia (primero) y postestructuralista (después), el poscolonialismo y el papel protagonista que empieza a tomar la traducción en algunos ámbitos, como el cultural; por el otro, la consecuencia directa de estas ideas venutianas fue la del deseo de aparecer, de devenir visible, de hacerse escuchar. Cuando se une lo segundo, la hasta entonces sempiterna invisibilidad del traductor, con lo primero, *i.e.* la subordinación tradicional de la mujer, de la cultura minoritaria, germinan las teorías traductológicas

reivindicativas: las teorías feministas de traducción¹⁶⁴, así como las teorías poscoloniales de traducción. Dos enfoques que, con distinto éxito, se extendieron a partir de los años ochenta. Dos perspectivas revolucionarias cuyos orígenes se remontan, parcialmente y por sorprendente que pueda parecer, al *giro lingüístico* en filosofía, al *giro pragmático* en la lingüística y al *giro cultural* en los Estudios de traducción. Tres nuevas visiones que, interconectadas, (des)encadenaron una tormenta epistemológica que alcanzó todas las disciplinas y los campos de estudio y reflexión, como lo eran los que acabaron denominándose estudios culturales y los estudios de la mujer que nacieron al amparo del movimiento feminista. Dado que el desarrollo de esta última perspectiva ocupará el capítulo siguiente, continuaré con la digresión en torno a la ruptura de las oposiciones binarias, pues no sólo provocó, como he señalado ya, la potenciación del extremo más perjudicado del par en cada caso, sino que llevó, de la mano de Derrida, a un estado de aporía¹⁶⁵, de dinamismo y de heteróclito *transcurso* significativo que condenó a los incrédulos —o sea, ya a casi todo el mundo— al espacio de la nada, de la indecibilidad, de la ausencia, del silencio, del vacío; un estado no poco peligroso pues en su exigencia de coherencia se torna paralizante y en la vida, como en los textos, resulta ineludible actuar, elegir, optar, comprometerse. Aunque lo estudiaré con más calma más adelante, sus teorías causaron estragos en el feminismo al que —sin duda, sin embargo y simultáneamente— liberaron del auto-fagocitador debate entre la igualdad y la diferencia. Parece que los problemas que acarrea la conceptualización de ideas como género o traducción han empezado a solucionarse no hace mucho con el desarrollo de nuevas nociones que, como trataré más adelante, escapan a la indefinición sin caer en la imposición, incluso por medio de marbetes estratégicamente dispuestos.

Parece obvio que si se altera la relación dicotómica a través de la puesta en duda de la dualidad misma, la relación original-traducción —como la de hombre-mujer,

¹⁶⁴ De las que me ocuparé en el tercer capítulo de esta Tesis Doctoral y que, como se verá más adelante, primero se empeñarán por fijar otros significados: nuevos, alternativos, femeninos; y después, sobre la base de la desconstrucción —a pesar de que Venuti también trabaje ya con conceptos derrideanos—, se negarán a conceder significado alguno a nada para no atrapar desde el propio movimiento a “la” —una y única— mujer y permitir, en cambio, la libertad.

¹⁶⁵ Véase *Aporías. Morir —esperarse (en) “los límites de la verdad”* de Jacques Derrida ([1996] 1998), traducido al castellano por Cristina de Peretti.

blanco-negro, nativo-extranjero— ha de verse afectada inevitablemente. Precisamente ese es el camino que se tomó a través de lo que dio en llamarse la desconstrucción¹⁶⁶ y que produjo reflexiones, en efecto, en torno a la “tarea necesaria e imposible de la traducción, su necesidad *como* imposibilidad” (Derrida [1980] 1987:208; trad. *apud* Peretti 1995:10). Aunque suele hablarse de precursores, entre los que estarían Heidegger¹⁶⁷ y Benjamin¹⁶⁸, el hacedor de la teoría de la desconstrucción es incuestionablemente Derrida. Sus reflexiones, hartamente complejas, no sólo han asestado la estocada definitiva a la noción de obra de arte que encierra un único significado que le es otorgado por la mano creadora, sino que han logrado revalorizar la traducción y al traductor, al mundanizar algunas sacralizaciones.

Certezas como que los textos sean monolingües, que la traducción sea una copia, imitación o metáfora del original (en lugar de una creación, recreación o *transformación*) y esté subordinada al último, que las teorías de la traducción tengan que estar mediatizadas por algo tan utópico como la equivalencia, que el significado se pueda separar del significante, que la significación del original sea unívoca y estable, etc. (Virgilio Moya 2004:191).

Si se rechaza la primacía del significado que ha quedado fijado en cada palabra, parece necesario dedicarse a “desconstruir” el texto mismo, de modo que salgan a la luz tanto las contradicciones que posiblemente encierren¹⁶⁹, como las presuposiciones en las que se basa (Munday 2001:171). No se trata, por lo tanto, de subvertir la dicotomía, sino de desvelar cómo se ha llegado a conformar como tal, cómo carece de sentido en tanto que todo texto es palimpsesto y, por ende, nunca original. Además, sobre la base del constructivismo de Saussure, que se fundamentaba en un sistema diferencial, Derrida desconstruye el término *différance*, relativo al signo (significado/significante), al desvelar el doble sentido del verbo *différer*, *i.e.* ser diferente y ser diferido, de modo que

¹⁶⁶ Véanse Vidal Claramonte 1995:89-106; Vidal Claramonte 1998a:81-100; Genztler [1993] 2001:145-186; Munday 2001:170-174; Carreres 2005, Davis 2001, Moya 2004:169-194.

¹⁶⁷ Suele decirse que ambos parten de la diferencia como origen del sentido y que ambos consideran el logos como espacio de pensamiento.

¹⁶⁸ Véanse los iluminadores textos de Walter Benjamin recopilados en la obra *Ensayos escogidos*, ediciones Coyoacán ([1955] 2008).

¹⁶⁹ Derrida emplea como ejemplo la palabra *pharmakon* que significa al mismo tiempo antídoto y veneno.

el significante significa en tanto que difiere —se distingue— de otros significantes, al tiempo que se difiere —se aplaza—, para ocupar el lugar del significado. El supuesto significado que se esconde tras el significante —así es el signo—, no está tras él, sino que se desliza en cuanto él hace aparición.

Aunque suenen igual, al escribirlas, *différance* y *différence*, no son lo mismo: la primera (con a) constituye un proceso por el cual se crea el significado; mantiene esa polisemia¹⁷⁰ —que tanto le gusta a Derrida en tanto que descubre las fallas del lenguaje— y demuestra que la escritura está por encima del habla¹⁷¹, pues si estas dos palabras se pronuncian, suenan igual; sólo se distinguen cuando se despliegan negro sobre blanco. Así, se cuestiona una noción ontológica tradicional basada en la presencia: las cosas son a partir del momento en que mi mente las re-presenta; si las cosas no son sino que se aplazan, se trasladan, ¿qué ocurre con la Metafísica de la Presencia? ¿Cómo son las cosas si ya no son en tanto que reflejos unívocos de su Ser? Según esto, “se toma todo proceso de significación como un juego formal de diferencias, de trazas, lo cual supone para la traducción que ningún elemento pueda funcionar como signo sin remitir a otro elemento que, a su vez, tampoco está simplemente presente, sino que se constituye a través de las trazas que otros elementos han imprimido sobre él” (Vidal Claramonte 1995:103-104). No es la traducción, por tanto, forzosamente interlingual¹⁷², sino que se produce también dentro de una misma lengua, pues en todas hay trazas, restos de otras —como en el tejido de citas de Barthes, como la polifonía y la

¹⁷⁰ Aunque habitualmente se deja la palabra *différance* en francés cuando se explican en castellano, o se traducen, las teorías de Derrida, Vidal Claramonte nos descubre que María Luisa Rodríguez Tapia, al traducir junto a Geoffrey Bennington y el propio Derrida la obra titulada *Jacques Derrida*, propuso la palabra “diferenzia” (con z), pues condensa “diferencia” y “tardanza” en un guiño a la vista, si bien no al oído. La traducción, una vez más, nos permite acercarnos a la experiencia de la *différance* (Vidal Claramonte 2005a:16).

¹⁷¹ Cabe recordar que antes he aludido a la visión anterior y contraria a esta, según la cual el habla precede a la escritura —recuerden el ejemplo de las lenguas vivas que no cuentan con una escritura—.

¹⁷² “There is impurity in every language. This fact would in some way have to threaten every linguistic system’s integrity, which is presumed by each of Jakobson’s concepts. Each of these three concepts (intralingual translation, intralingual or translation ‘properly speaking’ and intersemiotic translation) presumes the existence of one language and of one translation in the literal sense, that is, as the passage from one language into another. So if the unity of the linguistic system is not a sure thing, all of this conceptualization around translation (in the so-called proper sense of translation) is threatened” (Derrida [1982] 1988:100).

heteroglosia bajtinianas—. No hay tampoco significados estables ni unívocos, sino huellas que remiten a otras, trazas (restos) de trazas (restos) de palabras. No hay origen, no hay oposición binaria, sino diseminación, como ocurre con la palabra *différance*. No hay significado y significante sino en tanto que sujetos a una vinculación intrínseca que se rompe en la traducción. “La palabra es una esencia transitiva con un continuo de variantes, abriendo así la posibilidad a la diseminación del significado” (Vidal Claramonte 1998a:88). No hay más que pensar en las implicaciones del título de uno de sus escritos sobre traducción: “Des tours de Babel”¹⁷³. Si todo significado es diferido, todo texto es un conjunto de otros textos, empapados de referentes, de material cultural y lingüístico, entonces no hay diferencia entre original y traducción, puesto que son, en el fondo, iguales en tanto que diferentes. No existen los originales. La traducción no puede entenderse como transporte, reproducción, representación o comunicación del significado primero, sino como transformación¹⁷⁴ en un espacio en el que el lenguaje se presenta con sus mejores galas para modificar, a través de la diferencia —el aplazamiento, la distinción—, el original, que no es tal (Gentzler [1993] 2001:161). Si para Walter Benjamin la traducción da vida al original al garantizarle la existencia, Derrida cree que la traducción transforma un original —y la lengua original— que está, a su vez, en constante transformación (Derrida [1982] 1988:122). A este proceso lo llamará contrato de traducción, que relacionará con la noción de “himen” y que, según Derrida, hace referencia a la confusión del acto coital que ampara a la consumación del matrimonio y a la permanencia de la virginidad al mismo tiempo —dos hechos simultáneos y aparentemente incompatibles—. El himen se sitúa *entre* el adentro y el afuera de una mujer, entre el deseo y la plenitud.

De esta reflexión surge una teoría traductológica propia, que consiste en fomentar la pirueta de la bailarina del significante. La traducción suplementa un original

¹⁷³ “Des tours de Babel” puede entenderse como “las torres de Babel”, como “torres de Babel”, como “détours de Babel”, es decir, “desvíos de Babel”, “contornos de Babel”, “paseos de Babel”, etc.

¹⁷⁴ “(...) es en el horizonte de una traducibilidad absolutamente pura, transparente y unívoca, donde se constituye el tema de un significado trascendental. En los límites donde es posible, donde al menos parece posible, la traducción práctica la diferencia entre significado y significante. Pero si esta diferencia nunca es pura, tampoco lo es la traducción y la noción de traducción habría que sustituirla por una noción de transformación: transformación regulada de una lengua por otro, de un texto por otro” (Derrida y Kristeva [1972] 1977:29).

inacabado, mientras —para sustituirlo— se abre, incompleta, al *entre*, a ese espacio fronterizo. La dicotomía se disuelve en la frontera. La traducción puede favorecer el juego, puede ampliar los límites y potenciar la diferencia. En este sentido, y como arguye Virgilio Moya, si bien Derrida cree en la traducción creativa, considera que el contexto es, de algún modo, el límite interpretativo del significado. “Translation is writing; that is, it is not translation only in the sense of transcription. It is a productive writing called forth by the original text” (Derrida [1982] 1988:153). El problema es que el contexto constituye el “conjunto indeterminable de todos los textos”, por lo que basarnos en él para otorgar un significado se complica bastante. Traducir ante esa apertura a la plurisignificación de una “nada” inaprensible que subyace en el texto implica la exploración de un espacio limítrofe a través de la consideración de las diferentes posibilidades, y conlleva una elección que trae consigo, a su vez, el aplazamiento de la indecibilidad del lenguaje. Por eso, en el debate entre Eco y Rorty sobre los límites de la interpretación, Jonathan Culler —que también participa del encuentro—, más afín a postulados postestructuralistas, advierte de que si Eco teme que se crea que las interpretaciones de un mismo texto son ilimitadas, Rorty asegura que no hay estructuras en los textos, y que más vale usarlos para lo que se quiera, en lugar de entretenerse en dilucidar cuáles son dichas estructuras, como si dar con ellas pudiera aportarnos luz sobre la verdad que el texto contiene. En realidad, explica Culler en defensa de la desconstrucción, ésta sí cree que el significado de un texto esté vinculado al contexto, lo que afirma es que éste —y no aquél— es ilimitado, y que extraer información de la estructura de un texto es positivo en tanto que parte de una postura crítica¹⁷⁵ (Culler 1992:120). Así, esa cadena de significación formada por lenguajes en constante movimiento constituye una llamada a la subversión frente a la imposición de significados, por cuya radicalización cabe contemplar la desconstrucción como un arma de doble filo. Con razón afirmó Paul de Man que la desconstrucción era al mismo tiempo *un juego académico* para unos y *un arma terrorista* para otros. Pues si unos disfrutaban del lenguaje indecible, iterativo, libre, lúdico que baila en el vacío, en los

¹⁷⁵ Culler llama la atención sobre la diferencia entre “understanding” y “overstanding”. Mientras la primera implicaría cuestionar al texto sobre las cuestiones en las que el propio texto insiste, la segunda llevaría a pensar preguntas nuevas que el texto no responde a primera vista (Culler 1992:104). Esta distinción, obra de Wayne Booth, sirve para dar cuenta de las ventajas de la sobreinterpretación como estímulo hurgador.

márgenes de los textos; otros han empleado estos silencios, estas excursiones por la excentricidad para dar voz a los sin voz, si bien, en ocasiones, a capricho (Virgilio Moya 2004:179, 170). Y es que con tanto huir para no fijar lo inasible nos quedamos, al final, con las manos vacías.

La desconstrucción, en cualquier caso, “disentangles how and why texts end up holding a semiotic truth and follows the endless interpretive chain in order to face the purportedly unique and stable origin, while unmasking the real centres of power which fix, for their own interest, ‘the’ meaning” (Brufau Alvira 2007a:133) o, como define Moya en palabras más sencillas, desconstruir es “descifrar un juicio de valor larvado en el corazón de una idea debido a algún prejuicio” (Moya 2004:196). Si esto es así, es más que comprensible que quienes intuían la existencia de un “prejuicio” se decidieran por la desconstrucción como método de análisis. Después de una fase de preponderar lo femenino, el feminismo tratará de inspeccionar los caminos recorridos hasta dar con el significado primero —el significado cero, porque no existe— de la palabra “mujer” y cuáles han sido las vueltas que se han dado hasta fijar un sentido subordinante, universalizador y naturalizador: una técnica que debería ya resultar conocida. Y lo mismo, claro, tendrá lugar dentro de las teorías feministas de traducción y aquellas relativas al lenguaje. Se trata, si se quiere, de lo que podríamos denominar la otra cara de la moneda, o la segunda fase de un mismo proceso. Tras llevar el péndulo hacia el lado opuesto, el propio peso de los argumentos empleados para tal movimiento revienta el vaivén y acaba con el artilugio dual. Ya afirmaba Venuti que un texto original es el espacio en el que se producen múltiples posibilidades semánticas que quedan fijadas provisionalmente en una traducción —de las muchas que pueden darse— de acuerdo a asunciones culturales y elecciones interpretativas de carácter variable según la situación social y el periodo histórico en que tenga lugar (Venuti [1995] 2005:18). A partir del momento en que las traductoras —y digo “las” porque eran prácticamente todas mujeres— se empapan de un contexto en el que las reivindicaciones feministas están en boga, es obvio que, amparadas en nociones como co-autoría, visibilidad, intervención e incluso *violencia traductora*¹⁷⁶, decidan actuar de modo más radical a la hora de fijar

¹⁷⁶ Venuti habla de los *efectos violentos de la traducción* (Venuti [1995] 2005:19). Por un lado, destaca el enorme poder que ejercen a la hora de participar en la construcción de identidades nacionales en las

significados y de llevar a cabo su re-escritura del texto, y, como ya se ha visto, esta reescritura no puede, en ningún caso, ser inocente. Las traductoras feministas, animadas como estaban por la explosión de extranjerización identitaria, de desconstrucción semántica y de resistencia significativa, no hicieron de la discreción su arma, sino que se pertrecharon sin traje de camuflaje para desarrollar una guerra dentro del propio texto.

No obstante, dado que no existe la verdad objetiva, en ese inevitable proceso de cosificación semántica —que a veces, con Derrida, puede consistir en impedir eternamente la cosificación—, “the most dangerous manipulator is not the one who does it openly but the one who claims to be objective” (Koskinen 1994:451). Al otro lado del océano, calaban estas otras ideas —la otra cara de la moneda— que también adquirieron tintes feministas. Aunque todo esto, mejor se lo cuento luego. Actúe como actúe, quien traduce, que ahora es quien co-crea (su) la obra abierta, se posiciona sin remedio (Pym 1992:162); tiene el poder, el *skeptron*, la palabra en sus manos. Si, como traté de explicar en el primer apartado, lenguaje e ideología van inevitablemente unidos, entonces la (supuesta) neutralidad es imposible. Si todo significa, y ese es el campo de acción fronterizo de la traducción, el de la significación, el papel que desempeña quien traduce adquiere una relevancia tan inesperada como cierta. De ahí que, como nos recuerda Vidal Claramonte (2007b:64) la traducción, lejos de ser una reproducción fiel y neutral, constituye un “acto deliberado de posicionamiento ideológico (Tymoczko 2003) y de selección consciente y constante (Tymoczko y Gentzler 2002: xxi; Baker 2006)”; una “acción política” (Martín Ruano 2007a:44), en la medida en que quien traduce interviene en la gestión, selección y fijación de significados (Maier 2007). Todas estas reflexiones en torno al lenguaje, el poder, la ideología, la cultura, la identidad, etc. han dado lugar a la creación de teorías de la traducción sobre bases —

demás culturas —son la imagen de la cultura, la identidad, de origen—, por lo que forman parte también de los procesos de discriminación étnica, confrontación geopolítica, colonialismo, terrorismo, guerra, etc. Por otro lado, la traducción actúa alineando (o no) la traducción con los cánones literarios de la cultura de llegada, así como de paradigmas conceptuales. Es decir, y para esto tomo prestado un término de Bassnett y Lefevre ya mencionado, la traducción altera, con su mera presencia y en mayor o menor medida con cómo sea, la *parrilla o entramado textual* meta. A mis ojos, cabe relacionar este concepto de violencia traductora con el de *violencia simbólica* bourdieuiana, que es “suave y a menudo invisible” (Bourdieu [1998] 2003:51).

más o menos— postestructuralistas, que son las que permiten comprender el acto de traducir como uno “creativo, dinámico, comprensivo y cambiante” (Vidal Claramonte 1998a:65). Y es que en una época en que el lenguaje aparece como la herramienta fundamental para la transmisión de los discursos, al prestar atención al (con)texto — más allá de las palabras y las oraciones—, la traducción se descubre a sí misma como un elemento fundamental de poder a nivel planetario; no en vano afirman Bassnett y Lefevere en el prefacio a la obra de Venuti ([1995] 2005) que “[t]he growth of translation studies as a separate discipline is a success story of the 1980’s”.

A partir de esta nueva concepción de la traducción surgen alrededor de la década de los años noventa distintas ramas que se han clasificado de muy diversas formas. Por un lado, Hurtado Albir nos habla, en concreto, de la rama postestructuralista con cuatro teorías derivadas: los enfoques *desconstruccionistas* —cuyas bases se asientan sobre las digresiones derrideanas¹⁷⁷, los *hermenéuticos*¹⁷⁸, las teorías *canibalistas*¹⁷⁹ y la propuesta de una *ética transversal de la traducción* de Vidal Claramonte, que ya

¹⁷⁷ Hurtado Albir cita a Vidal Claramonte (1989), Arrojo (1993, 1994, 1995), Turk (1991), Koskinen (1994), Hirsch (1997), Tack (2000), etc.

¹⁷⁸ Hurtado Albir cita a Chau (1984), Schmidt (1990), Ortega Arjonilla (1996), Robinson (1998), Vidal Claramonte (1997), Vigneault (1999), etc. que entronca con estudios hermenéuticos anteriores: Schleiermacher (1813), Schökel y Zurro (1977), Steiner (1975), etc. Sin duda, es imprescindible mencionar al nombre que va siempre unido al término hermenéutica: Gadamer (1975, 1986) quien, “contribuye a considera la traducción como punto de partida y no de llegada, como recreación y reescritura de un texto, así como a reivindicar al traductor como escritor y crítico, como intérprete del texto original (Hurtado Albir [2001] 2007:569).

¹⁷⁹ Parece innecesario apuntar que el pasado colonizado de su país es el que nutre esta visión de la traducción como acto de antropofagia por el que los valores culturales de los países colonizadores eran engullidos por la cultura indígena. “El canibalismo es una metáfora que expresa una actitud en relación con la cultura extranjera y que pretende eliminar el eurocentrismo: devorar la cultura foránea sin copiarla, tomando sólo sus aspectos positivos para crear una cultura propia” (Hurtado Albir [2001] 2007:570).

Si en los años sesenta este marco abrió paso —de la mano de los hermanos Augusto y Haroldo de Campos— a técnicas de traducción que consistían en enriquecer el texto de llegada con productos nacionales indígenas, en los años ochenta la reflexión comenzó a girar en torno a la relación original-traducción. Arrojo desarrolla el concepto de *palimpsesto* como texto de llegada, de modo que la traducción no consiste en un proceso de transporte de un (único) significado, sino que se abre la posibilidad de infinitud de interpretaciones —esos segundos textos que se (re)escriben sobre el primero— según la cultura a la que vaya destinado. Por eso la traducción para Arrojo es más una transformación *à la* Derrida, que un mero trasvase inter-lingüístico. Parece que la imagen de *destronamiento* de Vermeer (2000:228) coincide bastante con la de Arrojo, hasta tal punto que ambos han publicado estudios conjuntos (Snell-Hornby 2006:60-62). La traducción aparece como una práctica salvaje que se apodera del texto original y lo reconstruye (Hurtado Albir [2001] 2007:570).

mencioné al examinar los discursos de Foucault y Lefevere. Y como si nada tuvieran que ver con las bases postestructuralistas, Hurtado Albir dedica un espacio a la noción de traducción como acto intercultural —que subdivide en tres apartados que centra respectivamente en el traductor, en el texto y en el lector—, y menciona los estudios poscoloniales y los de género¹⁸⁰ como promotores de las teorías poscoloniales y feministas de traducción (Hurtado Albir [2001] 2007:569). Por otro lado, según Snell-Hornby (2006), la obra *Translation, History and Culture* (Bassnett y Lefevere 1990), en la que se afirma por primera vez que a lo largo de la década de los ochenta se produjeron unos avances teórico-prácticos que permiten hablar de un “giro cultural” dentro de los Estudios de Traducción, incluye interesantes artículos en torno al poscolonialismo (Sengupta 1990:56-63), al feminismo (Godard [1988] 1990:87-96) y a la carga ideológica (Kuhiwczak 1990:118-130). La traductóloga Vidal Claramonte (1998a), por su parte, dedica un capítulo a la hermenéutica, uno a la desconstrucción, otro a las teorías feministas y otro a su ética transversal, un tema que volverá a tratar en posteriores publicaciones (Vidal Claramonte 2005b, 2007a, 2009a, 2009b). El teórico Jeremy Munday, en cambio, engloba en un mismo capítulo, titulado “*Varieties of cultural studies*”, las cuestiones ideológicas, feministas, poscoloniales, intervencionistas y culturalistas (Munday 2001:126-143) y dedica unos capítulos aparte a las teorías de fondo filosófico y aquellas relacionadas con la visibilidad del traductor. La investigadora Pilar Godayol, a su vez, define cuatro caminos dentro de la traducción literaria y derivados, al menos parcialmente, de los postulados descriptivistas presentados por la Escuela de la Manipulación: el filosófico-hermenéutico, el desconstruccionista, el poscolonialista y el feminista (Godayol 2002:36-43). Y M. Rosario Martín Ruano destaca los enfoques poscolonial y feminista como los más significativos frutos del giro cultural (Martín Ruano 2007a:42-43).

Esta variedad de clasificaciones da cuenta de la dificultad que entraña ordenar y relacionar estas teorías. En mi opinión, todas parten de la caída de las dicotomías a través del estudio de las relaciones de poder, así como de la asunción de la presencia

¹⁸⁰ En mi opinión hablar de Estudios de Género como germen de las teorías feministas de traducción entraña un salto cronológico que no lo hace posible. Estas teorías surgen al amparo de los Women’s Studies [estudios sobre la mujer] e impulsados por las ideas del movimiento feminista. La denominación Estudios de Género se generaliza con posterioridad.

inevitable de ideologías en los textos. Gusten más o menos estas distribuciones, lo que está claro es que todas se arremolinan con mayor o menor torpeza en torno a las nociones de lenguaje, traducción y poder, que ha constituido el tema central de los Estudios de Traducción en las últimas décadas, ya sea en el propio acto de traducir o en el contexto que rodea a ambos textos y que afecta tanto a su significado como a su significación. En este sentido, y como nuevo ejemplo de contacto interdisciplinar, no me gustaría dejar de recordar las aportaciones que a la traducción ha realizado indirectamente el ACD. De la mano de autores como Hatim y Mason, amparados en las teorías de Fariclough, Van Dyck, Wodak, etc., se ha avanzado mucho en el estudio de esas cosificaciones significativas, de ese extra de información que podemos extraer de los textos en una lectura crítica y atenta. En definitiva, parece que las vías de estudio que con más firmeza se han hollado desde entonces han sido aquellas relacionadas — siempre sobre la base del poder— con la ideología y, posteriormente, estrechamente vinculadas a cuestiones políticas e identitarias, siempre reivindicativas, a través de los discursos, las narrativas, etc. Ahora bien, si algunas de estas ramas han obtenido un éxito relativo, o han quedado bloqueadas en términos teóricos, como la feminista sin ir más lejos, otras, como las dedicadas al estudio de la carga cultural y política, han continuado más allá del ámbito literario y han ido expandiéndose por áreas más directamente imbricadas con lo político y lo social, como puede ser el campo de la traducción jurídica.

Para comprender este fenómeno, no basta con exponer los hechos y las publicaciones, sino que debe indagarse en las corrientes subyacentes de poder que explican el nacimiento, el desarrollo, la expansión o el debilitamiento de las distintas propuestas traductológicas que van surgiendo. El propio Theo Hermans, considerado fundador de los “estudios descriptivos”, ha reconocido que esta denominación ha quedado trasnochada y que, si bien ya en su día servía únicamente para marcar la contraposición con el término prescriptivo, en la actualidad, literalmente “se queda corto” (Hermans 2007:135). A los Estudios de Traducción no les basta con describir, también deben poder dar cuenta de su funcionamiento interno, de la llegada y la caída de sus paradigmas, y debe también ser capaz de enmendarse, de reconducirse. Para ello retoma el recorrido de la antropológica “descripción densa” (Geertz 1973:3-30) y

propone una noción de *traducción densa*, en un sentido distinto al de Appiah (1993:817) y a través del cual considera que la traducción debe “aprender y transformarse a la vez, de manera reflexiva y autocrítica. De lo contrario, corre el riesgo de condenarse para siempre a la repetición y al reduccionismo” (Hermans 2007:137). En este sentido, si en 1990 se había reconocido que el empleo de términos como *refracción*, *mecenazgo* o *ideología* se emplean “to go into the vagaries and vicissitudes of the exercise of power in a society, and what the exercise of power means in terms of the production of culture, of which the production of translations is a part” (Bassnett y Lefevere 1990:5), en 1998 se afirmaba ya con rotundidad que “the study of translation is the study of cultural interaction” (Gentzler 1998: ix). Así, autores como Baker (2006), Cronin (2003, 2006), Salama-Carr (2007), Cunico y Munday (2007), Calzada Pérez (2003), Gentzler y Tymoczko (2002), Gentzler (2008), Venuti (1986, 1992, 1995, 1998), Simms ([1997b] 2006), Álvarez y Vidal (1996), Vidal Claramonte (2005b, 2007a, 2007b, 2009a, 2009b, 2009c), Hermans (2002, 2006), Wolf (1997, 2002), Koskinen (2000), Tymoczko (1995, 1999, 2000, 2002, 2003), Martín Ruano (2003b, 2005b, 2007a, 2009a, 2009b, 2009c) y muchos más llevan tiempo profundizando en los distintos factores que se negocian en esta interacción cultural, más allá de la mera imagen “turística” de la cultura, y ligada, en cambio, a todo lo concerniente a las visiones que traen consigo más rápidamente consecuencias de carácter socio-político; cuestiones vinculadas a la religión, a la identidad, a los derechos humanos, a la guerra, a los enfrentamientos étnicos, etc. Obras como *Translation and Conflict* (Baker 2006), *Translation and Identity* (Cronin 2006), *Translation and Globalization* (Cronin 2003), *Translating and Interpreting Conflict* (Salama-Carr 2007), etc. dan, en realidad, cuenta de ese *giro traductológico* que Bassnett (1998) reclamaba para los Estudios Culturales, entendidos en sentido amplio. Tal y como afirma Michael Cronin (2006:1), si antes se estructuraba la comunicación política a través de la negociación ideológica, ahora es la gestión de identidades la que protagoniza estas transacciones (self [yo] vs. other [el/la Otro/a]). La traducción aparece como bisagra, como espacio de encuentro, como sala de negociaciones en la que encontrar salidas viables a la lucha de preponderancias. La obra de Mona Baker (2007) se centra en el papel protagonista de quien traduce o interpreta en situaciones de conflicto y cómo un buen manejo del material sociocultural e ideológico puede

contribuir a fomentar valores como el de la paz o el respeto. En el siglo XXI la traducción constituye ya un reconocido instrumento de mediación, que va mucho más allá de los pasados coloniales, y que puede ser, sin lugar a dudas, una traducción de la esperanza.

Dadas las circunstancias, cabe preguntarse: qué fue lo que ocurrió con las teorías feministas de traducción. ¿Por qué se encallaron cuando el resto de teorías de traducción ha continuado avanzando? ¿Falló la autocrítica, faltó una actitud autorreflexiva similar a la que alude Theo Hermans? ¿Acaso quedaron subsumidas a otro tipo de batallas culturales? Puede que las nuevas formas de entender el papel de quien traduce¹⁸¹ arrojen algo de luz al respecto.

En el siguiente capítulo trataré de mostrar el desarrollo del pensamiento feminista y cómo las etapas en las que cabe dividirlo se corresponden, de nuevo interdisciplinariamente, con los avances epistemológicos que se han descrito en este capítulo. De este modo podrá comprenderse mejor cuándo y por qué surgen las teorías feministas de traducción, así como por qué se produjo un cierto bloqueo en términos teóricos basado no sólo en la consabida dicotomía igualdad *vs.* diferencia, sino también en la libertad y, en cierto modo, el vacío al que abocó el postestructuralismo. La relación del pensamiento feminista con el lenguaje ha resultado clave en la evolución del movimiento y en el desarrollo de las teorías feministas de traducción.

¹⁸¹ Hay autoras como Mona Baker (2007), Carol Maier (2007) o Maria Tymoczko (2003) que denuncian la idea de que quien traduce se encuentra en un espacio intersticial, intercultural, neutral. Esta imagen de los/as traductores/as como miembros de la Cruz Roja, neutrales, impide evaluar las prácticas reales de traducción, que se producen al albur de las narrativas que empapan y circunden el hecho traductor en cada ocasión. Si bien coincido con la crítica a la visión angelical de quien traduce, no creo que no haya habido nadie hasta el momento, como afirma Baker, que se haya cuestionado este punto. Las teorías feministas de traducción fueron duramente criticadas por publicar y potenciar sin ambages la narrativa en la que se hallaban inmersas. Quizá esta nueva perspectiva legitimadora, que admite sin vergüenza que los/as traductores/as trabajan “imbuidos/as de” y “para” o “contra” y, desde luego, “en” la red de poderes e intereses que conforman las relaciones humanas, permitan el resurgir de una visión que, en principio, y aun siendo cierto, como veremos, que las narrativas se superponen y enturbian lo que parecía animado en exclusiva por cuestiones de género, puede contribuir a las personas a hablar con una gramática de la esperanza.

Capítulo segundo

EL LENGUAJE Y LA TRADUCCIÓN

AL SERVICIO DEL PENSAMIENTO FEMINISTA

“Naming” is a critical concept to feminism. When we discover what we really think and express it, we give words and the world new meaning. And when we call each other’s names, we affirm a core of our being as women that we are only now *unlearning* to *devalue*. But his feminist “naming” should not be confused with nominalism nor with a reference theory of meaning. For us, “naming” is a political term. “Naming” means rejecting the Adam myth that the world was made for males to discern; it means reclaiming our own world and our own experiences.
Ann C. Scales (1986)¹⁸²

2.1. Introducción

A partir de lo expuesto en el capítulo anterior, cabe afirmar que “[l]anguage matters to feminism because language is a structure of significances that governs our lives. It contains and conveys the categories through which we understand ourselves and others, and through which we become who and what we are” (Tirrell [1998] 2000:139). Este aserto, que quizá parezca ya evidente, no lo ha sido tanto a lo largo de la historia del feminismo. Con todo, las mujeres siempre han empleado el lenguaje, la escritura, los textos y, por extensión, las re-escrituras y las traducciones en su camino hacia la emancipación, la libertad y la igualdad: escriben diarios íntimos, detectan en las versiones de la Biblia opciones parciales de posibles significados más globales, traducen ellas mismas como instrumento de acceso a la verdad, desentrañan los vocablos que dañaban su dignidad y les negaban la condición de sujeto al trivializarlas, infantilizarlas, reducirlas; recuperan significados ancestrales más humanos, rescatan del

¹⁸² La cita está tomada del artículo “The Emergence of Feminist Jurisprudence: An Essay” publicado por primera vez en 1986 en el *The Yale Law Journal*, vol. 95, págs. 1373-1403, que aparece reproducido en Kelly Weisberg (ed.) 1993 *Feminist Legal Theory*, págs. 40-57. El extracto pertenece a la página 55.

olvido obras de mujeres del pasado, traduciéndolas; convierten en textos sus vindicaciones y protestas, sus reflexiones, sus angustias y sus miedos; acuñan nuevos términos y producen discursos alternativos; reflexionan sobre cómo nos moldean los relatos, cómo las palabras crean expectativas sociales y esculpen modelos a los que hay que aspirar para sentirse dentro —y no fuera— de lo que sea; promueven narrativas más favorables a su causa en la denuncia y en la propuesta; (se) dan voz y buscan, también, la voz de las mujeres tras las palabras; desconfían de éstas; y (se) (re)conocen a través de la escritura. Feminismo y lenguaje parecen haber ido siempre, si bien de distintos modos, de la mano. El propio vocablo “feminismo” y el uso que de él se ha hecho dan cuenta de esta estrecha vinculación a lo largo del tiempo.

Desde que Hubertine Auclert empleara por primera vez el término “feminismo” en 1880, la palabra ha ido arrastrando lo que de *lenguaje hablado* ha ido acumulando mientras avanza luchando a cada paso por dotarse de nuevos significados. En su tránsito por las estaciones de lo rechazado, lo falaz, lo ignominioso, lo descabellado o lo inapropiado ha ido maquillándose con coletillas como “ilustrado”, “de la igualdad”, “socialista”, “marxista”, “radical”, “cultural”, “psicoanalítico”, “de la diferencia”, “postestructuralista”, “cristiano” y muchas más con el fin de adecuarse al entorno en el que (sobre)vive. Se ha visto incluso obligada a colocarse la toga *onomatúrgica* para señalar con el dedo a un “hembrismo” que lo salvara del caos de la polisemia. Animada también por el aire fresco de los periodos de impulso se ha apellidado “de la primera ola”, “de la segunda ola” para distinguirse también en sus momentos de gloria hasta ahora, cuando lucha por inscribirse en los anales como “de la tercera ola”. Hay quien ha asegurado que en su *gramática* había de ser siempre tratada en plural “feminismos” para hacer justicia al (des)orden nominal y evitar así herir a las aún vivas representantes de cada linaje. Con todo, el feminismo sin ropajes ha recibido también muchas definiciones¹⁸³. En este sentido, precisamente porque Mona Baker advierte de que quien

¹⁸³ Por ejemplo, para Victoria Sau (2000:121), “el feminismo es un movimiento social y político que se inicia formalmente a finales del siglo XVIII y que supone la toma de conciencia de las mujeres como grupo o colectivo humano, de la opresión, dominación, y explotación de que han sido y son objeto por parte del colectivo de varones en el seno del patriarcado bajo sus distintas fases históricas de modelo de producción, lo cual las mueve a la acción para la liberación de su sexo con todas las transformaciones de la sociedad que aquella requiera”. Para Virginia Maquieira D’Angelo, el feminismo es un “movimiento social y político de transformación de las relaciones de poder entre hombres y mujeres” (2001:127). También hay definiciones negativas, peyorativas, que toman la parte por el todo, etc.

traduce lo hace siempre bajo la influencia de unas narrativas determinadas (Baker 2006, 2007), entre las que se encuentran la pública compartida y la personal; o porque, como afirmara Khun, detrás de las teorías, las revisiones, las críticas, hay un paradigma de fondo (Khun 1962); o dado que Mary Nash ([2004] 2005:66-69) insiste en que según el contexto histórico y académico en el que se elabore una definición, ésta hará hincapié en unos u otros aspectos¹⁸⁴ y, sobre todo, porque del capítulo anterior se colige que pueden ser muchas las consecuencias derivadas de su uso según se comprenda, comienzo aclarando el significado “para mí” de la palabra “feminismo”¹⁸⁵ con el fin de orientar, desde el principio, la comprensión de las disquisiciones que siguen. La noción de feminismo que abrazo como marco pretende adecuarse al conjunto de elementos que lo configuran actualmente y recoger, a la vez, las características que lo han definido en el pasado: es, por lo tanto, un movimiento heterogéneo, multidimensional, plural, abierto, contradictorio a veces, en expansión y transformación constantes desde su nacimiento y con pretensiones de ubicuidad que busca eliminar las diferencias de derechos y oportunidades teóricas y reales, públicas y privadas, entre mujeres y hombres en el acceso a una vida digna, libre y feliz.

Con “movimiento” me refiero a que constituye no sólo una forma de pensar que llama a la acción, sino también una forma de hacer: más allá de limitarse a existir, el feminismo vive en tanto que hace, en tanto que se mueve. Es “heterogéneo” porque engloba a mujeres procedentes de todas las clases, razas, religiones, nacionalidades, niveles educativos, conductas sexuales, etc. y, cada vez más, a hombres. Su despliegue es “multidimensional” porque analiza y pretende transformar todas las dimensiones de la vida humana —feminismos científico, político, psicoanalítico, filosófico, educativo, sociológico, económico, psicológico, lingüístico, traductor y un largo etcétera—. Puede calificarse de “plural” dado que se combina con una gran variedad de inquietudes

¹⁸⁴ Así, distintas autoras han defendido una variedad de causas de la subordinación: la educación con Mary Wollstonecraft, la legislación con las feministas liberales, la familia con las feministas owenistas, la clase con las feministas marxistas, el cuerpo, el sexo con Mackinnon, etc.

¹⁸⁵ Cabe aclarar además que fue Hubertine Auclert quien empleó por primera vez el término feminismo en 1880. Más adelante se emplearía en Estados Unidos a partir de 1913. En épocas posteriores la palabra feminismo ha quedado estigmatizada, especialmente en alusión a los feminismos radical y cultural, y asistimos ahora, al menos en España, a una redefinición que procura eliminar todas las connotaciones negativas a él asociadas en décadas anteriores. Una vez leído este capítulo, se comprenderá mejor el simbolismo de estos cambios.

paralelas y convergentes, como el “ecofeminismo” o los feminismos “lesbiano”, “socialista”, “poscolonial”, “cyborg”, “pacifista”, el feminismo que se centra en luchar contra la (feminización de la) pobreza, etc. Lo tacho asimismo de “contradictorio” porque no hay acuerdo en varias de las materializaciones de la igualdad y la autonomía, como lo son el aborto, la prostitución, la pornografía, la defensa de la cultura o la conducta sexual por encima de las reivindicaciones feministas, etc. Continúa en “expansión” porque, en primer lugar, como se explica en el capítulo anterior, en un fondo reticular de relaciones de poder la lucha es interminable, y, en segundo lugar, porque cada vez alcanza más ámbitos —ya se habla incluso de “feminismo de Estado” y de “feminismo institucional”—, a más personas, culturas, religiones, regiones, etc. (Sobre)vive en “transformación constante” ya que durante décadas ha ido variando la solución que presenta ante la desigualdad que denuncia —desde el feminismo de la igualdad al de la diferencia, el posmoderno, etc.— sobre la base de las distintas visiones del sujeto mujer y al albur de los acontecimientos y situaciones particulares a las que ha ido haciendo frente en cada periodo.

Se trata, en definitiva, de un movimiento que trabaja por la transformación de la sociedad, para mejorar la vida de las mujeres y, a la larga, del conjunto de la humanidad. Siempre con esa meta final, los objetivos a corto y medio plazo han ido variando según las épocas y los contextos. Así, se ha hablado, progresivamente, de la “emancipación de la mujer” cuando se trabajaba por el acceso al sufragio, a la propiedad, a la educación y, en definitiva, a los instrumentos de ejercicio de la libertad individual; de la “cuestión femenina” en la época del obrerismo; de la “liberación de la mujer” promovida por el feminismo radical; de la “discriminación de las mujeres” en relación con el ámbito laboral y los distintos espacios de poder en la sociedad; de la “diferencia sexual” tras el conservadurismo y la masculinización que siguió al fin de la II Guerra Mundial y gracias al impulso de mayo del 68; y de las “diferencias de género” en la actualidad para responder a la pregunta de qué se espera de un hombre y qué se espera de una mujer. Igualmente, se han otorgado nombres diferentes a conceptos parecidos, si bien no iguales, puesto que, con Grijelmo (2002), con López Folgado (2002) o con Eco (1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 2003a), es sabido ya que no existen los sinónimos completos: “desigualdad”, “discriminación”, “opresión”, “patriarcado”, “dominación masculina”, “machismo”, “imposición de género”, etc. Y todo eso en

cuanto al “feminismo”. Además, han ido analizándose espacios diversos, desde lo público hasta lo privado, y desde lo visible hasta lo escondido. Tal y como comienza Alison M. Jaggar su obra (1983), “[i]n a sense, feminism has always existed” (Jaggar [1983] 1988:3). Por eso resulta francamente oportuno el capítulo segundo de la obra *Gender in Translation* de Sherry Simon que, bajo el título “Creating New Lines of Transmissions”, se centra en recorrer el camino que las mujeres han trazado desde antiguo dentro de la historia de la escritura y la traducción. Mientras exista la subordinación de las mujeres, sea del tipo que sea, habrá feminismo; resultan en consecuencia más agoreros y oportunistas que reales todos los anuncios de la muerte del movimiento —el “backlash” (Faludi 1991) o el tan escuchado “posfeminismo” (Gramble [1998] 2001), por ejemplo— que se oyen, cada vez con más frecuencia. A fin de cuentas, “post” no es más que otro apellido; uno, eso sí, que trae aromas de obsolescencia, de final, de muerte. Merecerá la pena preguntarse a qué o a quién responde este discurso derrotista, falaz y desesperanzado.

Si bien, efectivamente, ha habido luchas por mejorar la situación de la mujer en muchos y muy distintos lugares del planeta desde siempre, parecen haberse consensuado unos momentos de impulso de mayor resonancia, al menos para el mundo académico occidental, que se localizan primero en el Reino Unido, los Estados Unidos y Francia fundamentalmente; luego, sobre todo, en Francia, EE.UU y Canadá; y finalmente, a nivel global. Como cabe intuir, la traducción, en tanto que vehículo de transporte de estas ideas de unos países a otros, de unas lenguas a otras, y de unas culturas a otras, ha participado de modo definitivo en el desarrollo del feminismo, hasta que ella misma como actividad se viera impregnada de los postulados feministas, fundamentalmente en Canadá y en esa segunda época.

En este capítulo, me propongo indagar en las circunstancias en que se produjo la simbiosis múltiple entre el pensamiento feminista, el lenguaje y la traducción. Para ello, reflexionaré sobre la evolución del pensamiento feminista en un estudio arqueológico que busca rebasar la definición de descripción y aspira a ser, como propone Theo Hermans para la traducción (Hermans 2007), una descripción densa en las bambalinas del movimiento feminista que dé cuenta de los acercamientos entre estos campos del saber. Además, intento demostrar que el lenguaje y la traducción no sólo han sido

campos de análisis críticos para el feminismo, sino también las vías por las que el propio movimiento ha ido expandiéndose y revisando sus postulados. En este sentido, son los propios textos feministas que tomo como fuentes para hilar el desarrollo del movimiento los que me sirven de base textual¹⁸⁶ para reflexionar sobre el vocabulario, las nuevas acuñaciones de términos y el aroma que transmiten y que revelan los distintos discursos —o ideologías o narrativas— que han nutrido las diferentes corrientes feministas, los que dan cuenta de esos “apellidos” a los que antes me refería. El interés de estas páginas no es, por tanto, reproducir una versión reducida de las obras que analizan de modo global o particular el feminismo y sus ramas, ni tampoco repasar las acciones de la lucha en cada lugar del mundo, sino mostrar las claves que fundamentan su desarrollo, sus argumentaciones y sus estrategias, con el fin de aclarar de qué manera, en qué periodo y por qué intervienen (o se recurre a)/(e)l lenguaje y (a) la traducción en este proyecto transformador. No hay que olvidar que, por citar a Sherry Simon, “[t]ranslation has at times emerged as a strong form of expression for women, allowing them to enter the world of letters, to promote political causes and to engage in stimulating writing relationships” (Simon 1996:39). Como procuraré ir resaltando al explicar la evolución del pensamiento feminista, la traducción no sólo ha servido de vía de expresión para las mujeres, sino también de instrumento para la igualdad en la medida en la que trasladaba ideas feministas y, sobre todo, daba voz a los centros menos potentes de esa estructura reticular. Ahora bien, las formas, las motivaciones y los resultados de estas actividades varían según el contexto y el momento dentro de la historia del movimiento hasta llegar a conformarse como teorías con lugar propio, además de como herramientas definidas de transformación social.

Aunque durante la historia de la humanidad ha habido muchas mujeres, y también algunos varones, que han luchado por esa igualdad entre los sexos, la primera defensa más o menos organizada de estas ideas suele contextualizarse en la época de la Ilustración¹⁸⁷ (Amorós y de Miguel [2005] 2007, Nash [2004] 2005, Varela 2005,

¹⁸⁶ Esta explicación, que se corresponde netamente con la realidad, se la debo a la profesora, traductóloga y traductora Kaisa Koskinen, con quien tuve la oportunidad y el honor de conversar durante un viaje a Madrid en febrero de 2009. Le estoy sumamente agradecida, tanto por su estímulo, como por la solución argumentativa.

¹⁸⁷ Es ya conocida la manida expresión de Amelia Valcárcel que afirma que el feminismo es un hijo no querido de la Ilustración (Valcárcel 2000:19-54).

Beltrán y Maquieira 2001, y otros). A partir de entonces, son tres los momentos históricos en los que los esfuerzos se han aunado más claramente: de ahí que se hable de tres *olas* del feminismo. Las cronologías españolas del feminismo suelen situar la primera ola europea en el siglo XVIII, la segunda coincidente con el sufragismo del XIX y la tercera a partir de mayo de 1968 (Valcárcel 2000, Varela 2005). En ámbitos de influencia anglosajona —aunque también en algunas obras firmadas por autoras españolas¹⁸⁸—, en cambio, se trabaja con una cronología que enmarca la primera ola en la época del sufragismo, en el siglo XIX y principios del XX, la segunda en la época de agitación social de los años sesenta del siglo XX y la tercera a partir de los años noventa.

Although feminist voices existed centuries before, the “first wave” of organized feminism in the United States occurred in the mid-nineteenth century when feminists united to fight for the vote, for married women’s property acts, for custody of their children, and for other legal rights. The enfranchisement of women in 1920 is thought to have marked the end of this wave. The “second” wave of American feminism was characterized by a re-emergence of interest in the legal rights of women during the late 1960’s and early 1970’s. The rekindling of interest in women’s legal rights followed on the heels of the birth of contemporary women’s movement (Weisberg 1993: xv).

Parece que la tercera ola se inauguró terminológicamente en los Estados Unidos a partir de un artículo escrito por Rebecca Walker titulado “I Am the Third Wave” en el que comentaba muchos de los asuntos que preocupaban a las mujeres jóvenes que, tras leerlo, se animaron a tomar el relevo de la generación anterior de feministas. En aras de la exactitud, cabe matizar que lo que Walker afirmó frente a un supuesto fin del feminismo, que se preconiza sistemáticamente cada vez que la ola de turno se contrae para replicarse con más fuerza, fue: “I’m not a post-feminist feminist. I am the third wave”. El movimiento feminista está vivo a pesar de que tras cada palpitación que sacude los pilares socioculturales y jurídico-políticos de las sociedades haya quien diagnostica una grave parada cardio-respiratoria que pone en peligro sus constantes vitales. Como he apuntado al principio, el feminismo no se limita a existir, sino que es en tanto que hace, de ahí que esta clasificación en olas de acción sea idónea. Esta idea explica también que en los momentos en los que no parece que (se) cambie nada, llegue

¹⁸⁸ Véase, por ejemplo, Beltrán y Maquieira 2001.

a anunciarse su derrota, cuando lo que ocurre en realidad es que aprovecha el retroceso del agua para nutrirse de nuevos planteamientos, nuevas ideas y nuevas estrategias adaptadas a las circunstancias con el fin de romper así en el siguiente impulso con más fuerza. De este modo se justifica también el relevo generacional y la “migración” de los focos principales de generación de ideas, análisis y reivindicaciones, así como las estrategias. Por eso, la primera ola arribó a los Parlamentos para reclamar y acabó en la calle; allí se inició la segunda, que se desarrolló también en los ámbitos intelectuales, universitarios —por eso en ella se crean tantos y tan útiles conceptos para el feminismo— y, claro, en el lenguaje y la traducción: en todo espacio en el que fuera posible hacer visible lo femenino. La tercera, a su vez, ha roto sin lugar a dudas en lo escondido, en los discursos, que lo impregnan todo y se entremezclan en las múltiples y cada vez más numerosas fronteras e intersecciones. Triunfa en las redes locales, en el ciberespacio internáutico y bloggero, sí, y también en los despachos de las grandes instituciones.

Además, cabría argumentar que el patriarcado acéfalo, esa forma de poder sobre la mujer, que beneficia y privilegia al varón a través de múltiples estructuras públicas y relacionales, parece defenderse y verse forzado a cambiar de estrategia tras los triunfos de cada ola. Si en la era preindustrial las aristócratas, habitualmente ociosas, podían luchar en cuestiones políticas mientras que las mujeres de clases inferiores contaban con un cierto poder como protagonistas en los procesos caseros de transformación de las materias primas, tras el acceso de las mujeres al voto, la revolución industrial y el proceso de democratización trasladaron esos centros de producción económica —la familia— a las fábricas —con lo que se eliminó el acceso al poder en el hogar— y las aristócratas perdieron sus privilegios al universalizarse los derechos políticos (Jaggar [1983] 1988:4)¹⁸⁹. De ahí que en la segunda ola haya de denunciarse la situación en el ámbito privado, parezca necesario potenciar lo femenino frente a lo masculino, etc. Una vez se van consiguiendo estas metas, el patriarcado debe actuar camuflado, en los discursos, a través de lo semiótico; debe aplastar las reivindicaciones feministas en nombre de otras luchas (más) legítimas —como la defensa de las identidades culturales,

¹⁸⁹ Cabe matizar que Alison Jaggar ([1983] 1988:4) habla de los efectos contradictorios y añade a los expuestos aquí los del acceso de la mujer trabajadora al poder económico y el fin de la asunción naturalista de la inferioridad femenina gracias al desarrollo de la democracia.

de orientación sexual, religiosas, etc.—. Por eso en la tercera ola están desarrollándose conceptos para salvar estos atolladeros que pueden dificultar el avance del movimiento. Precisamente porque se producen estos cambios antes y después de cada impulso, es importante conocerlos si se quiere comprender qué mecanismos sirven para hacer frente a qué retos en particular y en qué ola, pues no todos los métodos sirven igual en las distintas etapas y pueden llegar, si se emplean indiscriminadamente, a la obtención de resultados perversos. Este *modus operandi* puede explicar por qué las teorías feministas de la traducción surgieron en la segunda ola, al mismo tiempo que permite pensar con palabras de esperanza cuál podría ser la concepción teórico-práctica del feminismo traductor en la tercera ola. Para ello, pues ya dijo Blanchot que no puede negarse nada que no ha sido afirmado, habré de dar cuenta previamente del camino del feminismo hasta y durante la segunda ola.

Aunque me detendré en cada una de las etapas del trayecto, a lo largo de las páginas que siguen emplearé¹⁹⁰ fundamentalmente la genealogía anglosajona, pues se corresponde de modo más natural con las materializaciones del feminismo en el lenguaje y en la traducción¹⁹¹ que trataré más adelante. Además, las ideas debatidas en las últimas décadas del siglo XX y primera del XXI se distancian de las obras y los postulados avanzados en torno a mayo del 68 en Europa y la década de los sesenta en Estados Unidos, fechas consideradas el inicio de la segunda ola; en consecuencia, parece más apropiado reservar la tercera ola para el periodo a partir de los años noventa y al nuevo siglo, y considerar que las publicaciones puntuales escritas desde la Edad Media hasta la Ilustración constituyen los prolegómenos que provocaron ese maremoto que lleva ya tres réplicas. Cabe también aclarar que, si bien en la actualidad es posible hablar de feminismos a nivel mundial¹⁹² y a pesar de las críticas y reivindicaciones de

¹⁹⁰ En cualquier caso, dado que no en todos los textos queda plasmada esta diferencia, siempre que sea necesario, explicitaré a qué cronología estoy refiriéndome.

¹⁹¹ Acaso merezca la pena plantearse si esto tiene que ver con la idea defendida por Mary Snell-Hornby (2006:139) sobre la anglosaxonización de los Estudios de Traducción, así como las de Maria Tymoczko (2007).

¹⁹² Basta con echar un vistazo a las obras *Mujeres en el mundo* de Mary Nash ([2004] 2005), *Jaque a la globalización* de Pepa Roma Balagueró (2003) o los varios libros de Paloma de Villota *Globalización y desigualdad de género* (2004) y *Globalización y género* (1999) para comprobarlo, así como ejemplos particulares de feminismos regionales como *Ni putas ni sumisas* de Fadela Amara ([2004] 2006), *Yo acuso. Defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas* de Ayaan Hirsi Ali ([2002] 2006), *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén* de Fatema Mernissi ([1994] 2002), los *Monólogos de la*

muchos grupos y autoras, como son los casos de, por citar algunos, Fatema Mernissi¹⁹³, Zillah Einsenstein (2004) o Gayatri Spivak ([1992b] 1993)¹⁹⁴, por que “el feminismo occidental” —con apellido— deje de considerarse como “el feminismo” —la parte por el todo— y se respeten las particularidades culturales que, en cambio, han de comprenderse y tratarse de modo diferente y, sin duda, a otro ritmo, también hay voces que piden que dejen de encubrirse las diferencias entre mujeres y hombres con el velo de la consideración de la diferencia cultural, como Ayaan Hirsi Ali ([2002] 2006) o Nawal el Saadawi ([1977] 2007)¹⁹⁵. Y aquí, sin duda, vemos plasmado otro de los grandes debates actuales del feminismo que no puede, ni por asomo, encuadrarse dentro de la segunda ola de la cronología europea, sino a partir de los años noventa, que es cuando surgen y se asientan los fenómenos de la globalización y el multiculturalismo. Aunque en otros lugares del planeta se han dado manifestaciones del feminismo a distintos niveles a lo largo del tiempo, voy a empezar centrándome en el desarrollo del movimiento feminista occidental —Norteamérica y Francia en la vieja Europa—, que en la tercera ola se verá profundamente influido por las aportaciones y las duras críticas lanzadas a nivel mundial desde otros lugares, pues son los hitos de este recorrido los que me facilitarán la exposición posterior relacionada con el lenguaje y la traducción feministas.

vagina de Eve Ensler ([1998] 2004), *Los amantes* de Elfriede Jelinek ([1975] 2005), la trilogía *Millenium* de Stieg Larsson ([2005-2006-2007] 2008-2009) por poner algunos ejemplos significativos que reflejan la variedad de análisis y reflexiones —académicas o a través de la literatura— en torno a la situación de la mujer en cada contexto.

¹⁹³ El artículo de Fatema Mernissi, titulado “Sobre la autonomía del feminismo árabe”, se encuentra en http://www.mundoarabe.org/mujer_musulmana.htm, consultado el 21 de septiembre de 2008.

¹⁹⁴ Gayatri Spivak es conocida por su defensa de la otredad. Es muy recomendable la lectura de su artículo “The Politics of Translation” (1992b) incluido en su obra de 1993 y en el que a través de la conceptualización traductológica reflexiona sobre la visión de lo uno y de lo otro, sobre las culturas colonizadoras y las colonizadas. Asimismo, es enriquecedora la consulta de la obra *The Spivak Reader* de Landry y Maclean (1996).

¹⁹⁵ Aunque se comentará con más detalle, merece la pena comentar que la traducción al inglés de esta obra, cuyo título original reza *Al-Wajh al Àri lil-MaraàlÀrabiyya* y cuya transposición literal al inglés es *The Naked Face of the Arab Woman*, acabó siendo *The Hidden Face of Eve*. Además se retiraron de la traducción capítulos dedicados al trabajo femenino en el hogar o a la relación de las mujeres árabes y el socialismo, y, en cambio, se amplió el capítulo que versaba sobre la circuncisión femenina. Aunque volveré sobre este estudio de caso más adelante, resulta interesante comprobar ya aquí el importantísimo papel que juega la traducción en la transmisión de discursos, narrativas e imágenes de la situación de la mujer en otras culturas. Traducción es, como concluía en el capítulo anterior, mediación.

Por último, no resulta inapropiado explicar que aunque en muchos países se vivieran el furor y las consecuencias de estas olas algo más tarde, como si, a modo de onda expansiva, los efectos de las implosiones sociales de otros lugares hubieran llegado retardados y ligeramente menos potentes —como puede ser el caso de España, por ejemplo, hasta hace unos años—, esta falta de sincronía no obsta para que se considere que las olas surgieron donde y cuando lo hicieron: sin ir más lejos, el feminismo traductor aparece en la década de los años 80 en Canadá y se traslada al continente europeo, si bien en distinta forma, en la década posterior (Snell-Hornby 2006:102). Además, lo que define esencialmente estos impulsos es el conjunto de ideas que los nutrieron, los objetivos que se marcaron, las metas que alcanzaron y todo lo que aprendieron durante el camino y que sería incorporado en la batalla siguiente. En cualquier caso, lo que sí está claro es que (1) las olas siempre surgen como reacción a una situación concreta, (2) los fundamentos que las impulsan se adecuan a la sociedad y la época particulares en que surgen y (3) llevan asociado un “sujeto” mujer diferente, también abonado por las reflexiones de cada momento. Estas tres características ayudan a justificar el empleo de la cronología anglosajona en esta Tesis Doctoral.

De este modo, *la primera ola* nace en un periodo de auge del liberalismo en el que se defienden y ponderan los derechos y libertades individuales de carácter civil. Las mujeres, apartadas de esa autonomía, quieren para sí la posibilidad de recibir una educación digna, de emanciparse y de votar. *La segunda ola* se genera en los Estados Unidos tras la resaca de la II Guerra Mundial, cuando las mujeres dejan los puestos relevantes de la sociedad que habían ocupado en ausencia de los hombres que estaban en el frente,³ y se ven obligadas a volver a las tareas del hogar; en este panorama post-bélico es fácil comprender por qué Europa “necesita” unos años más para preocuparse de los problemas específicos de las mujeres¹⁹⁶. Acostumbradas a vivir de modo independiente, se encuentran ahogadas en un entorno nuevamente masculino que las infantiliza y les corta las alas, al tiempo que las adorna y las alaba como madres y almas de la familia, un más que embaucador discurso en positivo. Las feministas, animadas por la agitación social del pacifismo contrario a la guerra de Vietnam y otra serie de

¹⁹⁶ Una clara diferencia con el feminismo de la tercera ola. Actualmente no se concibe ningún programa de desarrollo sin que incluya una perspectiva de género.

movimientos de base —en general, éstos, de izquierdas—, se asocian para exigir derechos sexuales y reproductivos, y reflexionan sobre la construcción cultural del sexo *versus* el sexo biológico; es en esta época cuando se acuñan nuevos términos fruto de estas cavilaciones. Resulta oportuno mencionar la importancia que la traducción de las obras *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir, o *L'histoire de la sexualité* de Foucault tuvo en este nuevo impulso feminista en los Estados Unidos.

En lo que respecta a la *tercera ola*, se enuncia como tal allí también, aunque se trate, en este caso, de un empuje global que se perfila en la década en la que se forja y extiende la palabra “globalización” y en la que, tras el fin de la Guerra Fría con la caída del muro de Berlín, el mundo ya no se divide entre Este y Oeste sobre una base política, sino entre Norte y Sur en términos de desarrollo. Los Estados participan en organizaciones internacionales en las que acogen, si bien de modo consultivo, a asociaciones, grupos y voces de la ciudadanía; un periodo a partir del cual todo es global y local, en el que se defiende el derecho a las identidades y triunfa el multiculturalismo, con las ventajas y riesgos que esto conlleva; en la era de internet, de las redes, de la caída de las estructuras piramidales y los binarismos gracias a los avances filosóficos de los años ochenta y siguientes. A partir de los noventa, el movimiento trata de respetar y potenciar la proliferación de feminismos, cada uno azacorado en mejorar la vida de las mujeres según el contexto en el que vivan y centrado en los aspectos más relevantes para cada grupo. Ya no hay tres ramas principales como en la segunda ola —subsumidas, podría pensarse, a otras batallas de índole más política—, sino que existe una amalgama viva, contradictoria y energizada que trata de colarse en todos los espacios, consciente de la estructura diversificada de centros de poder y nunca ajena a las diferencias culturales, religiosas, políticas e ideológicas, sino en constante contacto con ellas. Las voces ya no se concentran en un continente, sino que son, cada vez más: ubicuas, diferentes, consensuadas, electrónicamente conectadas, traducidas, híbridas y difuminadas. Así, la primera ola se produce en torno a la noción de igualdad; la segunda, de diferencia o indefinición —*vs.* la imposición y la presuposición—; y la tercera, de diversidad, afinidad e intersección.

Por último, con el fin de comprender las grandes líneas del desarrollo del pensamiento feminista resulta imprescindible conocer los tipos de sujetos antes

mencionados y que los diferentes feminismos manejan en cada periodo. Igualmente, las teorías lingüísticas son también teorías del sujeto (Violi 1990:127), de modo que conocer la base subjetiva sobre la que se asientan las propuestas socio-políticas facilitará la comprensión de las reflexiones sobre el lenguaje en cada periodo. Para analizar esta subjetivización, me basaré en el esquema general, al que siempre recorro por clarificador, de Susan Hekman (1995b: 39-56). En primer lugar estaría el *sujeto moderno masculino* como base para una redefinición neutralizadora del femenino. En palabras sencillas: el varón, en tanto que ser humano, tiene unos derechos: nosotras, las mujeres, queremos esos mismos derechos. Lo masculino se torna neutral, lo masculino vale para todos/as. Este sería el sujeto en el que se basan los postulados del feminismo liberal, y constituye el sujeto fundamental de la primera ola. Cabría apuntar que encaja también con el sujeto de la traducción que se produce en la primera ola, en la que la autoría original se corresponde con la masculinidad.

Una vez conseguidos esos derechos que le eran propios al varón, se hace urgente establecer como modelo un sujeto nuevo, *femenino*, que se contraponga al masculino, y que en sus versiones más extremas lo supera; un sujeto que se fundamenta en la esencia de la femineidad, que se identifica sobre todo a partir de su capacidad para concebir. De modo menos complejo: los varones ya tienen cubiertas sus necesidades a través del derecho. ¿Qué ocurre, sin embargo, con nuestras necesidades como mujeres? Queremos luchar por nuestros derechos sexuales y reproductivos, y ponderamos la paz como cualidad fundamentalmente femenina. Además de “lo masculino”, existe “lo femenino” que no tiene por qué ser inferior; puede incluso superar por sus valores al modo de hacer de los varones basado en la competencia, la imposición del más fuerte y la creación de círculos cerrados, vedados. Así, frente al hombre, la ambición y la guerra, aparecen la mujer, la solidaridad y la paz. Los feminismos de la diferencia, en concreto el cultural y, de alguna manera, el psicoanalítico, se fundamentarían en este tipo de sujeto, característico de la segunda ola, y que encarna la concepción de la traducción feminista de ese mismo periodo. Con todo, si las estructuras se amoldan al hombre, el sujeto mujer no es sino uno *constituido*, forjado por las fuerzas sociales; un sujeto que defienden el feminismo constructivista y, con matices, el socialista. Si los seres humanos somos resultado del mundo en que vivimos, y éste es fruto de la acción de los varones, aun siendo mujeres, somos moldeadas inevitablemente por manos masculinas.

Esta objetivización pasiva lleva a las feministas liberales, radicales y socialistas a oponerse a esta última opción, pues insisten en la necesidad de un sujeto activo que ejerza la práctica feminista. Este sujeto también es propio de la segunda ola. Las socialistas en concreto, abogan por la destrucción de ese “sistema capitalista”, que asocian de modo natural con el patriarcado, como vía para poner fin a la opresión de las mujeres; las radicales hablarán, directamente, del “sistema patriarcal”, cuya opresión se antepone a la económica.

En cualquier caso, lo masculino subyace a estos tres sujetos, bien por medio de una desmasculinización, bien tras la definición esencialista —por oposición al masculino—, bien por la acción de agentes externos —patriarcales—. Efectivamente, los sujetos neutralizado, femenino y constituido por las fuerzas sociales de dominación masculina pertenecen a la modernidad y apuntalan los feminismos de la primera y segunda olas. Frente a ello, las feministas postestructuralistas del intersticio entre la segunda y la tercera olas intentan alejarse de esa dicotomía —femenino vs. masculino— que se instauraría como norma y presentan lo que Susan Hekman llama el *sujeto discursivo*, o lo que Rosa M^a Rodríguez Magda denomina el *sujeto estratégico* en la transmodernidad (Rodríguez Magda [1999] 2004:149), que también llama *genérico operativo* (Rodríguez Magda [1999] 2004: 138). Esta negación de los genéricos clásicos que caen con la destrucción de las dicotomías impide el establecimiento de lo tradicionalmente masculino como baremo y da paso a una identidad contingente y abierta que producirá nociones tan útiles y abarcadoras como, por ejemplo, la recién estrenada *interseccionalidad* —que explicaré y trataré a su debido tiempo—. El feminismo de la tercera ola hunde sus raíces en esta concepción, algo que le ocurrirá asimismo el sujeto traductor de la tercera ola. Precisamente Rebecca Walker, quien, como ya he dicho, dio nombre a la *tercera ola*, explica así el fin liberador de este nuevo impulso como sistema para eliminar todo tipo de exclusiones:

First of all, the whole idea of waves is erroneous in that there have been a million waves in women's activism, of course. But people seem to think about the first wave as being the suffragist movement, the second wave as being the activists of the late '60s or early '70s who did a lot of work around reproductive freedom and around separating sex from gender, helping us understand ways in which gender was totally constructed.

My organization Third Wave was conceived as a way of creating a space for younger women to come into activism in a way that was new and fresh and which would give them an opportunity to redefine feminism. When we started the organization we felt like a lot of the young women we talked to were alienated from the whole concept of feminism and were then stepping away from taking an active role in fighting for or even discussing issues of concern like sexual harassment or equal pay or discrimination in hiring. What we wanted to do was say this is a way for us to articulate a feminism that was not tied to any of perceptions of the second wave, which may have been alienating (http://www.rebeccawalker.com/article_1996_riding.htm)¹⁹⁷.

Hasta aquí, he tratado de explicar en qué consiste el esquema cronológico basado en olas, por qué trabajaré sobre la base del propuesto en el ámbito anglosajón — que nos sitúa actualmente en la tercera ola— y por qué se hace necesario comenzar por repasar bajo esta luz su desarrollo. No huelga, con todo, insistir algo más en la pertinencia de este recorrido para el estudio y la revisión crítica de la relación entre feminismo, lenguaje y traducción, que seguirá en los próximos capítulos. Ninguna de las propuestas feministas, ni en términos lingüísticos ni traductológicos, pueden comprenderse, analizarse o criticarse sin tener en cuenta el contexto en el que se alumbraron, o las ideas y metas que los motivaron. Las sugerencias de uso no sexista del lenguaje, la ponderación de la escritura femenina o las estrategias traductoras feministas, que veremos, responden a unas necesidades particulares en términos epistemológicos y éticos. Repasar los factores más importantes que motivaron su creación o impulso es un paso *sine qua non* para argumentar su análisis y justificar las propuestas posteriores. Cada ola responde, en cierto modo, a las carencias de la anterior, y parte también de sus éxitos. Como habrá podido intuirse ya, cada una difiere de la previa y la supera de alguna manera al plantearse nuevos retos, por tener incorporados los precedentes. Por eso, porque se encadenan, es necesario empezar por el principio; para que todo tenga sentido.

¹⁹⁷ Consultado el 20 de marzo de 2008.

2.2. Prolegómenos: genealogía del pensamiento feminista¹⁹⁸

Muy brevemente. Hechas estas aclaraciones, y según esta argumentación, las obras y personajes anteriores al siglo XVIII se enmarcan, por tanto, en los antecedentes del pensamiento feminista, fundamentalmente en la llamada *querella de las damas*. Según Celia Amorós (1997:56), son dos los discursos sobre las mujeres que caracterizan el periodo entre la Edad Media y el Siglo de las Luces: el *memorial de agravios* y la *vindicación*. Autoras siempre citadas como Christine de Pizan con su *La ciudad de las damas* (1405)¹⁹⁹, Mary Astell²⁰⁰ y otras como Laura Terracina, Lucrezia Marinella, Marie de Gournay²⁰¹ o la española María de Zayas (Sánchez Muñoz 2001:18) recogerán las quejas sobre la vida de las mujeres, aunque no propondrán alternativa alguna, en lo que se conoce como *memorial de agravios*. Por su parte, el filósofo Poulain de la Barre redactó *De l'Egalité des Deux Sexes* (1671) y el *Traité de l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences* (1674), en los que se exige un trato igual para las mujeres²⁰², en el marco de la *vindicación*.

Durante este largo periodo de tiempo, cabe destacar también la actividad traductora de algunas mujeres, que solían emplear esta tarea como vía de acceso a la escritura. De hecho y sin ir más lejos, de las cinco mujeres conocidas como escritoras en la Edad Media, tres eran traductoras²⁰³ (Barratt 1992:13). Y en el Renacimiento, como afirma Sherry Simon, y sobre todo en Inglaterra, la traducción constituyó la forma

¹⁹⁸ Tomo prestado este título de dos autoras: Cristina Sánchez (2001:17-73), que titula un capítulo de la obra de Beltrán y Maquieira 2001 “Genealogía de la vindicación”, y Mary Nash ([2004] 2005:69), que titula una sección de su libro *Mujeres en el mundo. Historias, retos y movimientos* como “Genealogía del pensamiento feminista”.

¹⁹⁹ Parece que *La ciudad de las damas* se atribuyó a Bocaccio hasta 1786, hasta que Louise de Kéralio recuperó para el feminismo el verdadero nombre de la autora (Varela 2005:25).

²⁰⁰ Mary Astell escribió *A Serious Proposal to the Ladies, for the Advancement of their True and Greatest Interest* [Una propuesta seria a las damas para el avance de su verdadero y mayor interés] (1694).

²⁰¹ Marie de Gournay escribió *L'égalité des homes et des femmes* [Igualdad entre hombres y mujeres] (1622).

²⁰² Tal y como expresa Cristina Sánchez, “[a]nticipándose a las ideas principales de la Ilustración, [Poulain de la Barre] critica especialmente el arraigo de los prejuicios y propugna el acceso al saber a las mujeres como remedio a la desigualdad y como parte del camino hacia el progreso y que responde a los intereses de verdad” (Sánchez 2001:18).

²⁰³ Julian of Norwich, Margery Kempe, Juliana Berners, Eleanor Hull y Margaret Beaufort.

legítima de acceso al mundo intelectual para las mujeres (Simon 1996:39), dado que la escritura original estaba considerada en occidente y en aquella época como excesivamente agresiva para las damas. En efecto, las mujeres cultivadas de entonces se dedicaron a publicar traducciones, especialmente de tema religioso, si bien existen casos excepcionales alejados de la fe, como la traducción de *Antoine*, escrita por Garnier en 1592, por parte de Mary Sidney, que ofreció una visión más benévola de Cleopatra; o de *Discours*, por la misma, con clara carga política; es también reseñable Margaret Tyler, que tradujo un romance español de Diego de Ortúñez de Calahorra y, con él, introdujo en Inglaterra el género que influyó notablemente en los relatos de caballería. Esta traductora llegó incluso a añadir un prefacio (Simon 1996:46-51) a su versión en inglés. En cualquier caso, las mujeres solían traducir de lenguas europeas, nunca clásicas²⁰⁴.

Conviene mencionar también los esfuerzos de las denominadas *preciosas* del barroco francés quienes, a través de la literatura, y en la búsqueda por una autonomía, subrayaron los modos de hacer femeninos como superiores, por más elegantes y refinados. Miembros de la aristocracia, como la marquesa de Rambouillet, madame de Scudéry, madame de La Fayette y otras, regentaron salones literarios y potenciaron un modo de vivir afín en algunos aspectos a algunas de las propuestas del feminismo posterior, como desenvolverse independientemente de sus maridos, administrar sus propias fortunas, hablar “en femenino” por medio de metáforas y juegos de palabras, o ponderar la psicología de las mujeres a través de obras literarias como *Clélie* (1654-1660) de Mademoiselle de Scudéry o *La princesse de Cleves* (1678) de Madame de La Fayette. En lo que respecta al modo de escritura, fue producto sobre todo de la especial atención que se prestó a la apariencia en la época de Luis XIII en Francia, donde los salones, los encuentros públicos y los espectáculos formaron parte cotidiana de la adquisición de (re)nombre, prestigio, y, por ende, poder, a pesar de que se dice que los salones literarios se desarrollaron porque el rey estaba más atento a las hazañas militares que a las artes.

Enrocadas en su defensa de algunos valores de las mujeres, disgustadas por la forma en que se las trataba en asuntos de amor —del que el matrimonio estaba

²⁰⁴ No obstante, Simon destaca algunas excepciones que lo hicieron del latín y del hebreo (Simon 1996:53).

despojados—, insistieron en un preciosismo y en una introspección psicológica que generó una nueva forma de hablar. Por ejemplo, llamaban a los sillones (*les fauteuilles*), las comodidades de la conversación (*les commodités de la conversation*); a acostarse con alguien (*accoucher*), disfrutar de placeres legítimos (*subir le contrecoup des plaisirs légitimes*); al espejo (*le miroir*), el consejero de las gracias (*le conseiller des grâces*), etc. En sus *Precieuses ridicules* —estrenada en 1659—, Molière criticará a estas mujeres a quienes juzgaba de incapaces de destacar por sus conocimientos, lo que las llevaba a centrarse en buscar la belleza, la pureza y el gusto en el decir, frente a la vulgaridad de los entornos populares, más que frente al lenguaje del hombre. De este modo, aunque no todas sus estrategias perseguían sobreponerse a lo masculino, sí es cierto que propugnaron una forma más moderna de comprender las relaciones entre hombres y mujeres, y fueron las primeras en emplear la transformación del lenguaje como táctica —algunos de los neologismos por ellas creados forman parte ya del acervo de la lengua francesa—. Es en esta época cuando se acuña la noción de traducción de obras clásicas como *belle infidèle*, en alusión a la preponderancia de la belleza del texto final frente a su lealtad al original²⁰⁵. Sin lugar a dudas la metáfora hace alusión a la mujer bella e infiel. Como explica Amparo Hurtado Albir:

Las *belles infidèles* representan una manera de traducir a los clásicos efectuando adaptaciones lingüísticas y extralingüísticas; se reivindica el derecho a la modificación en pro del “buen gusto”, de la diferencia lingüística, de la distancia cultural, del envejecimiento de los textos (...). Esta tendencia se justifica históricamente si consideramos la falta de conocimientos sobre la cultura grecorromana que tienen los lectores de la época y la necesidad de que el traductor actúe al mismo tiempo de “adaptador” para que resulten más accesibles los textos (Hurtado Albir 1998:16).

Esta técnica, que se extendería por el resto de Europa desde el Clasicismo francés, podía vincularse a la forma masculina de traducir, *i.e.* infielmente, en la medida en la que eran los hombres los que estaban en contacto con las obras grecolatinas, especialmente en el ámbito anglosajón, pues en Francia las aristócratas del preciosismo sí conocían las lenguas que les daban acceso a la lectura de los clásicos. De la Inglaterra barroca, la de la Restauración, se cuenta con el fabuloso ejemplo de Aphra Behn, que no

²⁰⁵ Véanse Hurtado Albir (1998) o Castillo García (2007) para una reflexión sobre esta técnica traductora.

sólo se tiene por la primera escritora británica, sino también por una magnífica traductora. Aunque hay quien asegura que la variedad de textos que eligió para traducir indica que lo hacía más por necesidad que por gusto (Link 1968:116-229 *apud* Simon 1996:55), parece indudable que no desaprovechó ninguna de las ocasiones que le brindaron para trufarlos de referencias políticas de su tiempo. Como escritora, con su obra *Oroonoko* —escrita en 1688 tras conocer la vida del Surinam, donde vivió algún tiempo— inauguró tempranamente el grito antiesclavista, que se desarrolló gracias a la participación de las mujeres. La obra fue traducida al francés con enorme éxito años más tarde, en 1745, por Pierre Antoine de la Place y, según asegura Simon “it had far-reaching consequences in French humanitarian thought, three years before the publication of Montesquieu’s *Esprit des lois*” (Simon 1996:59), aunque el traductor alteró y edulcoró partes de la historia narrada.

En cuanto al siglo XVIII, el de la Ilustración, son de obligada mención las reflexiones de la británica Mary Wollstonecraft que, estimulada por el racionalismo que caracterizó su siglo en el marco de la Revolución Francesa, y retada por los pensamientos de Burke, Rousseau y otros pensadores coetáneos, a quienes contradijo, rechazó la inferioridad biológica de la mujer y aseguró que si se le ofreciera el acceso a la educación²⁰⁶, la mujer emitiría juicios tan útiles y válidos como los del hombre. La Razón era la base de todo para ella, por eso se preguntó en su *A Vindication of the Rights of Women*: “¿Quién hizo al hombre el juez exclusivo, si la mujer comparte con él el don de la razón?” ([1792] 2000:110). Igualmente significativa, sobre todo tras las *Peticiones de las mujeres del Tercer Estado al Rey* por haber sido excluidas de los *Cuadernos de quejas* que los franceses presentaron al monarca Luis XVI, es la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* que en 1791 escribiera la francesa Olimpia de Gouges frente a la que, en masculino, fuera fruto de los aires revolucionarios de su época y que se refería exclusivamente a los varones —con el mismo título pero en masculino no genérico—. Por último, no puedo dejar de hacer

²⁰⁶ Afirma Mary Nash ([2004] 2005:73-74) que el igualitarismo que defendió Mary Wollstonecraft quedó encastrado en su visión clasista de la sociedad, puesto que pensaba en una educación diferente para las mujeres según fuera su extracción social. Esto, en mi opinión, no debe obstar para que se le confiera a esta autora el papel fundamental dentro de la historia del feminismo que ocupa actualmente. Aun con las limitaciones que imponía el pensamiento general de la época —que de alguna manera había de ejercer su influencia en Wollstonecraft—, la autora ofrece una aguda crítica a algunos de los argumentos esgrimidos en contra de la capacidad de autonomía (vs. heteronomía) de la mujer.

mención de la obra *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* que el ilustrado francés Condorcet redactó en 1794, en la que comparaba la situación de las mujeres con la de los esclavos, una conexión nada errada dada la alianza que surgiría en los Estados Unidos entre el sufragismo y el abolicionismo. Cabe añadir que la propia Mary Wollstonecraft trabajó como traductora del francés; una actividad que, según su biógrafa Gary Kelly, le proporcionó “not only the confidence of completing an arduous task but also the sense of participating in a truly European cultural revolution. The work gave her familiarity with important intellectual currents in France and Germany” (Kelly 1992:72-79).

Y viceversa. La propia obra de Wollstonecraft también fue traducida al alemán, por ejemplo, en 1832 por Henriette Herz y también, algo después, por Bertha Pappenheim, que por su parte tradujo otras obras del Yidish al alemán. En un interesante artículo de Michaela Wolf (2005:15-25), se presentan las características de la actividad traductora de las mujeres del siglo XVIII en el contexto alemán. A través de dos casos particulares, se habla incluso de prefacios explicativos que justifican las eliminaciones, alteraciones y matizaciones aplicadas a la traducción (francés-alemán) en estos casos, si bien no con fines feministas. De todas formas, estos ejemplos muestran que se da una relación directa entre esta actitud rebelde, que busca hurtarse al papel de simple pseudo-copista, y la de unas mujeres que decidieron saltarse los moldes sociales también, cuando en general las traductoras de la época solían trabajar sin cobrar y, bien hacían de negros para sus maridos, bien empleaban pseudónimos masculinos, por lo que su “invisibilidad” resulta así, a todas luces, evidente. Más aún, cabe considerar estos prólogos como precedentes de los que el feminismo traductor de la década de 1980 emplearía, si bien con mucha menos frecuencia y nunca con fines reivindicativos, sino explicativos. Dado que en la mayor parte de los casos las mujeres traducían por necesidad económica, empleaban ocasionalmente los espacios paratextuales para consignar los motivos que les llevaban a emprender una tarea que no era propia de su sexo, *i.e.* para disculparse. Y si bien por una parte estos trabajos, normalmente de lenguas modernas²⁰⁷ y no de los clásicos que, por más elevados, solían quedar en manos

²⁰⁷ La obra *Translators, Interpreters, Mediators. Women Writers 1700-1900* editada por Gillian E. Dow (2007) contiene una serie de reflexiones en torno a las escritoras que participaron como mediadoras interculturales a través de la traducción durante los siglos XVIII y XIX. Los casos estudiados provienen

masculinas²⁰⁸, las traductoras ocuparon una posición en el sistema literario, por otra las ocasiones en que aparecían sus nombres conllevaron el aumento de críticas misóginas sobre la influencia de los rasgos femeninos en el texto final²⁰⁹ (Agorni 2005:820).

El distanciamiento de las formas tradicionales —masculinas— de traducción²¹⁰ es uno de los rasgos que Mirella Agorni destaca de las traductoras del siglo XVIII: “The distance from the most prestigious discourses of translation in the Eighteenth century allowed them to produce new, creative thinking, generating original translating practices” (Agorni 2005:818). Sin ir más lejos, Elizabeth Carter, una de las traductoras más conocidas de aquella época tradujo las obras de Epictetus del griego con una innovadora perspectiva de colaboración²¹¹. Trabajó con su amiga Catherine Talbot (1721-1770), que le proporcionó el apoyo de varios mecenas y promotores, con los que colaboró estrechamente hasta que la traducción vio la luz, una técnica novedosa en la medida en la que en contrastaba con la cada vez más potente noción romántica de autoría (Agorni 2005:821). Esta idea será retomada siglos después como estrategia por las traductoras feministas (Díaz-Diocarez 1985, Massardier-Kenney 1997).

También la selección de las palabras constituye una estrategia traductora que permite destacar o enmudecer determinados mensajes o aromas del texto original. Kabi Hartman (1999) presenta dos ejemplos contrastivos de la traducción de los diarios de Marie Bashkirtseffs, publicados en el siglo XIX (1887) tras la muerte de la artista. Las propuestas de Mathilde Blind (1890) y Mary Serrano (1889) difieren sobre todo en

de países como Gran Bretaña, Francia, Alemania, España, Turquía y Norteamérica, siempre en lenguas no clásicas.

²⁰⁸ Hay, con todo, notables excepciones: Susannah Dobson, Elizabeth Carter, Sarah Fielding, etc. tradujeron del griego o del latín (Agorni 2005:820-821).

²⁰⁹ Agorni ofrece en una nota al pie un ejemplo concreto: la traducción al inglés que Elizabeth Helme ofreció de *Travels from the Cape of Good Hope* de François le Vaillant en 1790 recibió duras críticas en la revista *Monthly Review* de septiembre de ese mismo año al asegurar que los lectores “had been defrauded under the plea of female delicacy” (*apud* Blakey 1939:38, *apud* Agorni 2002:48).

²¹⁰ Afirma Susan Bassnett que la noción dieciochesca del traductor se corresponde con la de un pintor que con distintos colores a los del original debe mostrar su misma fuerza y efecto (Bassnett [1980]1991:62). Este argumento sirve de base para alterar el texto meta al gusto. Las traductoras del XVIII, que en su mayoría traducen de y hacia lenguas modernas, se ven liberadas en cierto modo de esta norma de hermosa infidelidad textual.

²¹¹ Mirella Agorni ofrece un exhaustivo estudio de la traducción de Carter (Agorni 2005).

cuanto a la selección del léxico²¹²; la primera facilitó una visión de la protagonista como viva, imaginativa y reivindicativa, mientras que la segunda le resta no sólo su rabia en torno a su condición desigual por ser mujer, sino su actitud independiente, de modo que con las representaciones se opone o se aceptan las expectativas culturales de la época (Hartman 1999:78).

Es obligado mencionar a la conocidísima Madame de Staël, una mujer que no sólo fue una intelectual, tal y como demuestra en sus escritos literarios y filosóficos, sino que con su ensayo *De l'esprit des traductions* (1816) resaltó la importancia de esta actividad por su capacidad para renovar la literatura nacional con la traída de otros lugares, al mismo tiempo que permite potenciar los rasgos nacionales.

En cualquier caso, estos prolegómenos no son sino la prueba de la importancia de la época en la que surgen las diferentes denuncias y reflexiones en torno a la situación de la mujer, y de cómo la escritura y la traducción aparecen como formas de contacto con el saber, la intelectualidad y, de algún modo, los espacios masculinos. El entorno que las rodea y que las provoca marca de alguna manera la forma de actuación, a modo de *habitus* al que adaptarse. En la época de la Ilustración se lucha con

²¹² Uno de los ejemplos que analiza Hartman como “nodes of energy” en palabras de Suzanne Jill Levine (1992) es uno directamente alusivo a la condición de mujer de la autora, que Mary Serrano decidió eliminar. “Je n’ai de la femme que l’enveloppe, et cette enveloppe est diablement féminine; quant au reste, il est diablement autre chose. Ce n’est pas moi qui le dis, puisque je m’imagine que toutes les femmes sont comme moi (1887:220). La traducción de Mathilde Blind es como sigue: “I have nothing of the woman about me but the envelope, and that envelope is deucedly feminine. As for the rest, that’s quite another affair. It is not I who says this, since it seems to me that all women are like myself (Bashkirtseff [1887] 1990:290). Al descubrir esta omisión en la versión de Serrano, Hartman decidió investigar en busca de divergencias en este sentido. Una de las más significativas es la que sigue: “Ce que j’envie, c’est la liberté de se promener tout seul, d’aller, de venir, de s’asseoir sur les bancs du jardin des Tuileries et surtout du Luxembourg, de s’arreter aux vitrines artistiques, d’entrer dans les églises, les musées, de se promener le soir dans les vieilles rues; voilà ce que j’envie et voilà la liberté sans laquelle on ne peut pas devenir un vrai artiste... Ah! Cré nom d’un chien, c’est alors que je rage d’être femme!... C’est une des grandes raisons pour lesquelles il n’y a pas d’artistes femes (Bashkirtseff 1887:259-260). La traducción de Blind es: “What I long for is the freedom of going about alone, of coming and going, of sitting on the seats in the Tuileries, and especially in the Luxembourg, of stopping and looking at the artistic shops, of entering the churches and museums, of walking about the old streets at night; that’s what I long for; and that’s the freedom without which one can’t become a real artist... Curse it all, it is this that makes me gnash my teeth to think I am a woman! (...) This is one of the principal reasons why there are no female artists (Bashkirtseff [1887] 1990:347). Sin embargo, ésta es la versión de Serrano: “What I long for is to be able to go out alone! To come and go; to sit down on a bench in the Garden of Tuileriês, or, better still, of the Luxembourg; to stand looking into the artistically arranged shop windows; to visit the churches and the museums; to stroll through the old streets of the city in the evening (Bashkirtseff [1887] 1889:202). Según Hartman, llama la atención “Serrano’s removal of the object of Bashkirtseff’s longing, namely, la liberté” (Hartman 1999:73).

argumentos razonados, en el barroco se batalla con las formas y se solicita el acceso de las mujeres a la cultura y su independencia frente al hombre —en las clases privilegiadas, desde luego—, mientras que en la Edad Media, antes del Renacimiento, las mujeres se limitan a manifestar sus penas. A lo largo de estos siglos despuntan estos casos admirables de protesta y de exigencia, y si bien no obtuvieron ni grandes ni inmediatos resultados, sin duda prepararon el camino para el maremoto que sacudió a la sociedad en la primera ola, en un contexto muy determinado.

2.3. La primera ola del movimiento feminista: la puesta en duda de los genéricos

Tras estos brotes en Europa²¹³, la primera ola del movimiento feminista comienza coincidiendo con la Revolución Industrial y el nacimiento de las clases medias, amparada en los postulados del liberalismo del siglo XIX y sobre la base de un sujeto *masculino* (Hekman 1995:39-56) cuyos derechos deben hacerse extensivos a la mujer, que aparece por imitación, a través de un proceso de desmasculinización.

En donde quiera que hay una clase dominante, una gran parte de la moralidad del país emana de sus intereses y de sus sentimientos de clase superior. La moral, entre los espartanos y los ilotas, entre los plantadores y los negros, entre los príncipes y los súbditos, entre los nobles y los plebeyos, entre los hombres y las mujeres, ha sido en su mayor parte criatura de esos intereses y sentimientos de clase: y las opiniones así engendradas reobran a su vez sobre los sentimientos morales de sus miembros de la clase dominante en sus recíprocas relaciones (Stuart Mill [1859] 2001:74).

En el sistema dicotómico moderno de entender la realidad, el baremo lo marca la clase dominante —los hombres en este caso—, y las mujeres han de luchar por acceder al nivel de derechos civiles y libertades individuales que éstos disfrutaban y que éstos han diseñado y fijado: propiedad, pensamiento, educación, etc. Por eso, una de las grandes luchas fue aquella que exigía la voz política para las mujeres y su acceso a las escuelas superiores y Universidades. Así, efectivamente, “[p]ertrechado por la sólida doctrina del segundo liberalismo, el sufragismo reclamó y obtuvo justamente los dos derechos

²¹³ Esta época aparece muy bien analizada en Mary Nash ([2004] 2005: 69-9) y en Cristina Sánchez (2001:17-35) en el apartado primero (“Modernidad y ciudadanía: el debate ilustrado”) del capítulo 1. “Genealogía de la vindicación” que aparece en la obra Beltrán y Maquieira (eds.) 2001.

liberales: voto y educación” (Valcárcel 2000:19-54). De este modo se retomaban también las peticiones de Wollstonecraft en torno a la formación de las mujeres. Asegura Simon (1996: 59) que la lucha por los derechos de la mujer se vio reforzada y reactualizada en diferentes contextos gracias a la traducción, a través de la cual se transportaban las ideas de unos países a otros.

Ahora bien, a pesar de que en la primera ola se asiste a estas reclamaciones sufragistas y se aúnan esfuerzos con el abolicionismo y con el obrerismo incipiente, el movimiento de mujeres del siglo XIX y primera mitad del XX no logra hurtarse al papel que la sociedad patriarcal otorga a las mujeres: madres, cuidadoras y veladoras de la moral. Las actividades más significativas de ese movimiento de las mujeres se produjeron, como ya anuncié, a uno y otro lado del Atlántico, y muestran algunas diferencias. Mientras en los Estados Unidos fueron el movimiento abolicionista y el movimiento de reforma moral los que sirvieron a las mujeres para caer en la cuenta de las injusticias que sufrían (Nash [2004] 2005:80), en Gran Bretaña y en Francia fueron la situación de los trabajadores (y las trabajadoras) y las lacras sociales en general las que llevaron a las mujeres a vindicar sus derechos. Más adelante, estos grupos favorables a la emancipación se unirían también al pacifismo. Como afirma Nuria Varela, “[a] las mujeres estadounidenses del siglo XIX no las sacaron de casa sus propios problemas, sino una injusticia que se desarrollaba a su alrededor y que, por lo visto, percibían mejor que su propia realidad: la esclavitud” (Varela 2005:44). Con todo, parece que la participación pro abolicionista²¹⁴ y pro reforma moral²¹⁵ les valió a las sufragistas estadounidenses para desprenderse de la tutela clerical —pues el cuaquerismo defendía la igualdad de los sexos y les permitía, por tanto, el acceso a las escrituras y la gestión parroquial—, y les proporcionó una visión igualitaria que influiría

²¹⁴ Es muy significativo el hecho de que la primera obra antiesclavista en Estados Unidos, *La cabaña del tío Tom*, la escribiera en 1851 una mujer: Harriet Beecher Stowe.

²¹⁵ Las reformas de Lutero en el siglo XVI se desarrollaron de forma desigual en Europa y fueron especialmente acogidas en Inglaterra. A mediados del siglo XVII algunas sectas hijas de los postulados luteranos plantaron cara a la Iglesia oficial. Los cuáqueros, por ejemplo, animaban a las mujeres a aprender a leer y a escribir para poder acceder de primera mano a las escrituras y poder participar en las tareas parroquiales. Así, las estadounidenses accedieron a una mejor formación que las europeas en términos generales.

notablemente en sus vindicaciones (Nash [2004] 2005:80). Las hermanas Grimké²¹⁶, Elizabeth Cady Stanton²¹⁷, Lucretia Mott²¹⁸ y otras activas sufragistas organizaron en 1848 el primer encuentro de mujeres —al que también podían asistir hombres—. En él elaboraron una lista de reivindicaciones sobre la creencia profunda en la igualdad entre el hombre y la mujer, la conocida *Declaración de Sentimientos* de Seneca Falls (1848). El texto reproduce los primeros párrafos de la *Declaración de Independencia* norteamericana (1776), pero incluye a la mujer, tal y como Olimpia de Gouges hiciera

²¹⁶ Sarah Moore Grimké (1816-1873) y su hermana menor Angelina (1805-1879) abandonaron a su familia sureña y esclavista, se mudaron al norte y se convirtieron en cuáqueras. Al amparo de las llamadas Female Anti-Slavery Societies, Angelina comenzó a ofrecer charlas a pequeños grupos de mujeres. Al poco, ambas hermanas ya presentaban prolongadas conferencias a favor del abolicionismo. Con todo, pronto notaron que las restricciones que la sociedad imponía sobre las mujeres no podía consentirse. El inicio de la defensa de sus propios derechos les valió las críticas desde los propios centros religiosos a los que se acogían. Sarah redactó las *Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Woman* [Cartas sobre la igualdad de los sexos y la situación de la mujer]. Estas cartas sobre la igualdad de los sexos y la condición de la mujer aparecieron primeramente divididas en publicaciones periódicas en el *New England Spectator*. En 1838 aparecieron impresas a modo de panfleto (Schneir [1972] 1994:35-36). En los textos siempre se trasluce un discurso igualitarista: “Men and women were CREATED EQUAL; they are both moral and accountable beings, and whatever is right for man to do, is right for woman” (Grimké [1837] 1994).

²¹⁷ Considerada la gran teórica de la convención de Seneca Falls y una de las escritoras más prolíficas de aquella época, Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) despliega un estilo mucho más académico que otras sufragistas. Familiarizada con el vocabulario jurídico, sus vindicaciones se argumentan en principios de justicia e igualdad, más al margen de cuestiones religiosas. Acaso sea éste un ejemplo de la necesidad de amoldarse al *habitus* bourdieuiano de un determinado campo para ser escuchada; sin el ritual de parlamento y registro jurídico, de nada habrían servido las palabras de Stanton. Comparaba la situación de la mujer con la del esclavo. “The prejudice against color, of which we hear so much, is no stronger than that against sex” (Stanton [1860] 1994:119). También en sus escritos se destila un modelo de sujeto “masculino”: “In conclusion, then, let us say, in behalf of the women of this State, we ask for all that you have asked for yourselves in the progress of your development, since the Mayflower cast anchor beside Plymouth rock; and simply on the ground that the rights of every human being are the same and identical” (Stanton [1854] 1994:116). Tras la división del movimiento Americano de mujeres en 1870, Stanton fue elegida presidenta de la reunificada *National American Woman Suffrage Association*, en 1890. Si bien las aspiraciones de Stanton eran superiores a las de esta organización, finalmente dedicada en exclusiva a la consecución del voto de las mujeres, incluyó, con todo, otras protestas en sus discursos. Stanton y Susan Anthony crearon esta Asociación Nacional Pro-sufragio de la Mujer (NWSA), dirigida sólo por mujeres y a favor de la aprobación de una decimosexta enmienda que concediera el voto a la mujer, después de que se hubiera aprobado una decimoquinta que otorgaba el voto a los varones de raza negra. Por su parte, Lucy Stone, creó también en 1869 la Asociación Americana pro sufragio de la mujer (AWSA) que luchaba por la decimosexta, sin dejar de apoyar la decimoquinta. Esta es la escisión de la que suele hablarse dentro del sufragismo, tras la traición del abolicionismo al desentenderse de la lucha de las mujeres, y que finalizó en 1890 con la creación de la asociación común presidida, como ya he dicho, por Stanton.

²¹⁸ Lucretia Mott (1793-1880) nació en una familia cuáquera. De padre ballenero, creció con una madre independiente acostumbrada a manejarse sin su esposo y en un entorno social en el que se respetaba esta actitud en las mujeres casadas. Miembro de la primera *Female Anti-Slavery Society* fundada en Filadelfia, trabajó en pos del abolicionismo con una oratoria de reconocida calidad, que también puso al servicio de la lucha por los derechos de la mujer.

con la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* en femenino. Así, se aprovecha la fuerza del lenguaje *hablado* a través de la intertextualidad, y se denuncia la falacia de un uso del masculino que no es, en realidad, genérico.

<p>Declaration of Independence (1776)</p> <p>When in the course of human events, it becomes necessary for <i>one people to dissolve the political bands which have connected them with another</i>, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the Laws of Nature and of Nature's God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to <i>the separation</i>.</p> <p>We hold these truths to be self-evident, that <i>all men</i> are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are <i>instituted among Men</i>, deriving their just powers from the consent of the governed, That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of <i>the People to alter or to abolish it, and to institute new Government</i>, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness. Prudence, indeed, will dictate that Governments long established should not be changed for light and transient causes; and accordingly all experience hath shewn, that <i>mankind</i> are more disposed to suffer, while evils are sufferable, than to right themselves by abolishing the forms to which they are accustomed. But when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same Object evinces a design to reduce them under absolute Despotism, <i>it is their right, it is their duty</i>, to throw off such Government, and to provide new Guards for their future security.</p> <p>Such has been the patient sufferance of <i>these Colonies</i>; and such is now the necessity which constrains them <i>to alter their former Systems of Government</i>.</p>	<p>Declaration of Sentiments (1848)</p> <p>When, in the course of human events, it becomes necessary for <i>one portion of the family of man</i> to assume among the people of the earth a position different from that which they have hitherto occupied, but one to which the laws of nature and of nature's God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes that impel them to <i>such a course</i>.</p> <p>We hold these truths to be self-evident: that <i>all men and women</i> are created equal; that they are endowed by their Creator with certain inalienable rights; that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness; that to secure these rights governments are <i>instituted</i>, deriving their just powers from the consent of the governed. Whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of <i>those who suffer from it to refuse allegiance to it, and to insist upon the institution</i> of a new government, laying its foundation on such principles, and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness. Prudence, indeed, will dictate that governments long established should not be changed for light and transient causes; and accordingly all experience hath shown that <i>mankind</i> are more disposed to suffer, while evils are sufferable, than to right themselves by abolishing the forms to which they are accustomed. But when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same object evinces a design to reduce them under absolute despotism, <i>it is their duty</i> to throw off such government, and to provide new guards for their future security.</p> <p>Such has been the patient sufferance of <i>the women under this government</i>, and such is now the necessity which constrains them <i>to demand the equal station to which they are entitled</i>.</p>
--	--

<p>The history of the present King of Great Britain is a history of repeated injuries and usurpations, all having in direct object the establishment of an absolute Tyranny over these States. To prove this, let Facts be submitted to a candid world....</p>	<p>The history of mankind is a history of repeated injuries and usurpations on the part of man toward woman, having in direct object the establishment of an absolute tyranny over her. To prove this, let facts submitted to a candid world....</p>
--	--

Con los cambios textuales se pretendía transformar la realidad. Stanton, alma de la Declaración, argumentaba así: “[t]he negro’s skin and the woman’s sex are both prima facie evidence that they were intended to be in subjection to the white saxon man” (Stanton [1860] 1994: 119). De este modo, conocer la situación de segregación que sufrían los negros proveyó a las mujeres de una identidad como grupo segregado. En este contexto, “translation was important to the network of solidarity formed around progressive causes” (Simon 1996:58). Por otra parte, es significativo que ellas mismas fueran conscientes del daño que las traducciones podían provocar. Sin ir más lejos, una de las hermanas Grimké, Sarah, en una respuesta pastoral critica las traducciones machistas del Nuevo Testamento.

The New Testament has been referred to, and I am willing to abide by its decisions, but must enter my protest against the false translation of some passages by the MEN who did that work, and against the perverted interpretation by the MEN who undertook to write commentaries thereon. I am inclined to think, when we are admitted the honor of studying Greek and Hebrew, we shall produce some various readings of the Bible a little different from those we now have (Grimké [1937] 1994:38).

A estas líneas no sólo subyace la idea de que son posibles varias traducciones de un mismo original²¹⁹, sino que la perspectiva que adopta quien traduce puede imprimir

²¹⁹ En ese punto cabe hacer mención de Julia E. Smith, quien entre 1847 y 1855 tradujo la Biblia al inglés de varias versiones en hebreo, griego y latín, que había estudiado previamente. La razón que la llevó a lanzarse a esta aventura traductológica fue un acontecimiento conocido como la Gran Decepción de 1844. Según algunas perspectivas religiosas, era posible extraer de la Biblia información sobre el momento en el que se produciría el apocalipsis. En tanto en cuanto el fin del mundo no aconteció cuando se había previsto según estas ideas, Smith dedujo que debía de tratarse de algún error de traducción, puesto que las predicciones se habían realizado a partir de la Biblia en inglés, y no de las fuentes primeras. A partir de ese momento se dedicó a prepararse para volverla a traducir de modo exhaustivamente literal con el fin de no incurrir en errores, como había sucedido con las traducciones anteriores. Ella misma escribirá que ella, sus hermanas y una amiga se sentían “desirous to learn the exact meaning of every Greek and Hebrew word, from which King James’s forty-seven translators had taken their version of the Bible. We saw by the margin that the text had not been given literally, and it was the literal meaning we were seeking” (Smith 1876: preface). Tal y como argumenta von Flotow, a pesar de ser la primera traducción de la

un marchamo ideológico en el texto final. Para Sarah Grimké, la traducción puede ser una vía hacia la libertad, de la misma forma en que ha actuado como refrendo de la desigualdad. En este punto, no sólo cobran validez las teorías foucaultianas del discurso, sino también la crítica que Mona Baker (2006, 2007) lanza contra la imagen beatificada de quien traduce, como si siempre contribuyera en su tarea a fines loables. Adelantada sin duda a las reflexiones en torno a la equivalencia y la interpretación en el seno de la lingüística y, posteriormente, los Estudios de Traducción, Sarah Grimké parte de la experiencia viva de la traducción, de sus indeseados efectos, para apuntar sus falacias. Por su parte, Lucretia Mott también hace referencia a las posibles interpretaciones de un mismo texto bíblico:

We have been so long pinning our faith on other people's sleeves that we ought to begin examining these things daily ourselves, to see whether they are so; and we should find on comparing text with text, that a very different construction might be put upon them. Some of our early Quakers not seeing how far they were to be carried, became Greek and Hebrew scholars, and they found that the text would bear other translations as well as other constructions... (Mott [1854] 1994:101).

Con todo, Mott sí cree que hay una verdad de fondo en las Escrituras, aunque opina que con demasiada frecuencia ocurre que nos sometemos a autoridades en lugar de a la verdad. Quizá Eco se pronunciara aquí para recordarnos los límites de la interpretación, la *intentio operis* que cabe otorgar a la Biblia. Elizabeth Cady Stanton hace también referencia a la forma de nombrar a los negros, igualmente nula para las mujeres, pues a éstos se les llama por el nombre del amo, y a éstas por el del marido: “The negro has no name. He is Cuffy Douglas or Cuffy Brooks, just whose Cuffy he may chance to be. The woman has no name. She is Mrs. Richard Roe or Mrs. John Doe, just whose Mrs. She may chance to be” (Stanton [1860] 1994:118). Otra prueba más de lo significativo del uso del lenguaje. Esta gramática wittgensteiniana de posesión

Biblia al inglés llevada a cabo por una mujer, no puede considerarse una traducción feminista de la Biblia, pues ni era esa la motivación que impulsó a Smith a tamaña tarea, ni las técnicas que empleó, absolutamente literalistas, tanto que a veces el texto resulta torpe y feo, entraría en contraposición con las fórmulas feministas empleadas en la década de los años ochenta (von Flotow 2002a:304). Sherry Simon incluye también un capítulo titulado “The Bible in feminist frame” en el que se citan varias traductoras de la Biblia entre los siglos XVIII y XIX (Simon 1996:111-133). Un ejemplo significativo de las varias traducciones de un mismo texto bíblico es la doble versión cristiana y judía de la Biblia de Ferrara en español (1553). En la versión cristiana aparecía la palabra “virgen” en Isaías 7, 4; mientras que era “mujer joven” en la traducción para los judíos (Orlinsky 1974:351).

convierte en objetos tanto al/a esclavo/a, como a la mujer. Asimismo, Stanton solicita: “Strike the words ‘white male’ from all your constitutions, and then, with fair sailing, let us sink or swim, live or die, survive or perish together” (Stanton [1860] 1994:121). Las palabras y sus poderosos efectos no pasaban desapercibidas para las sufragistas. Victoria Claflin Woodhull²²⁰ se dirigió al House Judiciary Committee y defendió la idea de que, en realidad, el sufragio femenino ya estaba implícito en la Constitución, en la medida en que el vocablo “person” se usaba en la decimocuarta y decimoquinta enmiendas, las oficialmente redactadas para conceder el voto negro. Un argumento que también emplearía Susan B. Anthony cuando fue enjuiciada (Schneir [1972] 1994:144). Su hermana, Tennessee Claflin escribió un famoso artículo en su periódico *Woodhull & Claflin’s Weekly* en el que abogaba por la libertad sexual de las mujeres y empleaba como argumento el significado de las palabras.

Words have different and sometimes contradictory meanings (...) These different meanings of words (...) reveal a whole history and a whole philosophy (...) Notably does this happen in respect to the words “free” and “virtuous” as applied to men and to women. A “free” man is a noble being; a “free” woman is a contemptible being. (...) In other terms, the use of this one word, in its two-fold application to men and to woman, reveals the unconscious but ever present conviction in the public mind that men tend, of course heavenward in their natures and development, and that women tend just as naturally hellward (...). In the same striking way the two uses of the word “virtue” tell the same sad tale of the popular estimate of the character or nature of the two sexes. (...) In this more spiritual and cultured age, “virtue”, as applied to “man”, has risen to a higher degree of significance, and now means moral goodness, or a general conformity of the whole life to high moral ideas and purposes. But, applied to “woman”, it is confined to a narrow and insulting specialty. (...) It is not “freedom” alone, but every other epithet intended to degrade, that woman must grow strong enough to defy before she will be free (Claflin [1871] 1994:145-147).

Según esto, es posible afirmar que ya en el siglo XIX las mujeres eran muy conscientes de la participación del lenguaje en su situación degradada frente a la de los

²²⁰ Victoria Claflin Woodhull (1838-1927) luchó ardientemente por los derechos de la mujer, si bien no sólo los políticos. Con su vida sexual abierta, considerada libertina, rompió una lanza a favor de la libertad sexual de las mujeres. Aunque fue primeramente recibida con recelo en las asociaciones sufragistas, la defensa que de ella realizó Stanton —“If this present woman must be crucified, let men drive the spikes”— le proporcionó no sólo el beneplácito de las mujeres, sino la oportunidad de alcanzar un enorme éxito dentro de la Asociación. Junto a su hermana Tennessee Claflin (1846-1923), regentó un periódico feminista *Woodhull & Claflin’s Weekly* (Schneir [1972] 1994:143-145).

hombres. Por otra parte, la relación entre las mujeres y la prensa durante el sufragismo da cuenta de la utilidad de la escritura en su causa. Otra sufragista, Lucy Stone, se responsabilizó junto a su marido en 1870 de la publicación de *Woman's Journal*, el más duradero de los periódicos del movimiento de mujeres (Schneir [1972] 1994:103). En connivencia con su pareja, nunca adoptó el apellido de éste, sino que se hizo llamar Mrs. Stone, y ambos firmaron en el día de su matrimonio un manifiesto por el que se negaban a aceptar para su vida las imposiciones que sobre la mujer recaían por el hecho de convertirse en esposa, así como los derechos de él sobre ella.

También había mujeres que escribían y traducían libros; según asegura Simon (Simon 1996:66), Margaret Fuller²²¹, una de las traductoras²²² de la época que se presenta como embajadora cultural y de ideas políticas a través de su trabajo entre los Estados Unidos y Europa, luchó también por los derechos de la mujer y en 1845 escribió una obra titulada *Woman in the Nineteenth Century*, que no sólo estimuló al movimiento feminista de la época, sino que se dice que llevó a la organización del primer encuentro feminista allí, en el que se redactó la *Declaración de Sentimientos* (Durning 1969:30), nombre, ya de por sí significativo.

En cuanto al otro lado del océano Atlántico, existe una obra de Kadish y Massardier-Kenney (1994) llamada *Translating Slavery. Gender and Race in French Women's Writing*, que Luise von Flotow analiza (von Flotow 1997:30-34), en la que se estudia la función de las mujeres en la causa abolicionista a través de la escritura y la traducción. La mencionada traducción francesa de la obra *Oroonoko* que Aphra Behn escribió en 1688 sobre la vida de un príncipe africano que acaba como esclavo en una plantación animó en Francia a la publicación de más obras antiesclavistas, mientras que

²²¹ Margaret Fuller (1810-1850) llegó a ostentar el cargo de “high priestess” del grupo trascendentalista —la familia de Joe en *Mujercitas* también era trascendentalista— de Nueva Inglaterra. Además, trabajó como editora de *The Dial* durante dos años, donde publicó la primera versión reducida de su gran obra *Woman in the Nineteenth Century*, reeditado en 1845, que obtuvo gran éxito y una enorme repercusión en las mujeres del entorno rural. Promovió los encuentros-debates de mujeres en la West Street Bookshop de Boston, y acabó trabajando como editora del *Tribune* de Nueva York. Para ella, era necesario que se derribaran todas las barreras que arbitrariamente se habían colocado en el camino de las mujeres, así como entre las distintas esferas de la vida. Aconsejaba que toda mujer debía dedicarse tiempo a sí misma, meditar, con el fin de independizarse de sus esposos. Se dice que incluso consideró la abstinencia sexual como un medio para lograr ese fin liberador.

²²² Tradujo las *Conversaciones con Goethe* de Eckerman (1839), entre otras obras de importancia.

la famosa *Uncle Tom's Cabin* (1851) de Harriet Beecher Stow apareció en dos traducciones distintas al francés en 1853 primero y acabó siendo traducida hasta a 20 idiomas distintos; ambas constituyen dos ejemplos de ese viaje traducido de ideas²²³. De hecho, para Kadish y Massardier-Kennedy, la primera traducción²²⁴ de esta novela entre Louise Belloc y Adélaïde de Montgolfier “stands as a striking example of the collaborative and overlapping efforts of women in the production, translation, criticism and promotion of progressive literature” (Kadish y Massardier-Kennedy 1994:52).

Sin embargo, tras la Guerra de Secesión (1861-1865), una vez se hubo abolido la esclavitud, cuando se concedió el sufragio a los esclavos negros liberados a través de la decimocuarta (1868) y la decimoquinta enmiendas (1870), las mujeres se sintieron traicionadas por los abolicionistas que no defendieron el derecho femenino al voto²²⁵. En cualquier caso, también se habían sentido traicionadas las mujeres negras, que hablaban de una alianza entre varones negros y mujeres blancas, al no verse amparadas por el prototipo de mujer blanca que solicitaba el derecho al voto. Ahora bien, tal y como resalta Cristina Sánchez Muñoz (2001:47), Sojourner Truth²²⁶, símbolo de las mujeres esclavas negras liberadas, no basó su protesta en su negritud, sino que quiso incluirse en la definición de mujer²²⁷, y ampliarla.

²²³ Existen, sin embargo, aún muchas obras pro-abolicionistas escritas por mujeres que no se han traducido al español, como las de Lydia Child: *Homobok* (1824), *History on the Condition of Women in Various Ages and Nations* (1855), *An Appeal in Favor of that Class of Americans Called Africans* (1833); las de Cady Stanton: *The Woman's Bible* (1895) y *History of Woman Suffrage* (1881-1886); Olive Gilbert: *Narrative of Sojourner Truth* (1850); Harriet Jacobs: *Incidents in the Life of a Slave Girls* (1861), Harriet Wilson: *Our Nig or Sketches of a Free Black, in a two-storey White House, North, Showing that Slavery's Shadows Fall Even There* (1859); etc.

²²⁴ No obstante, la traducción más conocida es la de La Bédollière, publicada en 1852.

²²⁵ “Ni los Estados Unidos ni ningún otro Estado podrán desconocer ni menoscabar el derecho de sufragio de los ciudadanos de los Estados Unidos por motivo de raza, color o de su condición anterior de esclavos” Decimoquinta enmienda (*apud* Sánchez 2001:46).

²²⁶ Sojourner Truth (1795-1883) nació esclava y alcanzó su libertad en 1827. Renunció a su nombre real Isabella y adoptó el de Sojourner Truth como símbolo de su travesía en defensa de la verdad y en lucha contra los pecados cometidos contra su pueblo. En 1950 asistió a la primera convención nacional por los derechos de las mujeres. Fue la única mujer negra presente. Se las tuvo en cuenta en la declaración final. Schneir relata que los hombres reunidos en la convención de Ohio no querían dejarla hablar. Sojourner Truth fue siempre analfabeta. Su discurso se conserva gracias a la transcripción de Mr. Gage, que fue quien le concedió finalmente la palabra en la convención (Schneir [1972] 1994:94). Esta mujer aunó las reivindicaciones de las mujeres y de la raza negra; un ejemplo de las virtudes de la hibridación.

²²⁷ “That man over there says that women need to be helped into carriages, and lifted over ditches, and to have the best place everywhere. Nobody ever helps me into carriages, or over mud-puddles, or gives me

Otra de las vías de acceso a la identidad de mujer y a las quejas por todas las discriminaciones que esto conllevaba fue el obrerismo²²⁸, como no podía ser de otra manera en una época industrial como aquella. La subordinación de los obreros era equivalente a la suya, que no tenía un origen biológico, sino económico. A partir de las ideas del socialismo utópico de Owen, Fournier y Saint-Simon, las británicas y las francesas elaboraron críticas al sistema y plantearon algunas soluciones —utópicas—. Si bien las primeras arremetieron contra la familia como la causa primera de la subordinación de la mujer y propusieron formas alternativas de organización social, las segundas trabajaron por el acceso a la educación y la independencia económica. Del mismo modo que se había relacionado raza y sexo, Flora Tristán, representante del obrerismo francés, conectó el socialismo con el feminismo²²⁹ como vía de “emancipación” para la mujer (Nash [2004] 2005:88). Igualmente, además de establecer un paralelismo entre mujer y clase obrera, habló, en *Unión Obrera* (1843), de la doble discriminación de las trabajadoras como mujeres y como trabajadoras. Dentro del Programa de la Unión obrera de Tristán, llaman la atención los puntos 4, 5, 7, 8 y 9, que reproduzco a continuación:

4. Hacer reconocer la legitimidad del derecho al trabajo *para todos y para todas*.

5. Hacer reconocer la legitimidad del derecho a la instrucción moral, intelectual y profesional *para todos y para todas*.

any best place! And ain't I a woman? Look at me! Look at my arm! I have ploughed and planted, and gathered into barns, and no man could head me! And ain't I a woman?" (Truth [1851] 1994:94). Es obvio que Truth hacía referencia a su color en este discurso. ¿Acaso no soy yo una mujer?

²²⁸ No puedo por menos que recordar, ahora que hablo del cruce de caminos entre el feminismo y el obrerismo, el trágico suceso que tuvo lugar el 8 de marzo de 1908, que es la razón por la que el color del feminismo es el morado —ya sea por la tela o por las violetas, he oído decir, que crecen en este mes del comienzo de la primavera— y por la que ése, precisamente, es el día de la mujer —trabajadora—. Me permito robarle las palabras a Isaías Lafuente: “129 mujeres, costureras empleadas en la fábrica Sirtwood Cotton de Nueva York, murieron abrasadas en su lugar de trabajo. Se habían encerrado en la fábrica pacíficamente para secundar la huelga que tenía movilizadas a más de 40.000 costureras en Manhattan. Pedían la igualdad salarial con los hombres, la mejora de las condiciones higiénicas de la fábrica, un tiempo para la lactancia y una reducción de la jornada a sólo 10 horas. El empresario neoyorkino no sólo no dialogó con sus empleadas, sino que, con inexplicable saña, ordenó cerrar todas las puertas con candados y prender fuego a las instalaciones” (Lafuente 2003:25).

²²⁹ Mary Nash ([2004] 2005:88) destaca el hecho de que la autora escribiera “unión universal de los obreros y las obreras” (Tristán [1843] 1977:73).

7. Levantar en todos los departamentos palacios de la Unión obrera donde sean instruidos los niños de la clase obrera, intelectual y profesionalmente, y donde sean admitidos *los obreros y las obreras* incapacitados por el trabajo, no sólo los ancianos y enfermos.

8. Reconocer la urgente necesidad de dar a *las mujeres del pueblo* una educación moral intelectual y profesional para que puedan convertirse en agentes *moralizadores de los hombres del pueblo* (Tristán 1843 *apud* de Martino *et al.* 1996:302).

El texto muestra que ya trataban de aplicarse soluciones que no dieran lugar a equívocos, como los genéricos. Así mismo, la alusión al papel moralizador que la mujer puede desempeñar en beneficio de la sociedad permite situarlo en un periodo particular. Y es que esta feminista fue una prolífica autora y traductora, y debía de ser muy consciente de las fallas del lenguaje en este sentido.

Las mujeres, en efecto, estuvieron “escasamente representadas en los movimientos feministas y abogaron por un proceso propio de integración a la lucha por la emancipación femenina desde los postulados obreristas y las organizaciones de clase” (Nash [2004] 2005:90). Con todo, el rechazo del movimiento obrero al movimiento feminista, al que tachaba de burgués, quedó patente en sus propios postulados. Si bien hubo algún autor que defendió la posibilidad de un feminismo obrero²³⁰, sólo algunas activistas de base socialista o comunista, como las siempre citadas Clara Zetkin²³¹ y Alexandra Kollontai, se preocuparon del tema de la mujer. Para esta última, no bastaba con eliminar la propiedad privada ni con la incorporación de las mujeres a la producción, como defendía la ortodoxia, sino que debía producirse además una revolución en los hogares (Guerra Palmero 2001:85). Y es que las obras de Marx y de

²³⁰ El marxista alemán August Bebel (1840-1913) creía, como Engels (1820-1895) —*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884)—, que la emancipación de la mujer sólo era factible a través del socialismo. Con todo, siempre creyó que la lucha feminista estaba supeditada a la obrera. Su obra *La mujer y el socialismo* (1879) obtuvo gran éxito tanto en Europa como en los Estados Unidos, donde apareció traducida en 1885 por Daniel de León, con el significativo título de *Woman under Socialism*. Daniel de León, miembro del partido laborista americano se enfrentó a James Collony, un socialista irlandés emigrado a los Estados Unidos, quien le acusó de haber introducido un libro que repelería las nuevas afiliaciones al partido. En la traducción, de León había incluido un prefacio en el que anunciaba que la obra atraería a muchas mujeres hacia el socialismo.

²³¹ Clara Zetkin (1857-1933), cofundadora del partido comunista alemán, mantuvo en 1920 una entrevista con Lenin en la que éste le explicó la situación de la mujer en la Unión Soviética. Si bien al principio allí se concedieron grandes libertades en relación con el aborto, el divorcio y la familia, pasaron pocos años antes de que volvieran a restringirse tales derechos. Clara Zetkin escribió sobre los recuerdos de aquella esperanzadora entrevista en 1925 (Schneir [1972] 1994:335).

Engels —cuya elaboración posterior, no obstante, dará lugar al feminismo socialista— no ofrecen, en principio, sino unas ideas generales sobre lo que dio en llamarse la “cuestión de la mujer”, un espacio más en el que se reflejaban las nefastas consecuencias del capitalismo y sus estructuras y que quedaría a salvo en cuanto se destruyeran los sistemas de producción imperantes. Estas dos socialistas se atrevieron a dar un paso al frente para atender a las preocupaciones concretas de las mujeres.

La alemana Zetkin logró introducir a las mujeres en el partido —que había estado siempre prohibido, hasta 1908—, creó la I Internacional Socialista de Mujeres en 1906 y fundó una revista *Die Gleichheit* [La igualdad], práctica esta última que se repitió en otros lugares²³². La rusa Kollontai, por su parte, defendió, en contra de uno de los postulados del comunismo del que formaba parte, que la familia, la moralidad y la sexualidad no reflejan la estructura global de la sociedad, sino que son independientes. En este sentido, además de “reivindicar el salario igual, la legalización del aborto y la socialización del trabajo doméstico y del cuidado de los niños” (Sánchez Muñoz 2001:63), reclamó el amor —la sexualidad— libre que no mantuviera a las mujeres atrapadas en el hogar y sujetas a un matrimonio cuyo único fin, que acabará siendo el único objetivo de su vida, es el del amor. Puede que estas ideas nos recuerden de alguna manera aquellas denuncias de las *preciosas* francesas en torno a los matrimonios de conveniencia —que no suponían sino una encerrona para las mujeres a las que se privaba de amor y de libertad—, y que, en un contexto diferente, se plasmaron en la creación independiente de salones literarios, o a las de las sufragistas Victoria Claflin Woodhull y Tennessee Claflin. Por otro lado, hay autoras que defienden que estas reflexiones son germen del feminismo radical de los setenta (Sánchez Muñoz 2001:63). En este sentido, es inevitable mencionar siquiera a la anarquista Emma Goldman²³³ que

²³² Tal y como recalca Cristina Sánchez (2001:62), es significativo el empleo de revistas de y para mujeres como forma de canalizar ideas y aglutinar intereses: *The Lily* fundada por Amelia Bloomer en Estados Unidos en 1849, *The Revolution* dirigido por Susan Anthony en 1868, *Mongrovis* sueca y socialdemócrata (1900), *Die Gleichheit* de Zetkin o *Mother Earth* creado en 1906 por Emma Goldman. También procede mencionar *Votes for Women* y *The Suffragettes* de las que se hablará más adelante.

²³³ Emma Goldman (1869-1940), nacida en una familia rusa y judía emigrada a los Estados Unidos, acabó luchando por los derechos de la mujer, tras poner fin a un breve e infeliz matrimonio. En Nueva York defendió la libertad de la mujer para actuar como le pareciera conveniente con su vida, y siempre en igualdad con los hombres. Denunció la explotación sexual de las mujeres y abogó por una sexualidad libre. Fundó una editorial Mother Earth Publishing Association y en ella publicó varios ensayos, como los de “The Traffic in Women” (1910a) y “Marriage and Love” (1910b) (Schneir [1972] 1994:308).

consideraba la sexualidad como uno de los derechos que habían de añadirse a los de educación, trabajo y voto reclamados en aquella época. Esta autora, entre otras, reclamaba el control del propio cuerpo por parte de las mujeres como forma de independencia. Esta reivindicación resulta indudablemente adelantada a su tiempo. No es gratuito mencionar esta argumentación, no sólo porque se empleará más adelante en otros feminismos de la segunda ola, sino porque podría considerarse un prolegómeno de la reflexión sobre el cuerpo de la mujer que llevará a las teorías sobre la escritura del cuerpo femenino posteriores.

A pesar de los esfuerzos de estas mujeres y aunque se repite la expresión “pan y rosas”²³⁴ para aludir a esta combinación de obrerismo y feminismo, la alianza no obtuvo los resultados esperados. “Pese a la movilización de las trabajadoras en huelgas y conflictos sociales, el sindicalismo y los distintos partidos de izquierda en los países europeos se mantuvieron como espacios masculinos que se regían por tradicionales roles de género y una cultura política masculina” (Nash [2004] 2005:95). Efectivamente, la cuestión de la mujer quedó subsumida en la cuestión social, en un *modus operandi* que el movimiento feminista verá repetirse en distintas ocasiones a lo largo de las olas. En cualquier caso, el efímero maridaje del movimiento feminista con el abolicionismo y con la causa obrera preparó a las mujeres para organizar su lucha y, sobre todo, para adquirir la conciencia de su propia situación compartida en diferentes lugares, debido entre otras cosas a la exclusión que vivió en ambas asociaciones. Por eso, desde finales del siglo XIX, la conciencia feminista tiene un carácter claramente internacional²³⁵ (Sánchez Muñoz 2001:64, 68). En este sentido, además, parece haber una conexión entre las alianzas del socialismo a nivel mundial y las motivaciones que

²³⁴ Las obreras de una industria textil en Lawrence, Massachussets emplearon ese eslogan en una huelga celebrada en enero de 1912 y en la que murió una huelguista. El poeta Oppenheim escribió en 1911 un poema con el mismo nombre. No está claro si las mujeres de la huelga tomaron de ahí el lema, y resulta extraño por la incoherencia de fechas que el poema se escribiera antes de la huelga, aunque suele contarse la anécdota de que el poeta se inspiró en estas palabras que vio escritas en una pancarta: Queremos el pan pero también las rosas. Para mí, el verso más significativo es el que reza: “Sí, luchamos por el pan, pero también luchamos por las rosas”, en clara alusión, parece ser, a la pancarta. La reproducción del poema puede verse en Schneir [1972] 1994:306-307.

²³⁵ Merece la pena mencionar las varias organizaciones internacionales de mujeres que aparecieron entonces: International Council for Women (1888), Alianza Internacional para el Sufragio Femenino (1904), Internacional Socialista de Mujeres (1907) y *Women's International League for Peace and Freedom* (1915).

animaron la traducción de algunas obras de índole política o literaria. Así, hubo varias mujeres que, conscientes del potencial político de la literatura, llevaron a cabo traducciones como forma de expresar y promover la solidaridad internacional. Sin ir más lejos, la activista social e hija de Marx, Eleanor Marx, realizó una ingente labor traductora, no sólo de grandes obras de la literatura como *Madame Bovary* de Flaubert, o algunas piezas teatrales de Henrik Ibsen²³⁶, sino que tradujo al inglés también obras relacionadas con la política, como la escrita por el anarquista ruso conocido como Sergius Stepniak, o, junto a su marido, la gran *Das Kapital* [El capital].

En cuanto al sufragismo británico, posterior al estadounidense, si bien las primeras vindicaciones se remontan a la década de 1860 —cuando Stuart Mill y Fawcett presentaron una petición parlamentaria para solicitar el voto femenino—²³⁷, no adquirió la fuerza suficiente hasta principios del siglo XX. La resistencia antisufragista²³⁸ basaba sus argumentos en la idea de que concederles el voto a las mujeres implicaba masculinizarlas, animarlas a abandonar sus labores domésticas y sus deberes sociales, y empujarlas al libertinaje sexual (Nash [2004] 2005:114).

²³⁶ Henrik Ibsen (1828-1906) escribió *Una casa de muñecas* en 1879. Parece ser que la propia Eleanor Marx participó en la primera representación de la obra en Inglaterra. Según asegura Schneir, en menos de una década la obra ya se había interpretado en la mayor parte de los países de Occidente. Las ideas sobre la infantilización de las mujeres habían provocado grandes debates. Aunque Ibsen nunca quiso alinearse públicamente con el movimiento de mujeres, e incluso se dice que él ni siquiera conocía sus reclamos, las ideas que proyectaba *Una casa de muñecas* pasaron a formar parte del conjunto de obras que ofrecen dolorosamente muchas de las denuncias feministas.

²³⁷ Tras el rechazo de la propuesta parlamentaria surgió el movimiento social del sufragismo (Nash [2004] 2005:118). En 1867, Mill presentó una enmienda para que se cambiara la palabra “hombre” por “persona” de la ley electoral, con la intención de incluir así a las mujeres. Este es otro de los ejemplos de que el lenguaje construye la realidad, aunque en esta época aún se creía firmemente en la relación isomórfica lenguaje-mundo.

²³⁸ La resistencia antisufragista incluía a hombres y a mujeres. También en España las hubo contrarias a la concesión del voto femenino: frente a Clara Campoamor, siempre se ha criticado a Victoria Kent por negarse a conceder el voto a las mujeres por miedo a que éstas votaran a la derecha. En su obra *Victoria Kent. Una pasión republicana*, Miguel Ángel Villena (2007) trata de recuperar la dignidad de esta mujer para el movimiento feminista.



El “ángel del hogar” rousseauiano, que mantenía el equilibrio entre lo público y lo privado en un mundo diseñado para los hombres, quedaría liberado y haría peligrar así el dominio del varón; una idea que ya había plasmado la estadounidense Charlotte Perkins Gilman en su *The Yellow Wallpaper*, un relato corto publicado en 1892 en el que se recreaba la vida de una mujer que, aislada en el hogar, anulada en su autoestima por no poder llevar una vida social, y diagnosticada de histeria —muy de moda por entonces—, acababa obsesionada con el color amarillo del papel de la pared, como el propio título de la obra indica²³⁹. La suma de infructuosos fracasos llevó al sufragismo moderado a dar paso a uno de corte más radical encarnado en las llamadas *suffragettes*, que lideraba la admirada Emmeline Pankhurst²⁴⁰. Y este salto constituye un ejemplo más de que las estrategias que se propugnan y adoptan son consecuencia del entorno en que se necesitan y se piensan para que funcionen, por tanto, en esas situaciones, hasta que, de algún modo, las transforma y otras técnicas devienen pertinentes.

²³⁹ Andrej Gabinski (2006) estudia esta obra en un artículo titulado “Desired Silence and Silenced Desire in ‘The Yellow Paper’ by Charlotte Perkins Gilman”.

²⁴⁰ Emmeline Pankhurst (1858-1928) lideró el movimiento británico de las sufragistas desde 1903 hasta el estallido de la I Guerra Mundial. En 1882, con su ayuda, se consiguió la aprobación de la *Married Women’s Property Act*.

Las nuevas actuaciones de este grupo organizado, lejos de limitarse a recoger firmas, realizar tímidos acercamientos parlamentarios y recabar información, inventaron, como afirma Amelia Valcárcel (2000:19-54), la lucha pacífica, que consistía en manifestarse de modo no violento, interrumpir sin descanso a los oradores con preguntas sistemáticas, ejercer huelgas de hambre, encadenarse, repartir panfletos, emplear pancartas, chapas, bandas, etc. Unos actos que constituyen, a mis ojos, los prolegómenos de esa visibilización que buscarán las generaciones posteriores. Con el tiempo, por desgracia, las militantes más extremistas, ante la obliteración de sus demandas, empezaron a practicar el sabotaje, a lanzar tomates e, incluso, a romper ventanas e incendiar algunos establecimientos. Pankhurst es conocida por arengar a sus seguidoras con discursos tan famosos como el de “I incite this meeting to rebellion”, pronunciado en el Royal Albert Hall de Londres el 17 de octubre de 1912. Entre las *suffragettes* había mujeres solteras y casadas²⁴¹, aristócratas, burguesas y algunas trabajadoras (Purvis 1995). El aguante de estas mujeres ante los encarcelamientos, la alimentación forzosa y otra serie de respuestas estatales les valió el apoyo de buena parte de la sociedad.

Con todo, la I Guerra Mundial las requirió para defender su patria, a lo que se dedicaron en cuerpo y alma, como lo habían hecho sus homólogas americanas décadas antes con el estallido de la guerra civil²⁴². El patriotismo se sobrepone así, como había ocurrido y ocurriría con tantas otras luchas, al feminismo. En 1918, finalizada la

²⁴¹ Un ejemplo bien retratado es el del personaje de la Sra. Banks en la película de Walt Disney: *Mary Poppins*.

²⁴² Emmeline Pankhurst fue acusada de coordinar a un grupo de personas que habían sido las provocadoras de algunos incendios. Su condena de tres años se vio interrumpida al amparo de la ley llamada *Cat and Mouse Act*, según la cual cuando las presas se empeñaban en una huelga de hambre podía dejárseles marchar hasta que recuperaran fuerzas, cuando eran devueltas a la cárcel. En otoño de 1913 Pankhurst abandonó Inglaterra para trasladarse a los Estados Unidos, donde continuó su lucha en colaboración con sus compañeras estadounidenses, entre las que se encontraba la hija de Elizabeth Cady Stanton, la joven Harriot Stanton Blatch. Pankhurst se dedicó a pronunciar discursos sufragistas. Es significativo que en ellos incorporara, pocos meses antes del estallido de la I Guerra Mundial, un lenguaje militar como en el conocido “When Civil War is Waged by Women”, del que presento el primer párrafo: “I am here as a soldier who has temporarily left the field of battle in order to explain —it seems strange it should have to be explained— what civil war is like when civil war is waged by women. I am not only here as a soldier temporarily absent from the field of battle; I am here —and that, I think, is the strangest part of my coming— I am here as a person... under sentence of penal servitude in a convict prison...” (Pankhurst [1913] 1994:297). En este discurso, Pankhurst trata de justificar sus actitudes militantes, por agresivas, ante el público estadounidense, argumentando que si no se les concede el voto, ni se les permite hablar como ciudadanas, no hay forma alternativa de manifestar su desacuerdo.

contienda, volvió a plantearse la petición y se concedió a las mujeres mayores de 30 años de nivel económico elevado. Diez años más tarde, se universalizaría el sufragio femenino²⁴³.

Desde la estadounidense *Declaración de Sentimientos* (1848) en la que se exponía lo que podría ser la primera agenda política feminista —y en la que sólo faltó la unanimidad en relación con el sufragio femenino— hasta la concesión del voto en las primeras décadas del siglo XX tanto en los Estados Unidos²⁴⁴ como en Gran Bretaña — y, por extensión en otros lugares del planeta—, las reflexiones en torno a la igualdad de derechos civiles que alimentaron las protestas de las mujeres se basaron siempre en una dualidad, tal y como se aprecia en el párrafo de Stuart Mill antes expuesto, entre el amo y el esclavo, la inmoralidad y la moralidad, el blanco y el negro, el patrón y el obrero, en la que la mujer aparecía ligada a la parte dominada y maternal, sin fuerza ni poder alguno, salvo la que ser la proveedora de cuidados le proporcionaba. Además, como arguye Mary Nash, el feminismo británico recurrió incluso —hasta por boca de destacadas sufragistas como Millicent Fawcett— al argumento maternalista para demandar el voto, sobre la base de que “las funciones maternales femeninas convertían a las mujeres en personas particularmente aptas para cuidar el bienestar moral y social de la comunidad” (Nash [2004] 2005:127).

Es fácil encontrar la conexión con la educación. Afirma Amelia Valcárcel que “algunas vindicaron la formación profesionalizada como ayudantes de enfermería. Argumentaron que compasión y cuidado eran predisposiciones espontáneamente femeninas, pero lo significativo es que querían títulos y salarios para ponerlas por obra, y no la desinteresada devoción que hasta el momento regía esas profesiones” (Valcárcel 2002:31). Un universalismo empañaba así todas las propuestas de libre acceso a estudios superiores y profesiones, a compartir la patria potestad de los hijos, a

²⁴³ En el *Atlas del estado de la mujer en el mundo* de Joni Seager se plasman los datos relacionados con el acceso al voto. Según afirma él mismo, “las mujeres no están completamente emancipadas en todo el mundo. Existen varias monarquías en las que ninguna mujer puede votar. En Kuwait se les niega explícitamente; en Buthán (*sic*), donde rige el sistema de ‘voto de familia’, las mujeres están totalmente sometidas” (Seager [1997] 2001:124). Más reciente aún es el libro de la editorial SM *Atlas de las mujeres en el desarrollo del mundo* (VV.AA. 2006). De hecho, desde el año 2005 ya es posible votar en Kuwait.

²⁴⁴ De todas las mujeres que asistieron al encuentro en Seneca Falls, sólo una vivió lo bastante como para votar: Charlotte Woodward (Varela 2005:50).

administrar los bienes personales, etc., pues hacían referencia sobre todo a las necesidades de la mujer blanca burguesa. Esas son las grietas que tanto las obreras como las negras delataron. Estos son, quedó ya demostrado, los peligros del feminismo liberal... y sus fracasos. Esta maternalización y el pacifismo que se arrogarían las mujeres como propio de su sexo para argumentar la necesidad de formar parte de la vida pública parecen ser el germen del feminismo de la diferencia que tanto empuje encontraría décadas más tarde, ya durante la segunda ola. Precisamente por eso es de obligada mención el protagonismo que alcanzaron los movimientos de mujeres en la plataforma del pacifismo que surgió en el convulso siglo XIX y que se mantuvo hasta el comienzo de la I Guerra Mundial, que no logró impedir. El 4 de agosto de 1914 supuso otra ruptura más dentro del feminismo, pues mientras la mayor parte de las sufragistas, inspiradas en el patriotismo, desviaron sus esfuerzos a la defensa de su país, hubo grupos que se mantuvieron afines a las propuestas pacifistas. En este sentido, es significativo que el periódico británico originalmente llamado *Votes for Women*, que había sido rebautizado más tarde como *The Suffragette*, cambiara el nombre por el de *Britannia* (Sánchez Muñoz 2001:65-66). Una buena muestra de la importancia de las palabras, que nos re-presentan socialmente, unos títulos que son discursos en sí mismos. Por su parte, en Estados Unidos, la Asociación Nacional Americana Prosufragio de la Mujer apoyó la participación de su país en la I Guerra Mundial. En agosto de ese mismo año, se congregaron más de 1.500 mujeres en Nueva York para reclamar la paz. En fin, en general las mujeres hubieron de debatirse entre la defensa de su país y la defensa de la paz, por mucho que éste fuera un valor que las defensoras del maternalismo calificaran de femenino. Por último, es curioso que, por analogía al término *suffragette*, el *Daily Express* criticara a las feministas pacifistas, con motivo del Congreso Internacional de Mujeres por la Paz de 1915, tildándolas de *peacettes* (Wiltsher 1985:89), con lo que aplastaba de un solo manotazo sus dos afrentas: la feminista y la pacifista.

Afirma Cristina Sánchez Muñoz (2001:64) que el paso de hablar de “la causa de las mujeres”, “el avance de las mujeres”, “la emancipación de las mujeres”, “los derechos de las mujeres” y “el sufragio de las mujeres” (Cott 1987:3) a emplear el término “feminismo” indica una variación en el contenido de las reivindicaciones. Al definirse el término en 1914 por la Asociación Nacional Prosufragio de la Mujer como

“la revuelta de alcance mundial contra las barreras artificiales que las leyes y las costumbres interponen entre las mujeres y la libertad” (Cott 1987:14) se plasmaba por primera vez con palabras el ideario coherente.

Si bien las mujeres enarbolaron pancartas para exigir su derecho al voto y a la educación, hay que reconocer que el resto de actividades en las que participaron activamente estaban destinadas a secundar reivindicaciones abolicionistas, obreristas y pacifistas en las que no acabaron de encajar del todo. Aunque el fin del segregacionismo debe mucho al feminismo, allí se apreciaron bien las primeras diferencias entre las mujeres, blancas y negras. Igualmente, aunque las mujeres dieron un fuerte impulso al obrerismo, también esa unión permitió vislumbrar el rechazo de éste al feminismo —al que consideraba burgués— y, por ende, de las obreras a las burguesas. Por último, el pacifismo sacó a la luz las teorías *maternalistas*, pero se topó con la oposición del *patriotismo* femenino. Visto de otro modo, los acontecimientos de la agitada y extensa primera ola muestran sin lugar a dudas la tremenda fuerza social de las mujeres, pero también enseña cómo se vieron debilitadas por un sistema dicotómico que establecía unas categorías que no parecía posible mezclar. El feminismo de este periodo, cuyas ideas, si bien con variaciones, se mantienen hoy vivas, se conoce como “feminismo de la igualdad” —con los hombres, pues ése es el baremo que propugna—, con lo que no acierta a gestionar las diferencias biológicas entre ambos sexos —que sí existen y que, llevadas al extremo derivarán en otros feminismos de la segunda ola— e ignora la complejidad de rasgos que atraviesan a las personas, esa heterogeneidad que existe, también, entre las mujeres. No obstante, sí se fija por primera vez en los sustantivos genéricos, a los que acude como argumento inclusivo o critica como falacia.

Por otra parte, no quiero dar a entender que el feminismo de la primera ola fuera un fracaso, sino mostrar que, si bien se sostiene que cada ola desprecia a la anterior, en realidad lo que se produce es una evolución que va, a modo de ensayo y error, eligiendo y descartando propuestas después de haberlas abrazado hasta la extenuación en los momentos más propicios. Si la tercera ola existe, si los feminismos son hoy crecientemente ubicuos, si ya no se consideran “ismos”, sino legítimas propuestas nada excesivas y cuya ausencia rebaja el nivel democrático de las democracias, es gracias a los éxitos de esta primera ola, y también gracias a sus fallos. Las estrategias empleadas

en este periodo van desde la publicación de manifiestos, hasta las agresiones en los casos más extremos, pasando por la congregación pacífica, la interrupción de discursos, la celebración de congresos y, de modo significativo, la creación de obras literarias y críticas, y sus traducciones, aunque lo subversivo en este caso fuera firmarlas y escribir prefacios. En la primera ola del feminismo, la escritura y la traducción aparecen criticadas como instrumentos de perpetuación de la supremacía masculina, como en los ejemplos de textos bíblicos, al mismo tiempo que se presentan como vías alternativas de expansión de discursos, especialmente en el ámbito de la literatura.

Con todo, en las lindes de los siglos XIX y XX, empiezan a publicarse algunas obras que van más allá del ámbito literario o directamente vindicativo sufragista, para abordar la situación de la mujer desde perspectivas históricas y políticas. Uno de los ejemplos más notorios por el cambio de tono es el de la historiadora Mary Ritter Beard, quien defiende la idea de que no hay que emplear la escritura para recorrer las desgracias, fracasos y sufrimientos de la mujer, como había sido habitual hasta el momento, sino que había de adoptarse un discurso positivo que hiciera hincapié en los logros, capacidades, aportaciones e incluso el poder de las mujeres, para que se reconociera el importante papel que las mujeres habían desempeñado en la historia. Esta perspectiva, notablemente innovadora, quedó ensombrecida por el momento en que aparecieron publicadas sus obras, en los años oscuros, como los llama Schneir, del feminismo, en el espacio intermedio entre las dos primeras olas. Sus trabajos, con todo, serían recuperados más adelante, en la década de los años setenta, un periodo en el que se desarrollan las teorías foucaultianas de los discursos que tan claramente encajan con la visión ritterbeardiana de la historia. Merece la pena detenerse en esta pensadora por el papel preponderante que otorgó a la imagen que se ofrecía de las mujeres en los textos, hasta tal punto que llegó incluso a llamar la atención al editor de la afamada y “autorizada” *Enciclopedia Britannica* por lo poco y la forma en que aparecía reflejada la mujer en la obra²⁴⁵.

²⁴⁵ En este extracto de su *On Understanding Women* se aprecia bien la clarividencia con la que la autora delata el discurso subyacente, la narrativa transportada a través de técnicas que bien pueden recordarnos a las que Foucault señalaba. “Take for example that compendium of history, the *Encyclopedia Britannica*. Men whose manuscripts are not extant and who are merely mentioned by the ancients in passing are admitted by its editors to the list of immortals whereas no such honor is paid to Theano, Arete, or Leontinium, among other women, about whom as much is actually known and who were deemed worthy

Not if the student of our age working in the twenty-fifth century had available only this fragment from the truly useful Dictionary, he or she would never suspect that among the 13,500 men whose biographical sketches appear between the covers, at least 150 women of science are included among the ABCs alone. Assuming that such an average is sustained throughout the work, here are more than a thousand women deemed worthy of secret mention, if not publicity. The ration may not be large but the proportion of one woman to twelve or thirteen men is significant, especially when the whole problem of access to laboratories, research funds, appointments, and training is considered (Ritter Beard [1931] 1994:360).

Esta visión analítica que pone en duda las fuentes del saber, que incorpora todos los factores explicativos, que sospecha de los colores porque los asume constituye una de las formas de estudio propias del feminismo de la segunda ola, especialmente a partir de la segunda mitad; como ella misma asegura, “the pattern of conceptual thought about women has been derived from partial history and partial experience colored by the passions of conflict. How can we attain the balance, the balance necessary to understanding women...? There appears to be only one answer: the *narrative*²⁴⁶ of history must be reopened, must be widened to take in the whole course of civilization as well as war, politics, gossip and economics” (Ritter Beard [1931] 1994:364). Esa refundación de las narrativas se potenciará a partir de un determinado momento en la segunda ola, primero tratando de ver con mirada femenina, y luego dudando de toda visión objetiva, ya sea de hombre o de mujer. En cualquier caso, es brillante que Ritter Beard reflexionara en estos términos que tan comunes devendrían décadas después. Para cuestionar las narrativas imperantes y promocionar otras el movimiento feminista irá acuñando nuevos términos —como “birth control” o “affirmative action”— o dotando de nuevo significado a algunos ya existentes —“gender”—. Este fenómeno irá produciéndose lentamente a lo largo de la segunda ola.

of higher recognition by their contemporaries. According to this scheme of selection, the records of the varied activities of modern women might easily slip from the writings of future historians and biographers, the one-sided narrative of mortal aspiration, ambition, and achievement going on forever, and injustice in itself, and a hindrance to accurate sex judgments” (Ritter Beard [1931] 1994:357). Con Theano, Arete y Leontion, Ritter Beard se refiere a la esposa de Pitágoras, la seguidora de Sócrates y la compañera de Epicuro, con sendas trayectorias de éxito en sus respectivas ramas del saber.

²⁴⁶ La cursiva es mía. Esta noción de narrativa es comparable a la de discurso foucaultiano; cabe también establecer paralelismos entre esta idea y la que fundamenta las nuevas disquisiciones de Mona Baker (2006, 2007), si bien en ámbitos muy dispares.

2.4. La segunda ola del movimiento feminista: onomaturgia, intertextualidad y textualización de la (sub)alter(n)idad

La segunda ola, que suele situarse cronológicamente a partir del final de la II Guerra Mundial, constituye una amplificación de algunas de las ramas que surgieron en la primera ola; de ahí la famosa división plasmada por Alison Jaggar ([1983] 1988:8): feminismos liberal, radical, marxista y socialista. Si en el periodo anterior solía hablarse de derechos y de igualdad, en la década de los sesenta las palabras clave serán “opresión” y “liberación”. Este cambio terminológico implica una variación en la concepción política y requiere de una resistencia clara y dirigida a los (mecanismos) opresores. Por eso en la segunda ola las estrategias serán más especializadas en cada ámbito y, por tanto, más diferenciadas, si bien todas se cifrarán como objetivo el fin de la usurpación del poder por parte de los varones. Esta ramificación resulta especialmente interesante dado que una de sus consecuencias será la vinculación entre feminismo y lenguaje en lo que cabe denominar como feminismo lingüístico, así como el alumbramiento del feminismo traductor.

2.4.1. Espacio intersticial: Beauvoir y Friedan

Con todo, hay dos figuras cuyas obras, escritas —suele decirse— a destiempo, a caballo entre una ola y la siguiente, marcaron sin duda el ritmo que este impulso habría de tomar. Esta pequeña revolución intersticial se repetirá en el ocaso de la segunda ola y en el nacimiento de la tercera. Aunque nunca comparables, el especial interés que mostraron Simone de Beauvoir en Francia y en la Norteamérica anglófona, y Betty Friedan en los Estados Unidos por la subordinación de la mujer en el ámbito privado marcó sin duda las reflexiones que siguieron a la contienda y, por qué no, la historia del pensamiento feminista. La década de los años cincuenta constituyó un periodo de mejora de las condiciones de vida a ambos lados del Atlántico tras la guerra y una época en la que la equidad entre los sexos se convirtió en un valor cultural (Nash [2004] 2005:166) después de que en el periodo bélico hubieran no sólo participado heroicamente en las campañas —habitualmente como enfermeras y proveedoras de

cuidados—, sino fundamentalmente mantenido los países a flote mientras los hombres luchaban en el frente, a pesar de la precariedad de los medios.

Los países beligerantes tuvieron entonces que recurrir a las mujeres para sostener la economía fabril, la industria bélica, así como grandes tramos de la administración pública y de los subsistemas estatales. La economía no falló, la producción no descendió y la administración estatal pudo afrontar sin lagunas momentos críticos. Quedaba entonces claro que las mujeres podían mantener en marcha un país (Valcárcel y Romero 2001:19-54).

Sin embargo, con la vuelta de los varones en 1945, las mujeres habían sido en realidad reinsertadas en los entornos privados: el hogar, la familia, la intimidad. Como se argumenta siempre, para evitar que la vuelta al hogar fuera dura después de la fuerza que habían demostrado tener, se invitó a las mujeres a vivir con alegría su nuevo “puesto de trabajo” —aunque olvidaron comentarles que no estaba remunerado—. Los avances tecnológicos de la investigación militar facilitaron la llegada de muchos electrodomésticos que evitaban que las amas de casa hubieran de dedicarse a las tareas más desagradables. Como explica irónicamente Valcárcel, ellas debían ser las gestoras de la vida familiar, del hogar, ser las nuevas ingenieras de la domesticidad. La gran campaña emprendida a través de las revistas y la televisión hizo que tuviera “tal eficacia como relato para cohesionar la identidad femenina que se produjo un retroceso enorme en la presencia física de las mujeres” (Nash [2004] 2005:162). La mujer se convertía además —formada, si bien dedicada exclusivamente al hogar, y con unas economías que iban saneándose— en consumidora.

En ese estado de cosas apareció en Francia *Le deuxième sexe* (1949), que cuatro años más tarde se tradujo al inglés²⁴⁷. A pesar de la tremenda y edulcorante distorsión

²⁴⁷ Es interesante saber que en la traducción al inglés que apareció en 1953, publicada por Alfred A. Knoff, y traducida por el profesor de zoología Howard M. Parshley, se eliminaron párrafos completos de la obra original, así como nombres de mujeres, y las alusiones más explícitas al sexo, al lesbianismo y a las referencias al existencialismo sartreano (de Lotbinière-Harwood 1991:103-106). Según los comentarios de Simons, que estudió la traducción al inglés de la obra de de Beauvoir, “[t]hese unindicated deletions seriously undermine the integrity of de Beauvoir’s analysis of such important topics as the American and European nineteenth century suffrage movements, and the development of socialist feminism in France” (Simons 1983:559-564). En esta misma línea argumenta Luise von Flotow (1997:49-52), quien también estudia las consecuencias de cómo se tradujo el conjunto de la obra de Beauvoir, en su artículo titulado “Translation Effects. How Beauvoir Talks Sex in English” (von Flotow 2000:13-33). Además completa esta reflexión el artículo de Sarah Glazer titulado “El Segundo Sexo (según un zoólogo)” que aparece en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, en su número 410, publicada en febrero de 2005, disponible en internet en la siguiente dirección consultada el 20 de julio de 2008:

que sufrió en el proceso²⁴⁸, se considera que la obra o, más bien, la traducción de la obra, calificada como “la biblia del feminismo”, tuvo una gran influencia en el feminismo americano, aunque sólo ha empezado a reconocerse hace poco. Beauvoir acuña el término “libération des femmes”²⁴⁹ en esta obra y que en inglés se conoció como “women’s liberation”²⁵⁰. De ahí que no extrañe que los grupos organizados de mujeres dieran en llamarse más adelante *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF) en Francia —a partir, se dice, de 1968— y el correspondiente *Women’s Liberation Movement* estadounidense —Women’s Lib—, algo anterior. De hecho, aunque Beauvoir llegó a imaginar que con el advenimiento del socialismo acabaría la dominación masculina sobre las mujeres, con el paso de los años acabó uniéndose al MLF francés, que bebía del feminismo radical estadounidense, desengañado ya de la

www.fondodeculturaeconomica.com/subdirectorios_site/gacetitas/FEB_2005.pdf. En el artículo aparecen ejemplos de traducción tan significativos como el de que, según explicó Toril Moi, “la palabra *sujeto* en el existencialismo generalmente se refiere a una persona que ejerce la libertad de elección mientras que Parshley entendió *subjetivo* en su sentido cotidiano inglés, o sea como algo personal o no objetivo. En sus manos, las discusiones de Beauvoir acerca de la afirmación de sí misma de la mujer como sujeto se convierten en trivialidades que implican que las mujeres son incapaces de ser objetivas” (Glazer 2005:17). Véase también Castro Vázquez (2008) y von Flotow 2009a.

²⁴⁸ Según parece, durante los últimos años se ha lanzado un proyecto de retraducción de las obras de Beauvoir al inglés. *Le deuxième sexe* ha sido de nuevo vertido al inglés por Connie Bordes y Sheila Marlovany-Chevallier. Tal y como argumenta von Flotow (2009a), estas ansias de re-escribir a la autora en inglés no se deben sólo a que en el año 2008 se celebró el centenario de su nacimiento, sino a la cantidad de literatura crítica que han generado las antiguas traducciones de sus obras. Además de Margaret Simons (1983), que fue la primera en apuntar la distorsión a la que se había sometido la gran obra en su versión en inglés, y de Luise von Flotow (2000), desde luego, están Anne Cordero (1980), Toril Moi (1990), Anna Alexander (1997); también ha habido otras autoras que han estudiado las traducciones de otras publicaciones, como Klaw (1995), que ha trabajado sobre la versión inglesa de *Les mandarins*.

²⁴⁹ En la cuarta parte de la obra, titulada *Hacia la liberación*, se incluye un capítulo XIV: “La mujer independiente”. En él se explica cómo puede accederse a este estatus y cuáles son los factores que lo impiden. Se afirma también que, una vez logrados el voto y el acceso al mundo laboral, es el propio sistema, adaptado al varón, el que presenta trabas, y son las expectativas socioculturales las que pesan en las elecciones sobre cómo conducir nuestras vidas. En las conclusiones, Beauvoir apela a la educación y a la emancipación como vías para la independencia. “Liberar a la mujer es negarse a encerrarla en las relaciones que mantiene con el hombre, pero no negarlas; si se afirma para sí, no dejará de existir *también* para él: al reconocerse mutuamente como sujetos, cada uno seguirá siendo para el otro una *alteridad*; la reciprocidad de sus relaciones no suprimirá los milagros que genera la división de los seres humanos en dos categorías separadas; el deseo, la posesión, el amor, el sueño, la aventura; las palabras que nos conmueven: dar, conquistar, unirse, seguirán teniendo un sentido; por el contrario, cuando quede abolida la esclavitud de la mitad de la humanidad y todo el sistema de hipocresía que supone, la ‘sección’ de la humanidad revelará su auténtico significado y la pareja humana recobrará su verdadera imagen” (Beauvoir [1949] 2002:544). Merece la pena llamar la atención sobre el uso de las palabras “esclavitud”, “liberar”, “alteridad”, “sistema”, pues resuenan con aires del pasado y revelan una visión particular del presente y del futuro.

²⁵⁰ Véase <http://www.feminist.org/research/chronicles/fc1953.html>. Última visita: 26 de febrero de 2009.

deseada esperanza de liberación a través de la lucha de clases sociales. En una obra que presentaré más adelante, *Sexual Politics* de Kate Millet (1969), aparecen ya referencias a esa traducción de la obra de de Beauvoir, y una intertextualidad en lo que se refiere a la noción de patriarcado como política sexual, así como a la idea de que los mitos y la religión son sistemas de dominación masculinos (López Párdina [1998] 2002:23), una protoforma de describir los discursos, las narrativas o las ideologías tal y como se entienden en esta Tesis. En la versión en francés de esta obra, y en la de los escritos de Sullamith Firestone, por ejemplo, el público galo se reencontró con una Beauvoir entre líneas. De hecho, Firestone dedica su *Dialectic of Sex* a la filósofa francesa (López Párdina [1998] 2002:21-23).

En esa “biblia”, Beauvoir reflexionó sobre el origen de la otredad de la mujer, que, a diferencia del resto de relaciones mismo-otro que pueden ser intercambiables entre los sujetos, no tiene correspondencia; es decir, el varón nunca es *el otro*. En la obra de dos tomos, consagró la famosa frase “no se nace mujer, se llega a serlo” — según la traducción de Alicia Martorell (Beauvoir [1949] 2006:13) para la edición de Cátedra—, con lo que quiso defender la idea de que no existen razones de tipo biológico u ontológico para asumir que la mujer ha de vivir subordinada al varón. El sexo —o cómo somos y actuamos según él— aparece así como una construcción sociocultural. Con esta reveladora idea, se inaugura la noción que acabará denominándose, por influencia del inglés “gender”, “género”, correspondiente a la condición femenina y que también se conoce como el aglutinador “sistema sexo-género”.

El polémico término “gender” se empleó por primera vez en los Estados Unidos en un sentido distinto al de sexo biológico en 1955, a partir de la publicación de un artículo por parte del sexólogo John Money, quien estudió casos clínicos de transexualidad²⁵¹. Etimológicamente, “gender” significa género en el sentido de tipo,

²⁵¹ El artículo se titulaba “Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychological findings”. Apareció publicado en el *Bulletin of the John Hopkins Hospital* en 1955. Este sexólogo estudiaba los comportamientos y sentimientos que definen a una persona como niño, niña, hombre o mujer, al margen de la existencia de una fisiología de sexo masculino o femenino. En 1963 se definió oficialmente el término “gender identity” en un Congreso médico celebrado en Estocolmo (Stoller 1964). En este ámbito, el vocablo se entiende siempre desde una perspectiva subjetiva. Simone de Beauvoir alude al concepto —que no al término— de construcción cultural del sexo. Si bien no he encontrado estudios que avalen el contacto entre ambas visiones, cabe imaginar que, dado que ambas se distanciaban de la idea de “gender” como sexo biológico, acabarían fundiéndose de forma que “gender” adquiriera un significado social vinculado no sólo a la dimensión psicológica, sino también a la mirada colectiva, a las

clase, etc., y se empleaba desde antiguo para los “tipos” masculino, femenino y neutro gramaticales. Con todo, dada la flexibilidad de la palabra, se ha empleado para referirse a los sexos en ese sentido de clasificación, como se habla también del “género humano”, “el género televisivo”, etc., en oraciones del tipo: “Es distinta a las de su género”, de modo que en muchas ocasiones el vocablo podía sustituirse por un más específico “sexo”, cuando a la sexualidad se refería. Es probable que el contagio también viniera de la clasificación gramatical en géneros masculino, femenino y neutro²⁵². Sea como fuere, con John Money se plasma por primera vez en papel la palabra “gender” en alusión a la noción de “sexo social” definida por contexto. De este modo “gender” pasó de significar “sexo” a aludir al “sexo social” —a pesar del biológico—. Aunque la historia del vocablo es hartó confusa, lo que está claro es que cabe imaginar alguna relación entre la recepción de la obra de Beauvoir en inglés (1953) y el artículo de Money (1955) como plataforma desde la que se dotó de un nuevo significado la palabra “gender”. Resulta curioso que un concepto que surge en Francia a finales de los años cuarenta acabe acuñándose en inglés con posterioridad a la recepción del texto francés y que, por la fuerza que adquiere el movimiento feminista en Norteamérica durante la década de los setenta, retorne al continente europeo como calco —y, más bien, como neologismo o con un nuevo sentido— a través de las traducciones en la década posterior. Más sorprendente aún es que el único país en el que no parece consolidado el empleo del calco correspondiente sea Francia²⁵³ (“genre”) (Thébaud 2007:117),

expectativas sociales ante el comportamiento de las personas según pertenezcan a uno y otro sexo, y que no tienen por qué estar directamente vinculadas a explicaciones biológicas. Los seres humanos crecemos tratando de amoldarnos a dichas expectativas; así es como se entiende hoy en día el término “gender”, que se ha traducido al español con el calco “género”, a falta de una palabra que recogiera esta multidimensionalidad, y quizá en uso del significado genérico de “género” como tipo, clase.

²⁵² En el Seminario de Traducción Jurídica celebrado en la Facultad de Traducción de la Universidad de Salamanca en la semana del 16 al 20 de febrero de 2009, una de las ponentes, traductora de la Comisión Europea, explicó que la palabra “gender” había empezado a usarse en lugar de “sex” por influencia del puritanismo. Dado que no he encontrado ninguna referencia que sustente esta idea, no puedo consignar dicho dato como cierto. En mi opinión, es mucho más probable que fuera por contagio y por la propia “predisposición” de la palabra como vino a significar género como construcción social, sin haber pasado antes necesariamente a significar denotativamente “sex”, sino, en todo caso, en oraciones que permitían extrapolar dicha inferencia, tal y como se muestra en el ejemplo presentado.

²⁵³ Donde se han empleado los más confusos “sexo”, “diferencia entre los sexos” y “diferencia sexual” preferentemente para estas distinciones.

mientras que en España (“género”), en Italia (“genere”), etc., se usa ya entre el público general²⁵⁴.

Algo más de diez años después de *Le deuxième sexe*, y algo menos tras su traducción al inglés, Betty Friedan publicó en 1963 su *Feminine Mystique* en los Estados Unidos. En ella, la autora, inspirada en su propia situación personal, comenzaba exponiendo la presencia entre las mujeres de un “malestar que no tiene nombre”²⁵⁵ que acabó atribuyendo a la reclusión en el hogar y la carencia de un proyecto de vida más allá del de desempeñar el papel de madres y esposas, cuando muchas, como en su caso, ya habían recibido formación superior e incluso habían ocupado puestos laborales durante algún tiempo. Como argumenta Nash ([2004] 2005:166-177), su análisis se centró en los Estados Unidos exclusivamente y en la capa social de las privilegiadas, y no ahondaba en las razones que explicaban verdaderamente el hecho. Se trataba de una obra en la línea del *journal intime* de épocas anteriores. Con todo, una vez traducido del inglés, el libro sirvió de ayuda a muchas mujeres de otros países que vieron en el texto el reflejo de una vida que no les era ajena. Otra de las críticas que ha recibido la obra de Friedan es que achacó los males de las mujeres al capitalismo (J. Perona [2005] 2007:23) y no al sistema de dominación masculina —para el que luego se desarrollaría el término “patriarcado”, tomado de la antropología por el feminismo radical y explotado también por el socialista, para hacer referencia al “sistema de dominación masculino” que era como se había denominado hasta entonces—. Cabe ver en el término “patriarcado” una alusión más histórica y sociocultural de formación, estructuración y consolidación de las sociedades. La expresión “sistema de dominación masculina” desprende aromas más políticos, acorde con el peso de las ideologías marxista y socialista del XIX y de la primera mitad del siglo XX. Sin ir más lejos, este segundo es el término que emplea Simone de Beauvoir, afín a dichas propuestas políticas cuando escribió *Le deuxième sexe*, en 1949. Una prueba más de la

²⁵⁴ La traducción del término “gender” merece especial atención. Aunque empleo a lo largo de la Tesis Doctoral el calco “género” por su casi total implantación en el ámbito de los Estudios de Género y a nivel político nacional, cabe debatir largamente sobre su trasposición al español. Por su extensión y relevancia, me dentré en ello de nuevo más adelante.

²⁵⁵ En paralelo al comentario de Mary Nash, es interesante que las mujeres de después de la II Guerra Mundial, que no se identificaban como feministas “en una línea genealógica con el feminismo anterior” no supieran siquiera nombrar su propia opresión (Nash [2004] 2005:166).

significación del *lenguaje hablado* y de la renovación de algunos términos para conservar parte del sentido anterior y, eso sí, incorporar nuevos aromas.

Por último, es ineludible hacer mención de NOW (National Organization for Women), que Friedan fundó con la intención de presionar para la despenalización del aborto y la apertura sexual. El movimiento defendía la promulgación de leyes “ciegas”, es decir, que no tuvieran en cuenta si eran para hombres o para mujeres, *i.e.* iguales; un hecho que, a pesar de la pérdida de radicalismo del que hacían gala Wollstonecraft, Mill, Taylor o Stanton (Einsenstein [1981] 1986:175), le ha valido la clasificación dentro del feminismo liberal, el de la igualdad.

Ambas autoras, Beauvoir y Friedan, resulta pertinente recordarlo, ofrecen sus visiones como espejos de sus propias vidas. Friedan fue una muy buena estudiante de nivel universitario que rechazó una beca de investigación para casarse y formar una familia, y que tras perder su trabajo de redactora a causa de un segundo embarazo empezó a trabajar desde casa. Víctima de la violencia por parte de su marido, del que reconoció acabar dependiendo para casi todo, especialmente para su vida social, y agobiada por la reclusión en el hogar, experimentó en sus carnes ese malestar sin nombre. Beauvoir, por su parte, vivió lo más lejos de la otredad que pudo: soltera, independiente, autónoma y liberada, fue, quizás por ello, capaz de analizar como nadie esa dicotomía que acabó reconociendo también en su propia vida. De alguna manera, lo personal va tornándose así público y, por ende, político. Aunque la obra de Beauvoir estuviera dirigida a la clase culta y la de Friedan, más accesible y en estilo periodístico, se escribiera pensando en las capas medias (Valcárcel 2001:19-54), las conclusiones de ambas obras atravesaron estas fronteras sociales, además de las físicas. La idea de que el espacio idóneo para las mujeres era el hogar no se basaba ya en explicaciones naturalistas, sino que se concebía en términos de complementariedad. Esta idea, también expuesta por Valcárcel, encaja perfectamente en el esquema de sujetos propuesto por Herman (1995b). El sujeto más propio de la segunda ola es el femenino, pues las mujeres, si bien parecían haber conseguido que se atendieran sus demandas, el voto, la educación, la propiedad, etc., reconocían ahora que ese “malestar que no tiene nombre” estaba relacionado con el papel que los varones les habían otorgado a nivel social. Como advirtiera la adelantada a su tiempo Emma Goldman, no se trata de conquistar el

poder, sino de liberarse de las imposiciones que por costumbre se atribuían a las mujeres. Así, aparecen en la década de los setenta las nociones de “patriarcado”, “sexismo”, “violencia sexual”, “política sexual”, etc. (Nash [2004] 2005:170), del mismo modo que, del término “igualdad” como meta, se pasó al de “liberación” (Echols y Willis 1989:12), como podrá comprobarse a lo largo de estas líneas. Acaso no sea coincidencia que en aquellos años ya cupiera considerar que la palabra “igualdad” entrañara significados diversos. La “igualdad” que se buscó en la primera ola, definida por baremos masculinos, no era la “igualdad” que querían las feministas de la segunda ola, y, hasta que tuvieran el poder de darle nuevos significados a su antojo, debían trabajar, al menos, por liberarse de la opresión que se lo impedía. La primera dio en llamarse “igualdad formal” y la segunda, “igualdad real”, una forma de escapar al dilema entre Sócrates y Trasímaco. En la misma línea, destaca Jo Freeman que durante la segunda ola se produjo una escisión, que se describe, como veremos, entre las ramas partidarias de la defensa de los “women’s rights”, de corte reformista, y la de la lucha por la “women’s liberation”, más radical (Freeman 1975:51); para esta autora, en realidad se trata de una deficiente comprensión de cómo se empleaban los términos “radical” y “reformist” dentro del movimiento, pues las reformistas podían lograr cambios más radicales, mientras que había grupos denominados “radicales” que se ocupaban de asuntos como el amor, el sexo y la descendencia o las relaciones personales; *i.e.* aunque lo hicieran desde perspectivas novedosas, los temas, sin duda, eran netamente tradicionales. Como apunta Rhodes:

Regardless of how the initial split is described, however, by the end of the 1960’s, “feminism” had come to replace “women’s liberation” as the general descriptor of the movement, the “políticos” had become “social feminists” or “liberal feminists” depending on their allegiances, and the “feminists” had become the “radical feminists”, who insisted that the first, foundational oppression in human history was sexism (Rhodes 2005:29).

Estos ejemplos dan cuenta de la importancia que reviste el conocimiento de la terminología feminista, tan densa, a la hora de abordar tanto escrituras como traducciones de textos sobre esta rama del saber. A lo largo de los párrafos que siguen, podrá verse con más claridad esta evolución terminológica que pasó de la “defensa de los derechos de las mujeres” y/o la “defensa de la igualdad”, a la “lucha por la

liberación” y, posteriormente, al “feminismo”; frente al “sistema de dominación masculina” y, después, al “patriarcado”.

En todo caso, nutrido por las disertaciones beauvoirianas y friedanas, el feminismo de la segunda ola se enmarca en las reflexiones, revueltas y manifestaciones sociales que caracterizaron las décadas de los sesenta y setenta. Tal y como escribió Friedan en su autobiografía al hablar de la creación de NOW en 1966, “[l]a palabra liberación estaba en el aire, y hubiera sido sorprendente que las mujeres no se la hubiesen aplicado a sí mismas” (Friedan [2000] 2003:210). El movimiento emergió, por tanto, “de forma paralela a las luchas por los derechos civiles y, los derechos afroamericanos, los movimientos pacifistas, los movimientos estudiantiles, la Nueva Izquierda y los movimientos de descolonización” (Nash [2004] 2005:163). Así, como todos los grupos organizados de entonces, funcionó a través de conexiones internas más tendentes a la horizontalidad que a la rigidez de las estructuras piramidales del periodo anterior en el que los grupos siempre contaban con una cabeza visible y una distribución en cargos. Bajo el paraguas ideológico de la izquierda que surgía renovada por la resistencia del Este en la Guerra Fría y amparado por el espejismo de una identidad colectiva —centrada fundamentalmente en sus derechos sexuales—, el *movimiento de liberación de la mujer*, tal y como lo llama Nash ([2004] 2005), acuñó efectivamente el manido lema de “lo personal es político”, sobre todo gracias al feminismo radical y la archiconocida Kate Millet, y rompió así la sólida barrera que hasta el momento había separado los espacios público y privado, en una estrategia que les permitiera “ser” fuera de casa y que derivara en unas políticas que regularan también lo que siempre se había considerado parte de la “intimidad familiar”, como la violencia de los varones en el hogar, por ejemplo. De nuevo queda demostrado que las reivindicaciones feministas responden a las necesidades marcadas por las coordenadas, entre otras, de tiempo y espacio, una idea que este capítulo intenta dejar claro. Como afirmaría Melucci, “la libertad de poseer que caracterizó (...) la sociedad industrial ha sido reemplazada por la libertad para ser” (1989:177-178).

Este pensamiento resume a la perfección la importancia que comenzó a revestir la noción de identidad en aquellos años en los que la pérdida de poderío de la vieja

Europa²⁵⁶ tras el final de la II Guerra Mundial había dado fuerza a los países colonizados que se habían repartido, como si de trozos de tarta se tratara, en la Conferencia de Berlín (1885) y que habían debido reforzar sus rasgos identitarios haciéndolos hermosos a los propios miembros de la comunidad en la que se inscribían. Como afirma Isabel Carrera Suárez, “[p]oscolonialismo y feminismo han utilizado conceptos comunes para el análisis y de/construcción de las metanarrativas dominantes. Comparten la posición de alteridad con respecto a éstas, y por tanto la posición del Otro, colonizado o femenino; la jerarquía implícita en el binomio mismo/otro constituye un objetivo a la vez que un instrumento de análisis” (Carrera Suárez 2000:75).

De este modo, la idea de pertenencia configuró el proceso de creación de movimientos como el negro en Estados Unidos, que reivindicó la equiparación real entre derechos de la comunidad blanca y la negra, o el movimiento de liberación de las mujeres que exigían la libertad para “nombrarse” a sí mismas, en lugar de ser nombradas por el hombre. “Naming”, a fin de cuentas, “is a political act”. Tal y como recoge Nash, del mismo modo que la consigna “black is beautiful” había funcionado como lema cohesionador para los negros, la de “sisterhood is powerful”, enunciada por primera vez en 1968 (Morgan 1970), apareció a modo de arenga de corte radical en la construcción de una identidad colectiva que se creaba con pretensión universalista y que definía a las mujeres en función de una opresión compartida: la de los hombres. Aunque esta visión monolítica de la mujer será contestada desde el principio, los feminismos que surgieron en la segunda ola giran sin duda en torno a ese sujeto mujer que surge por oposición al masculino —o creado por sus fuerzas sociales—, al que luego se le fueron añadiendo, acaso en ese espacio intersticial entre olas, otros rasgos diferenciadores intragenéricos que derivaron en los feminismos negro, lesbiano, etc. Considero oportuno apuntar que éstas serían las grietas que, entre otras, implosionarían más tarde para dar paso a la tercera ola. Era, por tanto, necesario “unificarse”, *i.e.* unirse y revertir

²⁵⁶ Desde una perspectiva histórica, se apunta la victoria japonesa sobre Rusia en 1905 como el inicio del derrumbamiento de la idea de “hombre blanco invencible”. Además, las guerras de independencia latinoamericanas fueron minando el mundo creado por Europa a su medida. Efectivamente, los movimientos independentistas de las antiguas colonias africanas revirtieron la dialéctica entre la cultura dominante y las suyas, consideradas inferiores. Los conflictos interculturales comenzaron a reproducirse en todo el mundo.

la relación de lo Mismo frente a lo Otro. En este proyecto, las publicaciones feministas se vieron como uno de los medios para conseguirlo.

Especialmente alusivo al feminismo radical, Rhodes asegura que:

The manifesto and its cousins —the pamphlet and position statement— were invocations of identity, a collective and decidedly temporary subjectivity formed for the purpose of immediate and radical rhetorical action. Textuality in public was very much a defining part of radical feminism existence, a discursive existence based on creating temporary texts, engaging in textual and physical “zap” actions, and gaining access to the means of textual production (Rhodes 2005:28).

Asegura Nash en este sentido, y sobre la segunda ola en general, que no sólo proliferaron en estas décadas las editoriales de mujeres, como la francesa Éditions des Femmes, la británica Virago o la española LaSal, sino que surgió lo que ha dado en llamarse el feminismo académico, del que esta Tesis Doctoral, si bien ya en la tercera ola, pretende ser una muestra. M^a José Guerra Palmero (2001) abre en esta línea su libro *Teoría feminista contemporánea* con la cita de Hansberry:

Pienso que ha llegado el momento en el que las mujeres preparadas empiecen a abordar algunas de las cuestiones éticas que una cultura dominada por los hombres ha producido y que las diseccionen y analicen de una manera seria. Es el momento de que “la mitad de la especie humana” diga algo acerca de la naturaleza de su existencia. De otra manera (sin revisar las asunciones básicas) la mujer intelectual será conducida a sacar conclusiones (conclusiones morales) basadas en la aceptación de una superestructura moral y social que nunca ha admitido la igualdad de las mujeres y que en consecuencia es inmoral (Lorraine Hansberry²⁵⁷ 1957:30 *apud* Card 1992a).

A mis ojos, el feminismo de la segunda ola se distingue por su textualización, más allá de los relatos personales y las vindicaciones políticas de épocas anteriores, así como por la intertextualidad. Las perspectivas filosóficas, históricas, antropológicas, médicas, sociológicas, jurídicas, lingüísticas, literarias, etc., sirven de plataforma desde la que abordar los acontecimientos pasados con una mirada crítica y producir discursos nuevos, acaso con las tan humanas gramáticas de la esperanza, para mejorar la

²⁵⁷ La cita forma parte de un artículo publicado en la revista *The Ladder*, que apareció reproducida en Claudia Card “The Feistiness of Feminism”, en ClaudiaCard *Feminist Ethics* (1992), Lawrence Kansas: University Press of Arkansas. Supongo que la traducción que ofrece Guerra Palmero (2001) en su reproducción es suya.

condición de las mujeres en el futuro. Ya sea desde los primeros textos políticos de NOW, o desde los intentos textuales reivindicativos dentro de la Nueva Izquierda, o desde las arengas y escritos panfletarios radicales hasta las versiones más despolitizadas del feminismo cultural, es así como se escribe y se publica la segunda ola. La intertextualidad intrafeminista, en la que la traducción desempeña un factor clave, especialmente entre Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos, caracteriza unas producciones discursivas de una notable densidad y una interesantísima riqueza analítica.

Los feminismos liberal, socialista y radical que se desarrollaron encadenados, consecutivos primero y paralelos después, durante las décadas de los sesenta y los setenta son el reflejo, de alguna manera, de los acontecimientos que se sucedían a nivel mundial. Mientras el liberal continuaba la estela del feminismo de la primera ola de modo más claro y quedaba vinculado al liberalismo económico, al capitalismo y al orden, el socialista aparecía como alternativa y como reacción, fortalecido por la resistencia del comunismo de los países del Este. Si bien fue perdiendo fuerza al llegar a los años ochenta, y actualmente no puede hablarse de un triunfo del comunismo — menos aún tras la caída del muro de Berlín en 1989, la desintegración de la URSS a principios de la década de los noventa, los distanciamientos de esta ideología como en los casos de Camboya, Croacia y muchos otros, la conversión de China en una economía de mercado *sui generis* y los visos aperturistas tras el relevo de poder de Fidel Castro—, no cabe duda de que todo el aparato conceptual del marxismo se ha mantenido en muchos planteamientos ideológicos posteriores y sus postulados han llegado, con el tiempo, a convertirse en elementos básicos que fundamentan el diálogo social de las democracias. Esa terminología, así como el esqueleto de sus esquemas teóricos, la tomó prestada el feminismo radical, harto de que los asuntos de las mujeres se subsumieran siempre a otro tipo de batallas sociales, aunque se deshizo, eso sí, de todo aquello relacionado con la lucha de clases. Durante estos años de la segunda ola, la mujer en tanto que sujeto cobra una importancia vital. Será a partir y a lo largo de los años ochenta, como explicaré a su debido tiempo, cuando se ponga en duda el esencialismo que acabó caracterizando este periodo. Las reflexiones que se han mantenido desde entonces son las que preparan el camino hacia la tercera ola.

Nada de lo que ahora ocurre tiene sentido sin las aportaciones y errores del Movimiento de liberación de las mujeres y la serie de nuevas preguntas que se hizo el feminismo, o debería decir ya, los feminismos, de aquellos años. Es notable el aumento del número de publicaciones en torno a la mujer. Como resultado de los vacíos que dejarían el feminismo liberal y el socialista, aparecerá otro radical que resultará ser de los más fértiles. Los feminismos lingüístico y traductor se nutrirán de su savia.

2.4.2. El feminismo liberal: la lucha por la igualdad de derechos

Aunque no siempre queda claro de qué se habla cuando se nombra el feminismo liberal, el más difícil de definir según algunas teóricas (Whelehan 1995:26), podría afirmarse que se trata de un feminismo que comparte la fundamentación filosófica del liberalismo, aunque no coincide con un liberalismo al que se le añadan sin más las reivindicaciones feministas (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:87). Frente a otros, el liberal calificaba la situación de las mujeres de desigual frente a la de los varones —y no según esquemas de explotación u opresión— (Varela 2005:102, Whelehan 1995:25-26), por eso se centra en lograr la equiparación con éstos ante la ley. Así, “the language of liberty, rights and legal equality is the currency of liberal feminism” (Whelehan 1995:28). Esos son, de hecho, los términos que se encontrarán en sus textos.

Dado que en el feminismo de la segunda ola aún no se pone en duda la noción de razón ilustrada, la rama liberal fundamenta sus principios en la neutralidad y la universalidad. El valor más ponderado es el de la igualdad —herencia, como ya anuncié, de la primera ola—, cuya consecuencia más evidente es el ejercicio de la libertad, que permitirá a las mujeres organizar sus vidas como deseen —concepción de raíz utilitarista—. Precisamente por eso estas propuestas abogaban por la separación absoluta de los espacios público y privado, este último vetado a la intervención estatal. La idea se plasmaba, por ejemplo, en argumentar el derecho al aborto, al control de la natalidad²⁵⁸ y a la libertad sexual sobre la base de la privacidad, ajena a los poderes

²⁵⁸ Una de las figuras puente entre las dos olas, que viajó desde la primera al feminismo liberal de la segunda, fue Margaret Sanger (1883-1966). Enfermera de profesión, Sanger mantuvo una actitud muy crítica ante la conceptualización de la natalidad en los Estados Unidos, pues veía cómo miles de mujeres sufrían las consecuencias físicas y económicas de una fertilidad sin control. Después de viajar a Europa y

públicos (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:95). Ahora bien, las feministas —y en esto difieren del purismo liberal— no creían en la competición libre de las personas, *i.e.* que se les concedieran derechos iguales, porque consideraban que existían desigualdades en el punto de salida, pues de no ser así, las tasas de empleo, de altos cargos y de riqueza no serían claramente favorables a los hombres. Por ello, no sólo abogarán por cambios legales sino por el empleo de lo que se conoce como “affirmative action”, medidas similares a las que en España se llaman ahora de “discriminación positiva”²⁵⁹ o “acción positiva”²⁶⁰, que sirvan para compensar los desequilibrios de base. Así, frente a las leyes “ciegas” que exigía Friedan, el feminismo liberal, asentado en la *Teoría de la Justicia rawlsiana*²⁶¹ de 1971, creará en un sistema que conciba la existencia de esas diferencias, y que las compense previamente.

comprobar cómo se abordaba la cuestión en otros países, como Holanda, regresó al suyo para luchar por la implantación de políticas de control de la natalidad, que incluyeran formación médica para profesionales e información sobre métodos anticonceptivos para el público general. Además de escribir una columna en el *New York Call* llamada “What Every Girl Shoul Now” y distribuir panfletos como el de *Family Limitation*, en 1914 se lanzó a la aventura de editar un boletín mensual llamado *Woman Rebel* en el que apoyaba la contracepción. En el marco de dicha publicación acuñó el término “birth control” [control de la natalidad] (Margaret Sanger Clinic, Statement of Significance, 14 de septiembre de 1993, National Historic Landmarks Program). También publicó *The Birth Control Review* y *Birth Control News*. Abrió clínicas clandestinas, que fueron cerradas de inmediato, e introdujo en el país diafragmas de modo ilegal. En 1920 publicó la obra *Woman and the New Race*. Es también conocida por sus ideas a favor de la eugenesia. En uno de sus escritos explica que tras la apertura de la clínica, ella, una enfermera y una traductora fueron detenidas: “I had decided that there could be no better way of demonstrating to the public the necessity of birth control and the welcome it would receive than by taking the knowledge of contraceptive methods directly to those who most needed it. A clinic was opened in Brooklyn. There 480 women received information before the police closed the consulting rooms and arrested Ethel Byrne, a registered nurse, Fania Mindel, a translator, and myself” (Sanger [1920] 1994:332).

²⁵⁹ En vista de lo expuesto en el capítulo anterior, cabría preguntarse quién y por qué tradujo *positive action* por *discriminación positiva*, en lugar de *acción positiva*, un calco que parece más probable en el ámbito de la traducción institucional. ¿Cuáles son las consecuencias de esa elección? ¿Qué ideas estamos mostrando con la palabra discriminación?

²⁶⁰ En la Unión Europea se habla de “acción positiva”. Véase por ejemplo la Estrategia marco contra la discriminación y por la igualdad de oportunidades para todos, en particular la Regulación del Parlamento Europeo sobre la Estrategia marco contra la discriminación y por la igualdad de oportunidades para todos (2005/2191 (INI)), en cuyos considerandos aparece definido este término (P6_TA(2006)0261).

²⁶¹ La teoría de la justicia de Rawls (1971) consistía en considerar la presencia de un velo de la ignorancia a la hora de juzgar una situación, de modo que no nos permitiera saber qué situación concreta nos correspondería a cada persona, con lo que todo el mundo coincidiría en preferir un sistema más justo. Si en dos sistemas de distribución dados posibles A y B, en el primero los ricos son más ricos y los pobres más pobres, en el B, la riqueza está más repartida, los ricos son menos ricos, y los pobres, menos pobres. Si yo supiera que iba a corresponderme el lugar del rico, preferiría el sistema A, claro. Ahora bien, dado que el velo de la ignorancia no me permite saber si correré la suerte de ser rico o pobre, entonces me curo en salud y, por si acaso, elijo el sistema B, que es más igualitario.

Si bien en 1964 aparecía ya la expresión “affirmative action” en la Civil Rights Act como medida de imposición que los Tribunales podían ejecutar en aras del cumplimiento de la ley, y un año después algunos empresarios recibieron la consigna de adoptar “affirmative action” a través de la *President Lyndon Johnson’s Executive Order 11246* para evitar que se produjeran discriminaciones contractuales, fue en 1972 cuando el Ministro de Trabajo aplicó la Order n.4 con el fin de llevar a la práctica en los campus universitarios la Executive Order a través de directivas de los distintos ministerios. Además del impulso que supusieron las tesis de Rawls (1971), en 1973, apareció publicado en la revista *Philosophy & Public Affairs* un artículo de Thomas Nagel titulado “Equal Treatment and Compensatory Justice”²⁶², así como otro de Judith Jarvis Thomson: “Preferential Hiring”²⁶³. Con ellos, se dispararon las reflexiones en torno a la “affirmative action”²⁶⁴, que no sólo se estudia en los casos de contratación y admisiones en las Universidades, sino en la forma de tratar otros aspectos legales como las bajas médicas vinculadas a la maternidad²⁶⁵, etc. El debate, en cualquier caso, surgió tras la campaña por la igualdad que se extendía desde la ola anterior.

Como adelanté, la obra de Friedan *La mística de la feminidad* constituyó el pistoletazo de salida (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:92) para recargar las pilas del feminismo (liberal) estadounidense. La creación de NOW en 1966 supuso la primera organización de mujeres en los Estados Unidos desde que en 1920 hubieran accedido al voto. Es reconocido que este grupo aglutinaba los principios del feminismo liberal porque entre sus objetivos se encontraban la equidad en la participación y los derechos individuales de las mujeres. Según Mary Nash ([2004] 2005:184) su programa,

²⁶² Thomas Nagel (1973) “Equal Treatment and Compensatory Discrimination” en *Philosophy & Public Affairs*, 2 (verano), págs. 348-363.

²⁶³ Judith Jarvis Thomson (1973) “Preferential Hiring” en *Philosophy & Public Affairs*, 2 (verano), págs. 364-484.

²⁶⁴ Esta información está extraída de la entrada “affirmative action” de la enciclopedia filosófica de la Universidad de Stanford, de acceso libre. La consulta se realizó el día 23 de febrero de 2009 en la página de la Universidad, cuya dirección web es: <http://plato.stanford.edu/entries/affirmative-action>. En este mismo documento se presenta un somero pero esclarecedor resumen de la polémica que despertó la aplicación de esta medida, entre quienes aseguraban que ésta en el fondo significaba discriminar, y quienes defendían que no. En el primer grupo, había quien consideraba estas estrategias de compensación moralmente aceptables, mientras que había también quien opinaba que no eran justas.

²⁶⁵ En este sentido, conviene aclarar que el desarrollo se produjo sobre todo en la década de los años ochenta.

plasmado en el párrafo que sigue, evoca ligeramente la *Declaración de Seneca Falls* de 1848, lo que lo sitúa, con mayor razón aún, en la línea liberal:

Protestaremos e intentaremos cambiar la falsa imagen de las mujeres predominante en la actualidad en los medios de masas y en los textos, ceremonias, leyes y prácticas de nuestras instituciones sociales más importantes (...) iglesia, estado, fábrica o despacho que bajo la apariencia de protección (...) fomentan en las mujeres la autodenigración, la dependencia y la evasión de responsabilidad, socavan su confianza en sus propias habilidades, y fomentan el desprecio hacia las mujeres (Hymowitz y Weissman 1981:345 *apud* Nash [2004] 2005)²⁶⁶.

Su caballo de batalla fue la Enmienda por la Igualdad de Derechos, más conocida por sus siglas inglesas ERA (*Equal Rights Amendment*). Presentada por primera vez ante el Congreso en 1923, NOW la relanzó en 1967 convencida de que su aprobación se traduciría en la eliminación de toda discriminación contra la mujer. Si bien lograron que se aprobara cinco años más tarde, en 1982 se cumplió el plazo federal a falta de tres estados por confirmarla, con lo que no pudo adoptarse:

Muy poco después de crearse NOW, la influencia del feminismo radical empujó a las más jóvenes a sumarse a él y a abandonar a las liberales. Pero años después, cuando le llegó el declive al feminismo radical, el liberal se había reciclado y así cobró un importante protagonismo hasta llegar a convertirse en la voz del feminismo como movimiento político. Fue, sin embargo, al feminismo radical, caracterizado por su aversión al liberalismo, a quien le correspondió el verdadero protagonismo en las décadas de los sesenta y setenta (Varela 2005:102).

Dado que la demanda del movimiento era sólo de índole jurídico-participativa, no garantizaba una igualdad real pues dejaba de lado lo que ocurría en el ámbito doméstico. Lo que pretendía era que esos “all men are created equal” y “déclaration des droits de l’homme” fueran en verdad genéricos. Actualmente, las metas que se marca NOW son similares aunque algo actualizadas:

NOW is the largest, most comprehensive feminist advocacy group in the United States. Our purpose is to take action to bring women into full

²⁶⁶ La traducción de la cita debe de ser de Mary Nash.

participation in society — sharing *equal* rights, responsibilities and opportunities with men, while living *free* from discrimination²⁶⁷.

Basta echar un vistazo a la página web (www.now.org) para comprobar que batallan por el acceso de mujeres a puestos de poder, por ejemplo. El vocabulario que emplean es inclusivo, como demuestra el verbo “share”, “with”, y también alusivo a su ideario primigenio “equal rights”, “opportunities”, “free from discrimination”, etc. Hoy podría decirse que la política a favor de los derechos individuales que defiende el feminismo liberal exige para cada mujer el derecho de “autodeterminación, la libertad de elección en caso de aborto, el derecho a acceder a la educación y una igualdad de oportunidades que implica ciertas políticas redistributivas” (Gallego 1985:234). Como afirma Alison Jaggar, el ideal del feminismo liberal es, de alguna manera, la consecución de una sociedad andrógina en la que cada persona pueda desarrollar todo su potencial humano ([1983] 1988:39). La lucha en este sentido es fundamentalmente política.

2.4.3. El feminismo socialista: al fin de la opresión por la lucha de clases

Tal y como explican Sánchez Muñoz *et al.* (2001:115), el resurgimiento de la teoría marxista en los años sesenta y setenta del siglo XX se produce en el proceso de búsqueda de explicaciones de los acontecimientos que se desarrollan en ese momento a nivel mundial. La creación de los bloques políticos tras el fin de la II Guerra Mundial y el hecho de que en la URSS, en Cuba y en China continúe —en aquel momento— funcionando el sistema comunista y que estos países sigan contando con la red de Estados satélite que participan —y resisten— en los escenarios bélicos de la Guerra Fría no sólo eleva las esperanzas de aquellos que comparten esa visión de la sociedad, sino que supone un impulso para las propuestas de izquierda.

Como viene siendo ya tradición, las mujeres que formaban parte de los grupos y organizaciones antibelicistas y de corte marxista o socialista²⁶⁸ acaban, a la postre,

²⁶⁷ <http://www.now.org/about.htm>, última visita 23 febrero 2009.

²⁶⁸ Según afirman Sánchez Muñoz *et al.*, para las europeas, la diferencia entre el marxismo y el socialismo radicaba en las estrategias políticas, de tal modo que las primeras se negarían a trabajar dentro

confinadas a trabajar a la zaga de sus compañeros y ven desatendidas sus reivindicaciones. Efectivamente, “[a]l igual que el feminismo radical o el liberal, el feminismo socialista tiene sus raíces en la experiencia de la práctica política de las mujeres, en el intento de explicar por qué éstas y sus preocupaciones eran marginadas de las organizaciones de izquierda” (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:116). A pesar de lo irrisorio que parezca este contratiempo, por repetido, constituye de hecho un elemento fundamental en la deriva de los feminismos de la segunda ola, y sus estrategias. Si bien en los tres casos citados las mujeres comienzan trabajando codo con codo junto a los hombres por causas loables como la paz, la justicia y otra serie de metas, acaban siendo, en todos los casos, apartadas de los puestos de poder y reflexión.

Ese sentimiento de rechazo será la chispa que haga saltar el polvorín de la diferencia años más tarde y la que generó en todo un abanico de espacios el deseo de las feministas de atender a sus propios asuntos, de potenciar lo femenino, de visibilizarse, de hablar con voz propia —sin la protección de organizaciones mayores masculinas—, de hacerse autónomas. Por eso, si no se recuerda que la fuerza de estos empeños feminizadores proviene, en parte al menos, de un decir basta ante la relegación constante por parte de los hombres incluso en las luchas compartidas, no se comprenderá bien ni lo que a nuestros ojos ahora puede antojarse como excesivo, ni que, como veremos, en una nueva situación como la que ofrece el siglo XX, siempre tenga sentido azacarse en ponderar la alteridad, como se hará en la traducción. Dicho de otro modo, en el caso concreto del feminismo socialista, “cuando se es capaz de distinguir las injusticias de clase (esa situación de subordinación, explotación, pobreza, inferiorización), de esa otra subordinación específica que padecen las mujeres en todas partes y por el hecho de ser mujeres, es decir, cuando el elemento ‘sexo’ puede ser aislado como un factor específico de opresión, entonces y sólo entonces, la ‘cuestión de la mujer’ pasa a ser una cuestión feminista” (Molina Petit [2005] 2007:158).

de las estructuras estatales frente a las segundas, que preferirían transformar las cosas “desde dentro”. Para las estadounidenses, en cambio, carentes de tradición histórica, una u otra opción dependía más del aspecto metodológico del desarrollo teórico (para leer más sobre esta distinción, véase Sánchez Muñoz *et al.* 2001:116). Alison Jaggar (1983) entiende que se trata de planteamientos diferentes y, de hecho, rechaza el feminismo marxista para decantarse por el socialista, que encuentra mucho más apropiados en términos teórico-prácticos.

El feminismo socialista combina en sus presupuestos lo que considera los dos tipos de opresión: la económica y la masculina. Emplea, como el radical —del que la toma prestada—, la noción de “patriarcado”, aunque en el caso de las socialistas se tratará de un “patriarcado capitalista” (Einsenstein [1978] 1980). Esta teoría se despliega a través de lo que ha dado en llamarse la *teoría del doble sistema* —como lo acuñó Iris Young en 1980—²⁶⁹, una de las aportaciones del feminismo socialista (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:117). La obra de Germaine Greer titulada *The Female Eunuch* (1970) abre la introducción con la frase: “[t]his book is part of the second feminist wave (...) The new emphasis is different. Then genteel middle-class ladies clamored for reform, now ungenteeled middle-class women are calling for revolution” ([1970] 1971:1) y la acaba con: “If woman are the true proletariat, the truly oppressed majority, the revolution can only be drawn nearer by their withdrawal of support for the capitalist system” ([1970] 1971:13). En estas frases no sólo se perfila una actitud más aguerrida, con expresiones como “ungenteeled”, “revolution”, “oppressed majority”, etc., de aroma claramente revolucionario y de izquierdas, sino una línea de pensamiento muy clara. Lo relevante en este sentido es el intento de simbiosis entre ambos sistemas de ideas, un esfuerzo intelectual que, me atrevería a afirmar, verá sus frutos, ya en el siglo XXI, mediante la noción de *interseccionalidad*, que estudiaré más adelante. En lugar de encontrar en las convergencias teóricas un motivo para la escisión, se manejan como un aparato analítico de mayor alcance, más complejo y abarcador para el movimiento. A pesar del derrotismo de muchas autoras que han llegado a afirmar, como Mackinnon ([1989] 1995:28), que uno, el socialismo, anula al otro, el feminismo, y viceversa, o a denominar al feminismo socialista un “matrimonio mal avenido”, como parece que hizo Hartman ([1979] 1980:86), lo que surge de esta combinación ideológica es una redefinición mutua, de modo que el método marxista se emplee en las reflexiones feministas (Jaggar [1983] 1988:124).

Del análisis de los medios de producción se pasa al del modo de producción doméstico de la mano de Christine Delphy, militante del Mouvement de Libération des Femmes francés; y de las ideas en torno a la producción se pasará a las de la reproducción, pues el marxismo separaba claramente los espacios público/producción y

²⁶⁹ Cfr. Iris Young (1980) en su artículo “Socialist Feminism and the Limits of Dual System Theory”.

privado/reproducción. Se van concretando así las metáforas entre la posición del hombre y de la mujer en dichos sistemas; un esquema que también dentro de los Estudios de Traducción se tomará al situar al original en el lugar del hombre y a la traducción en el de la mujer.

De una parte, el modo de producción doméstico hace referencia al trabajo del hogar, que no sólo aparece como un caso de explotación —por no estar remunerado—, sino que, además, implica una relación de dependencia personal (Delphy 1987:29). Dentro del hogar, además del de reproducción —de personas— se da un modo de producción —a lo Marx— doméstico que incluye valores de uso y de cambio. En “The Main Enemy” Delphy se explora sobre lo que ella denomina la explotación patriarcal y sobre el control de la fuerza reproductora de la mujer, causa de su explotación sexual. La mujer como clase sexual que había aparecido en el feminismo radical se transforma con Delphy en clase social: “[m]ientras el asalariado vende su fuerza de trabajo, la mujer casada la regala: exclusividad y gratuidad están íntimamente ligadas” (Delphy [1970] 1982:23). Años después, esta autora ampliaría este cruce de explotaciones. De otra parte, y si bien son más quienes se han dedicado a vincular la producción y la reproducción —Mitchell 1971, Eisenstein 1978 y su patriarcado capitalista que conjuga la dimensión clasista y la sexual al definir la opresión de las mujeres—, quiero hacer especial mención de Heidi Hartman, por ser ella la primera que, en su artículo “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union” publicado en 1979, aúna ambas visiones al afirmar que el capital se concentra en la clase sexual privilegiada —los varones— de modo que el sistema económico contribuye a perpetuar la estructura social: se alían así capitalismo y patriarcado. Los varones controlan el trabajo de las mujeres —de cualquier clase o raza—.

Patriarcado es un conjunto de relaciones sociales entre los hombres, que tiene una base material, y que a través de jerarquías, establece o crea interdependencia y solidaridad entre los hombres, lo que les permite dominar a las mujeres. Aunque el patriarcado jerárquico y los hombres de clases diferentes (...) ocupan lugares diferentes en el patriarcado, todos ellos están, sin embargo, unidos por su relación de dominación sobre las mujeres (Hartman [1979] 1980:14).

Estas reflexiones confirman la posibilidad de estudiar conjuntamente la opresión desde el punto de vista económico y la subordinación desde una perspectiva social. Si

bien existen autoras que ven en este logro epistemológico una prueba del carácter transversal del sistema sexo-género (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:122), característica que no discutiré jamás, creo que apoyar las ideas socialistas en el concepto de patriarcado, elaborado por el feminismo radical, constituye el primer paso para solucionar la lacra de auto-desintegración achacada durante décadas al movimiento, que en cada una de sus batallas ha acabado con su ejército, por heterogéneo, dividido en secciones. Lejos de todo derrotismo y aunque sí veo en estas separaciones consecuencias de pérdida de fuerza en luchas concretas, considero que la autocrítica es la mejor de las garantías de que el movimiento esté (siga) vivo, a pesar del innumerable rosario de ocasiones en que se ha —gustosa y anticipadamente— preconizado su muerte. Más aún, que las sufragistas negras levantaran la voz para llamar la atención sobre su condición “especial”, que las radicales quisieran ir más allá de las propuestas del feminismo liberal con el sello de NOW, que las socialistas defiendan una análisis basado en las teorías marxistas para combinar la opresión y la subordinación²⁷⁰, y el resto de más o menos amables divorcios que se producirán sobre todo en la década de los ochenta es prueba del afán feminista por auto-perfeccionar su estudio de la posición desigual de las mujeres, así como por acabar con ella.

Lo que más interesa en este caso es que si por un lado se va definiendo nítidamente la noción de patriarcado como la omnipresencia masculina en las estructuras de poder, una idea que permitirá revisar también instituciones como el lenguaje desde ámbitos académicos, por otro, a lo político va añadiéndose la dimensión sociológica, que influirá directamente sobre el pensamiento feminista —con la definición de género y los estudios en este sentido— y también sobre otras disciplinas como la lingüística. Efectivamente, estos son los años en los que comienzan a valorarse otros factores a la hora de estudiar y comprender el lenguaje.

²⁷⁰ Amorós considera que, mientras la subordinación constituye un hecho universal, la opresión sólo afecta a unos grupos en particular (Amorós 1985:299-310).

2.4.4. El feminismo radical: lo personal es político

El feminismo radical floreció entre una generación de mujeres más jóvenes —y por tanto una década más tarde— que la que enarboló la bandera del feminismo liberal, y por oposición a éste en varios aspectos, si bien amparado en su defensa del individuo más que del grupo. Convencidas de que no era el capitalismo la mayor forma de opresión que pesaba sobre las mujeres, sino, más allá del sistema político-económico, el propio sistema sexo-género, las radicales se diferenciaron de las socialistas para ir en busca de la causa primera del sufrimiento. No obstante sus excesos —o puede que gracias a ellos—, se convirtió en el árbol teórico y práctico de cuyo tronco brotarían otras ramas del feminismo, bien por extensión bien por escisión, que acabarían enunciando algunas de las reivindicaciones y de los modos de hacer que durante años se consideraron propios del feminismo en general. De su savia se nutrirán muchas disciplinas, entre ellas parcialmente la traducción y la lingüística, a través de las cuales se subrayó “lo femenino” y se denunciaron las diferencias reales entre la conceptualización y, por ende, la vida de los hombres y de las mujeres. En su seno irán desarrollándose algunos planteamientos que irán desde el universalismo androcéntrico al esencialismo genérico, no sin antes haber pasado por la neutralidad andrógina, y esta evolución podrá entreverse incluso en las obras de algunas autoras.

Arguye Mary Nash que la transformación del feminismo en movimiento social que se produce en esta segunda ola (Whelehan 1995) es la consecuencia directa de “convertir en político aquello a lo que le fue negado tal categoría” (Nash [2004] 2005:182-185). La consigna “lo personal es político” que se relaciona directamente con esta idea, como explicaré a continuación, forma parte del acervo teórico del feminismo radical: hablar de feminismo en esta época lleva automáticamente a imaginar todos los actos de reclamo de la atención, de denuncia, de tomar la calle y la palabra que se produjeron desde finales de los años sesenta hasta finales de los setenta —no hay que olvidar la fecha de mayo del sesenta y ocho—. En este sentido, resulta conveniente a la par que significativo recordar una de las primeras frases de la introducción de la obra *Sisterhood is Powerful* que Robin Morgan publicó en 1970: “this book is action”. Este vínculo entre la textualidad y el programa de liberación se desvela como una de las características de la segunda ola, y sobre todo del feminismo radical, cuya retórica,

sobre una base marcadamente política, era la propia de los manifiestos y la concienciación social. Como asegura Jacqueline Rhodes: “[t]he particular textual subjectivity constructed by radical feminists offers a unique example of critical writing and literacy practices, an example from which many fields —most particularly rhetoric and composition studies— could learn” (Rhodes 2005:1). Y es tal fuerza de esta idea, que esta investigadora la emplea como premisa para demostrar cuán útiles pueden resultar hoy en día, por ejemplo al abordar la creación de páginas web, las técnicas textuales feministas de entonces. Lo que interesa de esta propuesta es la constatación de la capacidad performativa de las palabras y los textos, una fuerza que el feminismo no dejó pasar de largo; de hecho, parece que entre 1968 y 1971 el número de revistas, boletines y periódicos feministas pasaron de dos a sesenta (Carden 1974:65), y que a comienzos de 1971 había más de cien periódicos en torno a la liberación de la mujer (Hole y Levine 1971:271). Asegura Rhodes en este sentido que “this surplus of text can be explained through the radical emphasis on ‘spreading the word’ through manifesto-writing and reading, and also through the activists’ general distrust of mass media” (Rhodes 2005:43).

En cuanto a lo primero, basta echar un rápido vistazo a uno de los manifiestos más famosos de esta rama radical para comprobar la textualización del discurso, la narrativa, la ideología, etc. Marco en cursiva las palabras de aroma más fuerte, así como las que transportan mayor carga de *lenguaje hablado* en términos merleau-pontianos. Nótese la cantidad de verbos en activo respecto a los hombres, y el número de verbos estáticos o pasivos cuando se trata de mujeres.

Redstockings Manifiesto²⁷¹ (1969)

I. After centuries of individual and preliminary political struggle, women are *united* to achieve their final *liberation* from *male supremacy*. Redstockings is dedicated to building this *unity* and *winning our freedom*.

II. Women are an *oppressed class*. Our *oppression is total*, affecting every facet of our lives. We are *exploited* as sex objects, breeders, domestic servants, and cheap labor. We are *considered inferior beings*, whose only purpose is to

²⁷¹ Los fragmentos del manifiesto están extraídos de la página web <http://www.hippy.com/article-310.html>. El texto se encuentra también en muchas otras páginas web, como por ejemplo http://www.democraticunderground.com/discuss/duboard.php?az=view_all&address=389x1567558., entre otras. Último acceso a ambas el día 25 de febrero de 2009.

enhance men's lives. Our *humanity is denied*. Our *prescribed behavior* is enforced by the *threat of physical violence*.

Because we have lived so intimately with our *oppressors*, in isolation from each other, we have been kept from seeing our *personal suffering* as a *political condition*. This creates the illusion that a woman's relationship with her man is a matter of interplay between two unique personalities, and can be worked out individually. In reality, every such relationship is a *class relationship*, and the conflicts between individual men and women are *political conflicts* that can only be *solved collectively*.

III. We identify *the agents of our oppression as men*. *Male supremacy* is the oldest, most basic *form of domination*. All *other forms of exploitation* and oppression (racism, capitalism, imperialism, etc.) are *extensions of male supremacy*: men dominate women, a few men dominate the rest. All *power structures* throughout history have been *male-dominated* and *male-oriented*. *Men* have *controlled* all political, economic and cultural institutions and backed up this control with *physical force*. They have used their *power* to keep *women* in an *inferior position*. All men receive economic, sexual, and psychological *benefits from male supremacy*. *All men have oppressed women*.

(...)

VI. We identify with *all women*. We define our best interest as that of the poorest, *most brutally exploited woman*.

We *repudiate* all economic, racial, educational or status *privileges that divide us from other women*. We are determined to recognize and *eliminate any prejudices* we may hold against other women.

(...)

VII. We *call on* all our *sisters* to *unite with us* in *struggle*.

We *call on all men* to *give up* their *male privileges* and *support women's liberation* in the interest of our humanity and their own.

Este extracto permite entrever la herencia de las perspectivas marxista y socialista, así como los puntos en los que se desea hacer hincapié en las divergencias. Trabajan, en consecuencia, con la ventaja de saber que hay palabras como “opresión”, “unión”, “explotación”, “lucha”, “clase”, “privilegios”, “liberación”, “colectivo”, etc., que son (re)conocidas, que arrastran la fuerza del pasado y que pueden ahora dotarse de un nuevo significado en un nuevo contexto y con un nuevo fin.

En cuanto a lo segundo, Rhodes da cuenta de la desconfianza del movimiento ante los informes y noticias que la prensa ofrecía sobre sus escritos y actuaciones, unos *comentarios* realizados en su mayoría por hombres y que no se ajustaban a lo que ellas consideraban apropiado, unas *reescrituras* distorsionadoras. Esto no sólo llevó a que se

seleccionara a periodistas mujeres para cubrir sus encuentros y demás actividades, sino que se estimuló la edición de publicaciones para dar voz a su “otra voz” frente a las crónicas masculinas. Rhodes llega incluso a comentar que algunas revistas se vendían más baratas para las mujeres que para los hombres (Rhodes 2005:40-44). Esta idea puede arrojar algo de luz sobre el interés que las feministas canadienses mostraron por la traducción —y viceversa: las traductoras canadienses por el feminismo—. En tanto en cuanto la traducción se concebiría en los años ochenta como una forma de *re-escritura* y, ya antes, como un tipo de *comentario*, que puede contribuir a expandir discursos para estimular el saber/poder, o constreñirlos, aguarlos o distorsionarlos directamente, cabe imaginar por qué las traductoras se plantearon tomar las riendas de la reiteración productiva de discursos.

En cualquier caso, la “dimensión simbólica” a la que apela Nash en relación con el feminismo radical se descubre más allá de las fronteras de Estados Unidos y se traduce en manifestaciones²⁷², actos de desobediencia civil, sabotajes²⁷³, movilizaciones²⁷⁴, manifiestos²⁷⁵, actos públicos²⁷⁶ y hasta acciones violentas²⁷⁷... un

²⁷² En septiembre de 1968 se organizó una manifestación en contra de la celebración de Miss América como símbolo de su rechazo a la concepción de las mujeres como objetos sexuales. Durante la marcha, se lanzaron sujetadores, zapatos de tacón alto y productos cosméticos.

²⁷³ En noviembre de 1970, las feministas británicas se presentaron en el Concurso de Miss Mundo pertrechadas de sacos de harina, hortalizas y bombas fétidas. Su lema de oposición al acto fue “We're not beautiful, we're not ugly, we're angry” (Rowbotham 1997:401).

²⁷⁴ En 1970 se produjo la ocupación de las oficinas de la revista *Ladies Home Journal* por más de un centenar de mujeres miembros de NOW. En la entrevista con el editor le expusieron sus quejas por el hecho de que no se consultara a las mujeres durante el proceso de configuración de una revista a ellas dedicada. Exigieron la presencia de mujeres en la Ejecutiva de la editorial y rechazaron la manipulación de los mensajes de mujeres que aparecían en la revista. El 16 de junio de 1979, acudieron en masa a Tiffanys, la famosa joyería neoyorkina, vestidas de calle pero ataviadas con velos de novia. Esta *performance* logró lanzar la pregunta sobre toda la construcción cultural que había en torno al matrimonio y al papel de la mujer tanto el día de su boda como el resto de su vida de casada. Además, repartieron panfletos en los que criticaban el anuncio de la joyería que consistía en afirmar que las tres decisiones más importantes de una mujer eran “her silverware (. . .) her china (. . .) her crystal”, esto es, las que consistían en elegir la cubertería, la porcelana y la cristalería en el momento de casarse. (http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/womens_studies/Feminism/callahead.htm. Última consulta: 20 abril de 2009). Por Atención al determinante posesivo “her”. Por último, el 17 de febrero de 1970, una decena de mujeres de NOW sabotearon pacíficamente una sesión del Senado con preguntas y pancartas; y el 11 de mayo de ese mismo año, sus homólogas canadienses hicieron algo similar en el Congreso con la intención de exigir la despenalización del aborto.

²⁷⁵ El 5 de abril de 1971, *Le Nouvel Observateur* publicó en Francia el “*Manifeste des 343 salopes*” [Manifiesto de las 343 putas (sic.)] en el que mujeres conocidas firmaban haber abortado cuando aún estaba prohibido: “Un million de femmes se font avorter chaque année en France. Elles le font dans des

tipo de protesta feminista que persigue “hacer visibles los mecanismos ocultos de opresión femenina y sensibilizar al público en torno a sus reivindicaciones”.

One of the guerrilla techniques used by the women’s movement repeatedly in the 60s and 70s was to plan an action which would “zap”,²⁷⁸ and jolt a male-dominated society into looking at the glaring injustices in the treatment of women²⁷⁹.

Mientras que el feminismo liberal consideraba que la desigualdad entre hombres y mujeres se derivaba de la disímil distribución de derechos y oportunidades, y el socialista, del sistema capitalista, el radical atribuye esta injusticia al funcionamiento de la estructura de poder de los hombres sobre las mujeres en todos los ámbitos de la vida, tanto fuera como dentro del hogar; y esa es la principal fuente de opresión, que atraviesa todas las capas sociales, como contraposición a las ideas del feminismo socialista sobre el patriarcado capitalista. Aun con afinidades al feminismo socialista y liberal, como la incorporación del lenguaje marxista en algunos de sus postulados, por un lado, o la concepción individualista de la persona que debe independizarse de su entorno para liberarse la opresión (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:106), por el otro, el feminismo radical aparece como una vuelta a la raíz —de ahí su apelativo— del problema, al sistema de dominación masculino y a la construcción social de los sexos que se produce a su amparo. De este modo, además de atender a la cuestión sexual —algo que también lo distancia de la perspectiva liberal, que consideraba este aspecto dentro del ámbito de lo personal y, por tanto, ajeno a los intereses públicos—, preocupado por la violencia sexual, por ejemplo, este feminismo analiza el sexo como un sistema de organización

conditions dangereuses en raison de la clandestinité à laquelle elles sont condamnées, alors que cette opération, pratiquée sous contrôle médical, est des plus simples. On fait le silence sur ces millions de femmes. Je déclare que je suis l'une d'elles. Je déclare avoir avorté. De même que nous réclamons le libre accès aux moyens anticonceptionnels, nous réclamons l'avortement libre”. Parece que dos años más tarde, la hazaña se repitió en Alemania del Oeste y otros países europeos (Kaplan 1992).

²⁷⁶ Es conocida la acción en la que un grupo de feministas francesas depositaron una corona en la tumba del soldado desconocido que iba dedicada a la esposa desconocida del soldado desconocido. Además, entre 1977 y 1978 se congregaron marchas nocturnas bajo el lema “Reclamar la noche” con la intención de exigir seguridad callejera para las mujeres, especialmente por la noche.

²⁷⁷ La llamada *Angry Brigada* llegó a colocar una bomba en un vehículo de la BBC.

²⁷⁸ Cfr. Crow 2000: 380.

²⁷⁹ http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/womens_studies/Feminism/callahead.htm (Última consulta: 20 de abril de 2009).

social creado, *i.e.* trabaja sobre la noción de género ya avanzada conceptualmente por Simone de Beauvoir, y culpa al patriarcado —un término que toma prestado de la antropología, que amplía y que se cuele por todas las rendijas de la vida de las personas— de la subyugación de las mujeres.

En lo que respecta a la cronología, Echols y Willis (1989:3-5) sitúan en 1967 el punto de partida del feminismo radical por ser un año en el que surgen muchos grupos de mujeres. En esta misma línea se expresa Alicia H. Puleo al anunciar abiertamente que las feministas radicales salen a la luz como consecuencia de “una de las muchas experiencias históricas de decepción con respecto a causas políticas emancipatorias que han negado el reconocimiento y la reciprocidad a las mujeres” (H. Puleo [2005] 2007:40), en alusión al vacío que se les aplicó dentro de los movimientos estudiantiles antirracistas y prodemocráticos de la década de los sesenta²⁸⁰. Así, del mismo modo que las sufragistas se habían visto traicionadas por el sufragismo negro a finales del siglo anterior, ahora veían que aun implicadas de lleno en la defensa de los derechos civiles de las minorías en Estados Unidos, sus compañeros hacían caso omiso de sus reivindicaciones feministas. El caso más flagrante y que marca, por tanto, el inicio de su camino en solitario, se produjo, efectivamente en 1967, durante la *National Conference of New Politics*, cuando la presidencia de la convención prácticamente ignoró las conclusiones de los equipos de trabajo de mujeres, con Shulamith Firestone y Jo Freeman a la cabeza, que participaban en el encuentro —condena de los estereotipos sexistas patentes y potenciados en y por los medios de comunicación, reflexiones en torno al matrimonio, al divorcio y a la ley de propiedad, y defensa del aborto y los anticonceptivos—. Las mujeres miembros de estos movimientos, tanto a favor de los Derechos Civiles como de la Nueva Izquierda, “ven frustradas una y otra vez sus propuestas específicas, van tomando conciencia cada vez mayor de la necesidad de organizarse de forma autónoma” (Amorós [2005] 2007:72). Así surge, en ese mismo año 1967 y como consecuencia, la asociación *New York Radical Women* de la mano de Firestone y Pam Allen (Rhodes 2005:30), que la definían como anti-capitalista, anti-racista y anti-supremacía masculina.

²⁸⁰ Robin Morgan (1970)

Con todo, ya en estas escisiones se percibían diferencias entre las que provenían del movimiento pro-derechos civiles, favorables a las técnicas de los grupos de autoconcienciación²⁸¹ —que Amorós considera la vía que llevaría al feminismo cultural— en tanto que, como afirmó Pam Allen, en estos espacios no se verían juzgadas por los baremos masculinos, y las de tendencia más política, herederas de la Nueva Izquierda, que, centradas en la destrucción del capitalismo como sistema de dominación que mantenía a las mujeres como clase oprimida, ignoraron las diferencias entre éstas. Como ejemplifica Amorós ([2005] 2007:73), en la manifestación en contra del Concurso de Miss América de 1968 las favorables al planteamiento político parecían criticar a Miss América en lugar de al sistema. La organización se disolvía finalmente dos años después de su creación y daba lugar a efímeros grupúsculos como las *Redstockings*²⁸², *WITCH (Women’s International Terrorist Conspiracy from Hell)*²⁸³, *The Feminists* y otros. Inmediatamente después, nuestra activista, Firestone, fundaba también, junto a Anne Koedt, la asociación *New York Radical Feminists*, que ya lleva en el nombre una impronta diferente que la hacía más reactiva y definida que la organización anterior.

Este último grupo emitió un manifiesto que rezaba:

The *oppression* of women [is] a fundamental *political oppression* wherein women are categorized as an *inferior class* based upon their sex (...). [The] purpose of *male chauvinism* is primarily to obtain psychological *ego satisfaction*, and only secondarily does this manifest

²⁸¹ Trabajar, sin hombres, sobre sus propias experiencias parecía la vía para escapar al patriarcado. Así, el feminismo radical, a finales de los años sesenta, se organiza sobre todo a través de grupos de autoconciencia. “Lo que allí se hacía era dar ocasión a las mujeres para que por sí mismas, no a través de las ideologías, instituciones o valores imperantes, dieran expresión a su sentimiento y a su experiencia de la opresión, para a partir de ahí analizar y elaborar la teoría. La palabra y la experiencia vivida de las mujeres fueron dotadas de valor, en contraposición al pertinaz olvido y a la tradicional carencia de valor a la que habían sido reducidas en el transcurso de la historia” (Burgos y Aliaga 2002:38).

²⁸² Fundado también por Firestone en conjunción con Ellen Wills, tomó su nombre por oposición a las *bluestockings*, una forma de denominar peyorativamente a las intelectuales en la época de la Regencia en Inglaterra. Creían que la experiencia personal constituía el único punto de partida para una elaboración de la teoría feminista (Nash [2004] 2005:186).

²⁸³ Se trataba de un grupo dentro del feminismo radical que adoptó prácticas más guerrilleras, más físicas, más agresivas. Según Robin Morgan, *WITCH members* “identified politically with the confrontational tactics of the male Left and stylistically with the clownish proto-anarchism of such groups as the Yippies (...) It seemed intolerable that we should sit around ‘just talking’ when there was so much to be done” (Morgan 1977:72).

itself in economic relationships. For this reason we do not believe that capitalism, or any other economic system, is the cause of female oppression, nor do we believe that female oppression will disappear as a result of a purely economic revolution²⁸⁴.

Esta nueva plataforma de lucha no superó tampoco los dos años de vida a causa de algunas desavenencias internas. Al desvanecerse, muchas de sus integrantes acudieron a los brazos —más pragmáticos— de NOW, mientras que otras, las más extremas, se zambulleron en las aguas del feminismo cultural (Rhodes 2005:49). Este caso, muy corriente en estas agrupaciones, fue consecuencia de la ausencia de líderes que defendía el propio feminismo radical. Jo Freeman lo reflejó bien en su artículo “La tiranía de la falta de estructuras” (Freeman 2001), piramidales, claro. En ese sentido, las producciones textuales eran totalmente libres y fruto de iniciativas personales o de las distintas organizaciones que iban formándose. A falta de una autoridad que tomara decisiones en ese sentido, eran las obras compiladoras, las reseñas, las citas y referencias, etc. las que conformaban el sistema de canonización conceptual, de naturalización de discursos. Antologías como la de Robin Morgan, *Sisterhood is powerful*, publicada en 1970, contribuyeron no sólo a estimular el movimiento feminista sino a fijar o consolidar algunos escritos del feminismo radical que pasarían a la historia a partir de entonces. Esta gestión textual constituye un claro ejemplo de producción de saber, en la medida en que ayudaba a recuperar y canonizar algunos textos, incluso los que en su día no habían gozado de tanta repercusión, como es el caso del *SCUM Manifesto*²⁸⁵ (Society for Cutting Up Men) que no había sido tan conocido cuando

²⁸⁴ El manifiesto de las New York Radical Feminists titulado “Politics of the Ego: A Manifesto for N.Y.Radical Feminists” aparece transcrito en Koedt, Levine y Rapone (eds.) (1973:379).

²⁸⁵ Una vez conocido, recibió críticas dentro del movimiento, pues era agresivo y proponía emplear técnicas semejantes a las de la peor cara del patriarcado. Bastan los primeros párrafos para comprobar el tono violento y vengativo de la autora: “Life in this society being, at best, an utter bore and no aspect of society being at all relevant to women, there remains to civic-minded, responsible, thrill-seeking females only to overthrow the government, eliminate the money system, institute complete automation and *destroy the male sex*. It is now technically feasible to reproduce without the aid of males (or, for that matter, females) and to produce only females. We must begin immediately to do so. Retaining the male has not even the dubious purpose of reproduction. The male is a biological accident: the Y (male) gene is an incomplete X (female) gene, that is, it has an incomplete set of chromosomes. In other words, the male is an incomplete female, a walking abortion, aborted at the gene stage. To be male is to be deficient, emotionally limited; maleness is a deficiency disease and males are emotional cripples” (Solanas 1967).

Valéry Solanas²⁸⁶ lo hizo público en 1967, sino gracias a la obra de Morgan. Esta forma de (des)organización ofrecía muchas oportunidades de participación, pero, insisto, acabó llevando a múltiples casos de disenso también.

En cuanto a los fundamentos teóricos de este feminismo, los dos libros de cabecera son, sin lugar a dudas, *Sexual Politics* de Kate Millet y *The Dialectic of Sex* de Shulamith Firestone, aunque para su publicación esta autora estuviera ya desengañada después de pasar por varias organizaciones de mujeres. En cualquier caso, mientras que la obra de Millet se centra en desarrollar la idea de unos mecanismos de poder de los hombres sobre las mujeres que funcionan en las relaciones privadas de modo sistemático, Firestone se ocupa de la dimensión sexual de la dominación masculina. Efectivamente, en *Sexual Politics*, la Tesis Doctoral de Millet escrita en 1969 —la primera sobre “género” en todo el mundo—, se defiende la idea de que la dominación masculina no se explica mediante razonamientos biologicistas, sino socioculturales. Como ya anuncié al hablar de la traducción de *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir, es fácil ver el concepto beauvoiriano de que la categoría de mujer se adquiere, si bien ya en este caso se emplea el término “gender” (Millet [1969] 1970:29), sobre la base de la diferenciación presentada por Robert Stoller en el congreso de 1964 y en una obra de 1968²⁸⁷:

Dictionaries stress that the major connotation of sex is a biological one, as for example, in the phrases sexual relations or the male sex. In agreement with this, the word sex, in this work will refer to the male or female sex and the component biological parts that determine whether one is a male or a female; the word sexual will have connotations of anatomy and physiology. This obviously leaves tremendous areas of behavior, feelings, thoughts and fantasies that are related to the sexes and yet do not have primarily biological connotations. It is for some of these psychological phenomena that the term gender will be used: one can speak of the male sex or the female sex, but one can also talk about masculinity or femininity and not necessarily be implying anything about anatomy or physiology. Thus, while sex and gender seem to common

²⁸⁶ Ni siquiera la autora era conocida hasta que le disparó al artista Andy Warhol en junio de 1968. En cualquier caso, fue la inclusión de su texto en la obra de Morgan la que lo ha incluido en el conjunto intertextual feminista de la época.

²⁸⁷ Robert J. Stoller (1968) *Sex and Gender*, Science House, Nueva York. Cabe recordar que ya en 1964, en el marco de un congreso celebrado en Estocolmo, Stoller había empleado la palabra “gender” en este sentido en 1955, sobre todo a partir de las tesis de Money respecto a la transexualidad y la identidad.

sense inextricably bound together, one purpose this study will be to confirm the fact that the two realms (sex and gender) are not inevitably bound in anything like a one-to-one relationship, but each may go into quite independent ways (Stoller 1968: viii-ix).

Si en 1955 se argumentaba por primera vez esta diferencia entre el sexo y el sexo social como “género”, la repetición en artículos interdisciplinarios va consolidando un discurso que encuentra la raíz del problema de la discriminación entre sexos en la estructura social, y, por tanto, también allí su solución. Los centros de saber-poder publican textos en los que se apuntala el nuevo sentido del término, no sólo con claras explicaciones, sino, como en el caso de Millet, a través de la estrategia foucaultiana del comentario, de la re-escritura lefeveriana, de la repetición, de la producción. La segunda ola es testigo de la expansión de unas formas de entender las relaciones intersexuales que responden a un tipo de conocimiento particular, a una visión distinta, por nueva, del planteamiento general de la dominación. Como ya anuncié, la acuñación, reconceptualización y consolidación de términos como herramienta de producción de saber/poder caracteriza a los feminismos de la segunda ola, que emplean, sin saberlo, la *onomaturgia* como forma de resistencia. El caso de la palabra “gender” viene a confirmar las conclusiones del capítulo anterior de esta Tesis Doctoral, en la medida en la que no hay una realidad previa, compacta, que se descubra y haya que nombrar de un modo nuevo, sino que la reflexión, por medio del lenguaje, lleva a una nueva visión — que no realidad tangible— de importantes consecuencias. Con “gender” se construye semánticamente la realidad, pues a partir de ese momento, a través de la *reiteración* — volver a hollar el mismo sendero significativo—, del aroma que arrastra esa perspectiva, se abordarán las cuestiones epistemológicas de otro modo, con lo que no sólo se altera la realidad pasada a través de la (re)visión, sino que se configura de acuerdo a este nuevo molde, la futura. Asimismo, la obra misma confirma estas tesis de los discursos en tanto que incluye el estudio de textos literarios de los que se extrae el discurso, la narrativa, la ideología que también son.

El sistema, en efecto, se aprende y graba en nosotros la idea de que el lado siempre ponderado de la ecuación corresponde a lo masculino (Millet [1969] 1995:75), y eso es así porque “our society, like all other historical civilizations, is a patriarchy. The fact is evident at one if one recalls that the military, industry, technology,

universities, science, political office, and finance –in short, every avenue of power within the society, including the coercive force of the police, is entirely in male hands” (Millet [1969] 1970:25). En consecuencia, el “patriarcado” aparece para nombrar una estructura de opresión ubicua e introduce por primera vez los conceptos de ideología y poder.

Through this system a most ingenious form of “interior colonisation” has been achieved. It is one which tends moreover to be sturdier than any form of segregation, and more rigorous than class stratification, more uniform, certainly more enduring. However muted its present appearance may be, sexual dominion obtains nevertheless as perhaps the most pervasive ideology of our culture and provides its most fundamental concept of power (Millet [1969] 1970:25).

El método de control ha consistido en una *colonización interior* que ha establecido un escalafón que se reproduce en todos los espacios de la vida humana. El hombre detenta el poder, decide, conoce, habla, etc., mientras que la mujer obedece, escucha, agrada, etc. Para Millet son dos los factores que influyen en esta colonización, el primero, que denomina *temperament* y alude a la configuración de la personalidad a través de las líneas estereotipadas de las categorías sexuales, *i.e.* lo femenino y lo masculino; el segundo, que acuña como *sex role*, imprime un código de conducta y actitud en cada sexo. De este modo, y dado que no existe forma de demostrar que estas características por sexo sean de naturaleza física en su origen, acaba reconociendo “the overwhelming cultural character of gender, *i.e.* personality structure in terms of sexual category” (Millet [1969] 1970:29).

Como nos recuerda H. Puleo, para el feminismo radical, las relaciones de poder no son fruto de la explotación económica —más bien la preceden— y se manifiestan en las relaciones humanas micro, más allá de las grandes instituciones políticas. Así, como tan acertadamente afirmó Celia Amorós, el patriarcado se define como interclasista (Amorós 1991:25). Para garantizar el funcionamiento de este sistema no sólo se emplea la violencia —una de sus más feroces manifestaciones, como en los casos de violación—, sino también la dependencia económica de las mujeres, la religión o la literatura (Sánchez Muñoz *et al.* 2001:108). Por banal que parezca este planteamiento, más que admitido en el siglo XXI, afirmar que el campo de acción del patriarcado es total y que sus manifestaciones son omnipresentes, no sólo abrió las puertas a un

análisis de similares características para detectarlo, sino que invitó a entablar la lucha en todos los frentes posibles, también en la forma que tenemos de comunicarnos. Es el feminismo radical, por tanto, el que denuncia que todas las formas de representación — los cuadros, los textos, las fotografías y demás— son campos de batalla para el feminismo que hay que limpiar de minas patriarcales.

Con todo, y a pesar de ser el primer feminismo que denuncia la subordinación de las mujeres como el mayor problema de la humanidad, el radical será criticado por tender, a la larga, a un universalismo constructivista: en tanto que la atención principal se dirigía al hecho de ser mujeres a partir del entorno socializador patriarcal, pasaba por alto otra serie de rasgos de vital importancia para algunas de ellas, como la conducta sexual, la raza, la religión, etc. De hecho, fueron apareciendo también grupos feministas radicales alternativos, como las *Furies*, que criticaba el clasismo dentro del feminismo, el grupo *Cell 16* que hacía alusión a la raza como elemento potenciador de la opresión de las mujeres²⁸⁸, o las *Radicalesbians*²⁸⁹ que tachaban al movimiento de homófobo. Y si bien puede afirmarse que es universalista, en tanto que considera que todas las mujeres son víctimas del patriarcado en sus diversas formas —y no sabe bien cómo gestionar esas diferencias—, no parece posible apoyar la idea de que defiende postulados esencialistas-biologicistas, como ha llegado a comentarse. La propia concepción de la masculinidad y la feminidad como una construcción cultural permite contra-argumentar ese punto.

Por su parte, Shulamith Firestone, el otro gran icono del feminismo radical, defendió en su obra *The Dialectic of Sex* (1970) que, además de la opresión económica, existía otra paralela: la sexual. Inspirada en los grandes gurús intelectuales de Mayo del

²⁸⁸ “All women suffer oppression, even White women, particularly poor White women, and especially Indian, Mexican, Puerto Rican, Oriental and Black American women whose oppression is tripled by any of the above mentioned. But we do have female’s oppression in common. This means that we can begin to talk to other women with this common factor and start building links with them and thereby build and transform the revolutionary force we are now beginning to amass” (Weathers 1969:303).

²⁸⁹ Las *Radicalesbians*, cuyo primer nombre fue *Lavender Menace* en alusión a los comentarios de Betty Friedan sobre el lesbianismo, constituyeron un pequeño colectivo feminista lesbiano que criticó la homofobia del movimiento de mujeres en el *Second Congress to Unite Women* celebrado en 1970. El texto que redactaron para realizar esta protesta “The Woman Identified Woman” supuso el inicio de una exitosa lucha para incorporar los derechos de las lesbianas en el programa político del feminismo de la segunda ola (Schneir 1994: 160-161 *apud* Rhodes 2005:100-101).

68, Marcuse y Wilhem Reich —los teóricos de la revolución sexual—, desarrolla una hipótesis según la cual la liberación de la mujer de las garras del sistema masculino, fruto sin duda de la dimensión sexual y reproductora de lo femenino, pasaría irremediabilmente por el traspaso de la maternidad a las máquinas. Con una reproducción artificial, la servidumbre biológica de las mujeres llegaría a su fin. Lo que define a los seres fundamentalmente es su sexo y sobre esa base se otorgan los papeles en la sociedad, por eso, en términos prestados del marxismo, la dialéctica del sexo —la dinámica recíproca que se establece entre el sexo y el género: el género se construye sobre la base del sexo y éste, a su vez, se ve moldeado por las imposiciones de género— se encuentra en los cimientos del resto de dialécticas: la social y la económica. Es posible ver en esta autora uno de los avances sobre la noción de construcción cultural de la feminidad, en su apuesta por una influencia recíproca entre el sexo y el género, un tema que dará que pensar años más tarde y que llevará a hablar con frecuencia del sistema sexo-género.

A pesar de las diferencias entre las posturas milletianas y las firestonianas, lo que está claro es que ambas creen que el problema de las mujeres se encuentra en el patriarcado, que éste se despliega tanto en lo público como en lo privado y que una de las facetas más claras de la opresión masculina se manifiesta en el ámbito sexual, por lo que tratan con especial atención los temas vinculados a la violencia sexual —tanto el maltrato, como la pornografía y la prostitución—, que consideran signos claramente patriarcales, aunque ven la sexualidad femenina como potencial subversivo. En ese contexto aparecen obras como *Sex and the Single Girl* (Brown 1962), que animaba a las solteras a practicar el sexo aunque no fuera dentro de un matrimonio, *Human Sexual Response* (Masters y Johnson 1966), y la indudablemente conocida ponencia de Anne Koedt “The Myth of the Vaginal Orgasm” (1970), con la que no sólo declaró que las mujeres no necesitaban de los hombres para disfrutar de su cuerpo, sino que abrió la puerta a las relaciones homosexuales entre mujeres. Si bien esto dio pie a una serie de reivindicaciones por parte de grupos de lesbianas, al ser vistas con cierto desdén desde los núcleos heterosexuales —por la idea de la posibilidad de una explotación sexual entre mujeres, o por la imagen masculinizada de algunas lesbianas—, hubieron de alejarse un poco de los asuntos sexuales y centrarse en virtudes como la *sororidad*

(*versus fraternidad*), que derivarían en propuestas del tipo de la de ficción lesbiana como forma de organización. Resume hoy una feminista radical, “la sexualidad y la reproducción de las mujeres se construyen social y políticamente como inferiores” (Barry [1994] 2007:199), y urgía, por tanto, subvertir esa dicotomía.

Firestone, por su parte, adapta la idea del enfrentamiento de clases y lo reformula como una guerra entre los sexos. Con todo, como explica lúcidamente Amorós ([2005] 2007:78), si bien emplea el esquema del materialismo dialéctico, lo considera conceptualmente limitado por no incluir en el análisis la dimensión sexual. Lo que sí toma prestado es la reflexión de la familia engelsiana, pues ve en ella una representación a pequeña escala de la estructura relacional —patrono-hombre, medios de producción-mujer, hijos-proletariado—. Lo importante, no obstante, es que la familia se contempla como un marco de opresión de la mujer, y la sexualidad como una construcción política. Lo privado deviene, aquí también, político. Jaggar llegará a afirmar que la mayor aportación del feminismo radical ha sido “to make visible the invisible, to bring into focus the thoroughgoing but previously unacknowledged gender-structuring of human society and human nature” (Jaggar [1983] 1988:98).

Precisamente por esa dialéctica sexual, Firestone apuesta también por la eliminación del dimorfismo sexual. Para ella, si se anulara toda diferencia sexual, desaparecería el sistema sexo-género y con él, la dominación masculina. La neutralización constituiría así la vía emancipatoria. Y es en este proyecto en el que nuestra autora recurre con fe ciega a los avances tecnológicos, por lo que hay quien ha establecido conexiones entre esta propuesta y el ciberfeminismo posterior, que mencionaré más adelante. Por absurdo que parezca este planteamiento por el cual las máquinas, y no las mujeres, estarían encargadas del ciclo reproductivo humano, no es gratuito exponer esa apuesta radical por la androginia, más propia de finales de la década de los sesenta, pues constituye el punto de partida de la puesta en duda de la neutralidad e inevitabilidad de los rasgos biológicos, así como de la masculinidad y feminidad de determinadas características. En este sentido, Andrea Dworkin hablará de un *continuum* fluido en el que se mezclan las características masculinas y las femeninas, por lo que nos denomina a los humanos una especie multisexualada (Dworkin 1974:183). Jaggar explicará que, según esto, “[w]hat stops us recognizing this continuum is the fact

that our gendered society is structured around the belief that ‘there are two polar distinct sexes’ (Dworkin 1974:175)” (Jaggar [1983] 1988:99). Es importante señalar esta crítica a una estructura bipolar, pues será uno de los planteamientos que recibirá críticas desde dentro del feminismo más adelante.

La atención del feminismo radical se centrará en los cuerpos, en la sexualidad, que se reconocen como los principales espacios de opresión. Las mujeres no sólo son discriminadas en términos socio-económicos, sino que sus propios cuerpos son subyugados a través de la maternidad forzosa, la heterosexualidad presupuesta, las varias formas de violencia sexual, etc. De ahí que el lema “lo personal es político” no haga sólo referencia a la imperiosa necesidad de examinar las desigualdades intersexuales que se producen dentro del hogar, sino en la propia carne de las mujeres. Sus cuerpos son empleados, según el feminismo radical, como instrumentos de poder político. Ahora bien, esa dialéctica sexual que ya he mencionado contribuye notablemente a la construcción cultural sobre el sexo, *i.e.* el género, y del sexo mismo. Conviene que las mujeres sean débiles, favorables a la emoción frente a la razón, atentas al detalle y a lo contextual, y no al contenido central de los acontecimientos, etc., porque el mundo exterior funciona con parámetros opuestos a estos. Los negocios, la política, como el resto de las interacciones humanas, se basan en relaciones de fuerza, de argumentación epistemológica clásica y de simplificación. El feminismo radical se pregunta por qué las mujeres han de convertirse en “hombres” para poder participar en los intercambios de poder, por qué han de masculinizarse en aras de adquirir autonomía, por qué se estigmatiza y se desprecia todo lo vinculado a los modos de hacer femeninos.

En consecuencia, en lugar de luchar contra el sistema, como harán las feministas socialistas, o de trabajar por alcanzar los niveles de igualdad establecidos por los hombres, como las liberales, las feministas radicales buscan denunciar lo que de patriarcal se esconde siempre en cada estructura. Poco a poco, se va sintiendo la necesidad de ir más allá de la puesta de manifiesto del control masculino y se querrá atender a lo femenino. La maternidad, por ejemplo, dejará así de conceptualizarse como una forma de opresión y aparecerá, con el tiempo, como el foco de capacidades como la ternura, la flexibilidad, la paz, etc. Mary Daly, una de las más conocidas y revolucionarias exponentes del feminismo radical, llegará a decir en su obra

Gyn/Ecology [Gin/ecología], publicada en 1978, que su libro ha de escucharse como un “[r]equiem for that ‘women’s movement’ which is male-designed, male-orchestrated, male-legitimated, male-assimilated” (Daly [1978] 1990: L). Esto no es más que un ejemplo de ese escudriñar todo con el fin de descubrir la mano poderosa y oculta del hombre, así como con el de (re)crear con manos de mujer. Ante la desigual dicotomía hombre-mujer, la solución ya no será retirar lo que de particular corresponde a cada género para desnudarnos hasta descubrirnos como seres humanos —acorde con la idea firenstoniana de evitarle a las mujeres los tragos de su capacidad para gestar—, sino analizar las ventajas de la feminidad. Esa “celebration of womanhood”, como la llamará Jaggar ([1983] 1988:97), implicará dar la vuelta a los planteamientos patriarcales en torno al ser y al hacer —y al *savoir faire*— de las mujeres.

Patriarchy opposes mind to matter, self to other, reason to emotion and enquirer to object of enquiry. It posits dualisms within which one side of the dualism is superior to the other and in this way imposes a hierarchy on nature (Jaggar [1983] 1988:96).

En este sistema binario de conocimiento, la cultura siempre se ha referido a lo masculino, mientras que la naturaleza, controlada por la sociedad, se acercaba a lo femenino. Si bien los primeros intentos de liberación consistieron en separarse al máximo de esas características biológicas que nos definían como mujeres —la reproducción fundamentalmente—, el feminismo radical irá decantándose por una nueva visión en la que esa conexión con la naturaleza será un valor, más que un defecto²⁹⁰. Es esta evolución del feminismo radical la que derivará en el feminismo cultural y, al otro lado del Atlántico, en el (francés) de la diferencia. También dará como fruto la desestigmatización de la homosexualidad femenina, lo que llevará a la promoción, ahora sí, de un feminismo lesbiano. Adrienne Rich llegará incluso a

²⁹⁰ “He llegado a pensar... que la biología de las mujeres (la difusa e intensa sensualidad que irradia de nuestro clítoris, pechos, útero, vagina; los ciclos lunares de la menstruación; la gestación y fruición de la vida que puede tener lugar en el cuerpo de la mujer) posee muchas más implicaciones radicales que las que hemos apreciado hasta ahora. El pensamiento patriarcal ha limitado la biología femenina según sus propias y estrechas especificaciones. La visión feminista ha renegado de la biología femenina por estas razones, pero pienso que acabará contemplando nuestras características físicas como un recurso más que como un destino. Con el fin de vivir una vida plenamente humana requerimos no sólo el control de nuestros cuerpos (aunque dicho control es un prerequisite); debemos tocar la unidad y la resonancia de nuestros rasgos físicos, nuestro vínculo con el orden natural” (Rich 1976:21). Es probable que la traducción de este extracto sea obra de la autora del artículo en el que aparecía, Raquel Osborne ([2005] 2007).

proponer un “continuo lesbiano” que permita la práctica de un lesbianismo político — que mantenga a las mujeres alejadas de los hombres— como la forma idónea de luchar contra la opresión sin caer en incoherencias —como las que pueden derivarse, a ojos de muchas feministas lesbianas, de la heterosexualidad: “dormir con el enemigo”— y, sobre todo, como forma de evitar la fragmentación del movimiento, pues permite así la alianza entre las heterosexuales y las homosexuales a través de la ficción lésbica.

Señalan Sánchez Muñoz *et al.* (2001:112) que otro de los logros de esta rama radical fue su capacidad movilizadora, que se produjo, además, en una doble vertiente: tanto “hacia dentro” a través de los grupos de autoconciencia, como “hacia fuera” mediante la praxis a la que he hecho referencia al comienzo de este apartado. Ésta es también, la radical, la rama del feminismo de la que surge el llamado academicismo feminista²⁹¹ —o feminismo académico— que alcanzará su máximo desarrollo también durante los años ochenta. De hecho, afirma Jaggar ([1983] 1988:81) que este feminismo surgió de las experiencias personales de un grupo relativamente reducido de mujeres blancas, de nivel universitario y de clase media en Estados Unidos, que se dedicó a publicar obras teóricas de gran complejidad en torno a los asuntos que más preocupaban al feminismo en aquella época. Esta característica, sumada a las ansias por celebrar lo femenino llevará a muchas estudiosas a rescatar del olvido a científicas, literatas, traductoras, doctoras, religiosas, artistas y un sinfín de mujeres cuyo trabajo y valía merecían el debido reconocimiento. Se inauguran así los llamados *Women’s Studies*, fundamentalmente en el ámbito universitario, que trabajarían con las nociones hijas del movimiento —como patriarcado o género, por ejemplo— como forma de producción de discursos (saber/poder) y en torno a las preocupaciones más vinculadas al feminismo radical, como la sexualidad, la violencia sexual, etc., en una enorme variedad de ramas de conocimiento. Tal y como expresaba Mary Daly en el prefacio de la reedición de su *Gyn/Ecology*.

Despite erasure by the media and other patriarchal institutions, there was by 1975 a substantial body of feminist writings, as well as artwork, music, films, and organizations of all kinds. And despite the widespread

²⁹¹ Ferguson 1994:204.

purging of Radical Feminists from academia, Women's Studies existed and was expanding (...) (Daly [1978] 1990: xv).

Si en un primer momento la tarea de profesoras e investigadoras con esta sensibilidad consistió en rescatar del pasado a las “olvidadas”²⁹² dentro de sus correspondientes áreas de conocimiento y en recabar información relativa a las mujeres —por contraste a los datos tomados habitualmente: los masculinos—, en la línea de alterar la narrativa que proponía Mary Ritter Beard, pronto se cayó en la cuenta de la necesidad de producir esquemas conceptuales y categorías de análisis diferentes: esos términos acuñados, esos vocablos resignificados, esa producción discursiva, repetida, que se expande y transforma.

En los Estudios de Traducción también se buscó recuperar del olvido a aquellas mujeres que, habitualmente en la sombra, habían trabajado como traductoras. En el capítulo dos de la obra de Sherry Simon (1996) se recogen varios ejemplos de distintas épocas, que he consignado en apartados anteriores de este capítulo. Algunas tradujeron textos clásicos, otras algunas obras anti-esclavistas, etc. Se presta especial atención a la siempre citada Madame de Stäel, que contribuyó a la importación de ideas italianas y alemanas en Francia; Eleanor Marx, que tradujo del francés y del noruego obras como *Madame Bovary* de Flaubert y una obra teatral de Ibsen; Constance Garnett, que acercó a autores rusos como Dostoyevsky, Tolstoi, Turgéniev, Chejov y otros a través de la traducción de sus obras; Helen Lowe-Porter que tradujo a Thomas Mann, y muchas más.

²⁹² Huelga decir que esta actividad iniciada en los años setenta —un periodo en el que históricamente también se tendía a la mitificación de personas que aparecían como modelos en los entornos de izquierdas— no se ha detenido desde entonces. Un buen ejemplo contemporáneo es la obra *Las olvidadas. Una historia de mujeres creadoras*, de Ángeles Caso (2005) en la que, arengada por la frase de Lesbos con la que inicia el libro: “[o]s aseguro que alguien se acordará de nosotras en el futuro”, la autora recorre las creaciones de mujeres de siglos pasados para conceder a sus éxitos la importancia que merecen. También es conocida la obra *Daughters of Britannia. The Lives and Times of Diplomatic Wives* de Katie Hickman (2002), por ejemplo, en la que se relatan las peripecias y actividades de las esposas e hijas de diplomáticos al servicio de la Corona británica, mujeres cuya influencia ha sido por largo tiempo ignorada. Cristina Segura Graño (1998) creó el *Diccionario de mujeres en la historia* y Anna Caballé (2003) recopiló las vidas y las obras de escritoras en cuatro volúmenes de *La vida escrita por mujeres (Por mi alma os digo, La pluma como espada, Contando estrellas y Lo mío es escribir)* con el Círculo de Lectores. Estos son apenas unos ejemplos del enorme esfuerzo académico por “poner las cosas en su sitio”.

Se ha señalado un cruce de caminos entre las reivindicaciones teórico-políticas del movimiento feminista y el análisis de las condiciones para la creación de saber en las instituciones académicas (Maquieira d'Angelo 2001:127) como el punto de arranque de un “poner las cosas en su sitio” en términos epistemológicos, delatar que lo neutro y lo universal era masculino y que herramientas de ese tipo no servían al objetivo feminista de análisis del mundo con una nueva mirada. Este impulso investigador bañó en su oleada a muchas áreas del conocimiento, por eso cabría, creo yo, apuntar este momento como el nacimiento del carácter interdisciplinar del pensamiento feminista, más allá de los ámbitos del derecho y la filosofía política en los que tradicionalmente se había encuadrado. Esta actitud crítica ante los postulados que sustentaban las bases de cualquier reflexión alcanzó los campos de la antropología, la psicología, la sociología, la historia, la religión y, de modo significativo, la literatura y el lenguaje. Como afirma Rhodes: “[r]adical feminist groups questioned both what it was to be a women and to perform womanhood, and a key part of that questioning took the form of very public, very contentious texts —each of which might counter our assumptions about just what typifies ‘women’s writing’” (Rhodes 2005:51).

2.4.5. La llegada del feminismo a la lingüística

Afirman los lingüistas Elvira Burgos y José Luis Aliaga (2002:41) que cabría distinguir dos fases en lo que respecta al inicio de la crítica literaria feminista estadounidense en aquel periodo. En primer lugar, suele ponerse como ejemplo la obra ya citada de Kate Millet, *Sexual Politics*, en la que analiza las visiones político-sexuales de autores como D.H. Lawrence, Henry Miller, Norman Mailer o Jean Genet. El estudio de los textos literarios considerados canónicos constituye el primer ejercicio del feminismo academicista dedicado a las literaturas, además del rescate, como ya se ha dicho, de las olvidadas en la historia de la escritura. A raíz de esta segunda estrategia, se configura la segunda fase, que buscaba investigar las obras escritas por mujeres²⁹³ y el lenguaje que empleaban. Paralelamente, la lingüística y la sociolingüística empezaron a

²⁹³ Un ejemplo de aquella época es la obra de Elaine Showalter titulada *A Literature of Their Own: British Novelists from Brontë to Lessing* (1977). Cabe añadir que ya en 1929 Virginia Wolf había publicado la obra *Women and Writing* en torno a las mujeres y la literatura.

interesarse por las diferencias derivadas del sexo, aunque resulta curioso que sólo se animaran a adentrarse en ese campo a partir del impulso del movimiento feminista (Thorne, Kramarae y Henley 1983:8), cuando el feminismo radical defendía que el patriarcado era ubicuo y, por lo tanto, también se manifestaba en el lenguaje, y actuaba a través de él. De ahí que, a finales de los sesenta, el feminismo comenzara a sentir la necesidad de explorar el lenguaje²⁹⁴, que le fallaba al no ajustarse a sus necesidades. En un principio, se volvió a las obras de referencia²⁹⁵, como el archicitado estudio de Otto Jespersen de 1922.

Parece que fueron varias las rutas que se tomaron inicialmente²⁹⁶ en los Estados Unidos para estudiar —y transformar— la relación del lenguaje con la diferencia sexual, entre las que cabe destacar: (1) la variación lingüística ligada al sexo²⁹⁷, por ejemplo, las connotaciones de las palabras “lady”, “woman”, “person”; (2) la feminización del lenguaje²⁹⁸, como el empleo de “she” para entidades inanimadas en inglés norteamericano²⁹⁹, el empleo de “her”, el uso y la creación de cargos y títulos para mujeres, como “policewoman”, “authoress”, etc.; y (3) especialmente a partir de la década de los cincuenta, las diferencias comunicativas entre varones y mujeres³⁰⁰: la variación fonética entre niños y niñas, la interacción verbal entre cónyuges³⁰¹, la base

²⁹⁴ Véase Thorne, Kramarae y Henley (1983:7-24) para una buena introducción en este sentido.

²⁹⁵ Parece que hay obras anteriores de menor repercusión, como la de Charlotte Carmichael Stopes (1908) sobre el uso del vocablo “man” en el derecho británico y las consecuencias para la libertad de la mujer, Elsie Clews Parsons (1931), que estudió los tabúes relacionados con el sexo y descubrió que se aplicaba un doble rasero que fijaba la superioridad de los varones, o Mary Beard (1946), que también se planteó las dificultades que entrañaba el uso del masculino genérico (Thorne, Kramarae y Henley 1983:8). Cabe recordar las reflexiones al respecto en la primera ola que, si bien no eran científicas, sí resultaron significativas y sirvieron de argumento en la vindicación del voto.

²⁹⁶ “When linguists began to address the relationship between language and gender, we started with the smallest and most concrete units: sounds and words. Later, in the mid-1970s, when linguistics (and allied disciplines) provided the means for larger-scale analyses, those of us working in this area were quick to put them to use” (Lakoff [1975] 2004:18).

²⁹⁷ Es notable el gran número de artículos al respecto que aparecieron en la revista *American Speech* durante las décadas centrales del siglo XX: Withington (1937); Ackerman (1962), Hancock (1963) y Moe (1963).

²⁹⁸ Meredith (1930); Dike (1937); Wise (1951).

²⁹⁹ T.H. Svartengren (1927 y 1928-1939).

³⁰⁰ Stoke y West (1931); Carlson, Cook y Stromberg (1936); Furfey (1944) y Reik (1954).

³⁰¹ Strodtbeck (1951).

fisiológica de las diferencias de fonación de hombres y mujeres³⁰²; o el condicionamiento del género en la percepción del discurso de quienes participan en un proceso judicial³⁰³, etc. A finales de los años 60, se inauguró la investigación feminista sobre el lenguaje propiamente dicha, al amparo de las instituciones³⁰⁴, la Administración³⁰⁵ y las Universidades³⁰⁶. Fueron dos las vías fundamentales, la de lo que me gusta denominar *feminismo lingüístico*, que estudia el sexismo y las manifestaciones del patriarcado en el lenguaje³⁰⁷, lo que se conoció como el “he/man language”, por ejemplo, en alusión a la masculinidad escondida tras los genéricos, y la de la sociolingüística, que observaba la forma distinta de emplear el lenguaje de los varones y las mujeres.

En 1970, las ya legendarias, por pioneras, Casey Miller y Kate Swift se unieron profesionalmente para trabajar como editoras. El primer encargo que recibieron fue el de revisar un libro de texto sobre educación sexual para adolescentes. Tal y como ellas mismas relatan³⁰⁸:

That first year, Seabury Press called to ask if we could copyedit a junior high school sex education course manual for them. We agreed because we trusted the publisher who claimed the manuscript was straightforward

³⁰² Zerffi (1957).

³⁰³ Strodtbeck y Mann (1956).

³⁰⁴ En 1969 la *Modern Language Association* creó una comisión específica encargada de proporcionar todo el material necesario para los proyectos ligados a los Estudios de la Mujer, seguida poco después por la *Linguistic Society of America* y por el *National Council of Teachers of English* en 1971.

³⁰⁵ En 1975 el Ministerio de Trabajo propuso unas medidas que eliminaran las marcas relativas al sexo del catálogo oficial de nombres de profesiones.

³⁰⁶ Animados por los aires de revolución que se respiraban en aquella época, en que se puso de manifiesto la falsa universalidad de lo marcado por el varón blanco heterosexual de clase media y origen anglosajón, muchos profesores se lanzaron a investigar y a dirigir las primeras tesis doctorales sobre la relación entre el sexo de las personas con el lenguaje.

³⁰⁷ Thorne, Kramarae y Henley (eds.) ofrecen una fabulosa bibliografía, sobre todo anglófona, al respecto (Thorne, Kramarae y Henley 1983:156-215).

³⁰⁸ El extracto procede de una entrevista que Elizabeth Isele realizó a ambas editoras en 1994: “Casey Miller and Kate Swift: Women Who Dared To Disturb the Lexicon. An Interview by Elizabeth Isele”. La entrevista se reproduce íntegramente en la página web <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/old-WILLA/fall94/h2-isele.html> en el marco de la revista *The Women in Literacy and Life Assembly of The National Council of Teachers of English* (WILLA, Volume III, págs. 8-10). Merece la pena llamar la atención sobre las alusiones a las reseñas que aparecieron publicadas sobre sus libros; de nuevo, formas de comentario foucaultiano que contribuyen en el proceso de producción y expansión de discursos.

without being clinical and that the author's main gist was mutual respect between males and females (Miller). We really had no idea how fateful that decision was, but it did not take long for us to realize that no matter what philosophical import existed in the author's intent, *the text was not making his point* (Swift). It was so *weighted on the side of men* that it left women and girls in some sort of limbo; *the message coming through was that girls are not as important, responsible, or self-sufficient as boys* (Miller). We suddenly realized what was keeping his message —his good message— from getting across, and it hit us like a bombshell. *It was the pronouns!* They were overwhelmingly masculine gendered. We turned in the manuscript with our suggestions such as putting singular sexist pronouns into plural gender-free ones, avoiding pronouns wherever possible, and changing word order so that girls or women sometimes preceded rather than always followed boys or men. The publisher accepted some suggestions and not others as always happens. But we had been revolutionized (Swift *apud* Iselle 1994:8).

Esta experiencia no sólo las animó a realizar búsquedas de reflexiones que se hubieran se hubieran llevado a cabo ya en ese sentido³⁰⁹, basta recordar las citas de las abolicionistas y sufragistas sobre los genéricos masculinos de la Biblia y otros textos, sino que constituyó el comienzo de lo que ahora se conoce como “non-sexist language”, que se “traduciría” a otras lenguas con el tiempo, como veremos con el caso del español. Las autoras escribieron numerosos artículos para la revista *Ms* y, después y con el apoyo de Gloria Steinem, para la *New York Times Magazine*³¹⁰, además de publicar las dos primeras grandes obras de referencia en el campo: *Words and Women* (1976) y, posteriormente, *The Handbook of Non Sexist Writing*³¹¹ (1981). Con el tiempo, su perspectiva fue reflejando más claramente los cambios que se habían producido en la

³⁰⁹ Descubrieron que Lynn White, el director de una institución de mujeres, había escrito en la década de los cincuenta sobre los masculinos genéricos; y dieron con un capítulo titulado “Sex and Semantics” [El sexo y la semántica] en la obra *After Nora Slammed the Door* [Tras el portazo de Dora] (1964) de Eve Merriam.

³¹⁰ El artículo se titulaba “One Small Step for Genkind” y apareció publicado en 1972.

³¹¹ Un manual, por cierto, que buscaba llamar la atención sobre el androcentrismo que subyacía la forma de hablar y de escribir en inglés, que no pretendía imponer modos de solucionarlo, sino de, por el contrario, animar a la gente a buscar sus propias estrategias: “All we wanted to do was to point out to people that ours was a male-centered language. We all have this male-imposed view when we first acquire language, and it gets reinforced in the recess of using language. We wanted people to think about this and then try to come up with their own ways of solving the problem. There is no set solution such as every 'man' should become 'person,' so we refused to make this a how-to-do-it book” (Miller y Swift 1994). La mayoría de los manuales en español incluyen la palabra “recomendación”, probablemente para hacerse eco de esa idea primera. Con todo, hay quien lo toma como “otorgado” y de obligado cumplimiento, como explicaré más adelante.

lingüística, hasta el punto de llegar a afirmar, en alusión a unas palabras de Wilma Scott Heide, una presidenta de NOW que: “In any social movement, when changes are effected, the language sooner or later reflects the change. Our approach is different (...) we are changing language patterns to actively effect changes (Miller y Swift 1981: xix).

En este sentido, sus propuestas³¹² iban desde lo que se conoce como dobles, es decir, binomios yuxtapuestos o disyuntivos mediante la conjunción “or” (“he or she”, “he/she”), el uso del plural (“they”), evitar expresiones como “the man on the street”, “man-made”, “the man of the house”, “the land where our fathers died”, etc., renunciar a términos que incluyeran alusiones masculinas directas (“mankind”, “postman”, “policeman”, “firemen”, etc.) y procurar buscar alternativas globales (“humanity”, o incluso “genkind”, “postal worker”, “policeofficer”, “firefighters”, etc.). Había que hallar los escollos unívocos y, bien incorporar la “otra voz”, bien emplear colectivos o ambigenéricos. Llama la atención que, pese a no ser una obligación, este discurso acabase asociado a la restitución de los derechos de la mujer, una “narrativa” a la que se desea asociarse aunque no se enarbole la bandera feminista directamente, por lo que es ya común en inglés encontrar estos dobles. Sin ir más lejos, muchos de los libros con los que se ha trabajado para redactar esta Tesis³¹³ los incorporan, pensadores como Umberto Eco, Jonathan Culler o Mary Snell-Hornby, entre muchos otros. Las primeras instituciones en aplicar estas recomendaciones neutralizadoras o inclusivas fueron las académicas universitarias y las políticas (Martyna 1983:33). Con todo, estos estudios se

³¹² Como las que publicarían posteriormente Maija Blaubergs (1978), Barbara Bate (1978), etc. También proponían el uso de un nuevo pronombre “tey”, como Mary Orován (1971) abogaría por “co”, M. S. Fenner (1974) por “ne”, o Donald G. MacKay (1978) por “E”, entre otros.

³¹³ Como se comprenderá más adelante, son dos las razones que me llevan a no usar permanentemente estrategias de este tipo en esta Tesis doctoral: en primer lugar, creo que la transposición directa de las mismas al castellano genera textos notablemente recargados, por lo que, en mi opinión, su uso generalizado ha de restringirse a determinado tipo de textos, como documentos administrativos, etc.; en segundo lugar, considera más grave el sexismo que se muestra en la forma en que se dicen las cosas, no sólo en la selección de los morfemas y adjetivos que aludan a ambos sexos. La enorme complejidad que reviste este asunto en la lengua castellana, y que se expondrá brevemente en el capítulo siguiente, no parece permitir establecer unas normas infalibles que eviten matemáticamente las herencias discursivas del patriarcado. Como puede comprobarse, suelo evitar mostrar el sexo del sujeto al que me refiero y, cuando empleo genéricos, lo hago en un (con)texto en el que es esperable que la interpretación que se haga del texto sea tal, es decir, la *intentio operis* limita la (sobre)interpretación de la *intentio lectoris*, más aún cuando se conoce sobradamente la *intentio auctoris*, como es el caso. La aparición de dobles, barras y dobles menciones se produce cuando considero que el (con)texto lo requiere, siempre con el fin de evitar favorecer una construcción semántica de la realidad de base sexista.

encontraron con una fuerte oposición por parte de la Academia³¹⁴ y de la prensa³¹⁵, incluso a pesar, por ejemplo, de que existían casos de divergencia jurídica a la hora de interpretar la palabra “man” como genérico o como sólo referido a los varones³¹⁶. En esta línea trabajaría también Janice Moulton algo después, con un artículo titulado “The Myth of the Neutral ‘Man’” (1977), en el que mostraba ejemplos en los que la visión de he/man como genérico resultaba extraña, cuando no imposible: “Some men are female” o “Each applicant is to list the name of his husband or wife”.

Por otro lado, debido al contacto con la sociolingüística³¹⁷, trató de describirse el habla femenina frente a la masculina, analizar la interacción conversacional y la competencia comunicativa de ambos sexos, las disimilitudes entre los discursos cooperativo y competitivo, el uso de algunos recursos lingüísticos como las coletillas — “question tags”— por un sexo más que por el otro, etc. Los resultados de estos estudios confirmaron, efectivamente, la existencia de diferencias en el uso del lenguaje entre hombres y mujeres, la falta de correspondencia entre la lengua y la realidad —en casos más dañinos que el de la salida del sol ptolomeica— y la impronta que la disparidad entre “lo masculino” y “lo femenino” de ésta ha ido dejando en aquélla (Burgos y

³¹⁴ Según relata Wendy Martyna, en 1971 se produjo un debate epistolar en el Harvard Crimson. La Facultad de Lingüística de Harvard argumentaba que: “[t]he fact that the masculine is the unmarked gender in English... is simply a feature of grammar. It is unlikely to be an impediment to change in the patterns of sexual division of labor towards which our society may wish to evolve. There is really no cause for anxiety or pronoun-envy on the part of those seeking such changes” (*apud* Martyna 1983:26). Hubo una respuesta por parte de Virginia Valian y Jerrold Katz que llamó la atención de la prensa, de modo que *Newsweek* acabó publicando un artículo titulado “Pronoun envy”.

³¹⁵ Parece que en la prensa aparecieron artículos que trivializaban la preocupación por el lenguaje sexista. En *Time* se publicó un artículo sobre “sispeak” (Kanfer 1972), o una columna contra el “libspeak tantrum” (Mayer 1975). Como afirma Martyna, “this reaction to sexist language appears more striking when contrasted to the popular response to racist language” (Martyna 1983:27).

³¹⁶ “Legal controversy over the generic masculine has arisen in the United States as well; involving, for example: administration of a scholarship fund set up for ‘worthy and ambitious young men’ (Cusick 1975); dispute over a Kiwanis Club admission of women, despite the bylaws specifying ‘men’ as members (O’Hearn 1974); the appeal of a murder conviction in which the self-defense instructions to the jury were phrased in the generic masculine, thus ‘leaving the jury with the impression that the objective standard to be applied is that applicable to an altercation between two men (State of Wahshington v. Yvonne Wanrow 1977); sex-biased application of the legal notion of ‘a reasonable man’ (Collins 1977)” (Martyna 1983:32).

³¹⁷ “La sociolingüística se vio directamente afectada por la nueva visibilidad de los grupos que pregonaban su diferencia respecto de la relativamente incontestada norma del varón blanco heterosexual y de clase media. Se puso de manifiesto que todos esos grupos sociales podían tener también sus propias identidades lingüísticas” (Gibbon 1999:86-87 *apud* Burgos y Aliaga 2002:53).

Aliaga 2002: 52-57). Como no podía ser de otro modo, los estudios publicados hundían sus raíces en visiones estructuralistas y generativistas del lenguaje. Robin Lakoff publicó *Language and Woman's Place* en 1975, en un periodo que ella misma ha calificado, después, de revolucionario:

There was the youth revolution against the Vietnam War and the pieties of the Establishment. There was women's liberation, born out of the civil rights and antiwar movements, but by about 1968 taking off on its own. The third (and most obscure) revolution occurred within transformational linguistics, the creation of generative semantics (Lakoff [1975] 2004:15).

Continúa argumentando que, entonces, el mayor problema al que se enfrentaban era el de “hacerse públicas”, hablar, hacerse escuchar a través del lenguaje, por eso importaba cómo quedaban perfiladas en las palabras. Aunque su autora, si bien feminista, nunca se ha definido en ninguna corriente específica del movimiento, no sería desatinado situarla en el marco del feminismo radical (McElhinny 2004)³¹⁸. En cualquier caso, el libro comienza afirmando que “[l]anguage uses us as much as we use language” (Lakoff [1975] 2004:39), una afirmación de aires merleau-pontianos. Sobre esa base, pretende analizar en qué medida esto está relacionado con la desigualdad entre hombres y mujeres, y se pregunta si alterar el lenguaje implica suprimir esa falta de igualdad, aunque se centró sobre todo en examinar cómo hablaban las mujeres y qué implicaban esos rasgos particulares. Una de sus conclusiones más conocidas es la del uso de coletillas —“question tags”: Hace frío, ¿verdad?—³¹⁹, una mayor corrección gramatical, preguntas indirectas, el uso de un mayor abanico de tonalidades al hablar de los colores, entre otras, como características del habla femenina, aunque en realidad

³¹⁸ Aunque ella misma reconozca en su artículo que esta ubicación teórica constituye un mecanismo taxonómico de ordenar la evolución de las ideas del movimiento feminista, que incluye los riesgos exclusivistas de cualquier demarcación. La frase final de su texto reza así: “[t]he place that anyone, including Lakoff, holds in feminist theory will depend on the theoretical position, empirical interests, and social networks of the researcher using other's work” (McElhinny 2004:134). Si esto es cierto, me siento impelida a justificar por qué sitúo a Lakoff bajo la etiqueta del feminismo radical estadounidense. Primero, porque esa visión es la que contempla el sistema sexo-género como la primera causa de opresión por ubicua y transcultural —ajena a ideologías socio-económicas—; segundo, porque emplea la estrategia de tomar las experiencias de las mujeres como punto de partida —de ahí que estudie la forma de hablar de las mujeres—; y tercero, porque es la primera que rompe abiertamente con los moldes socio-políticos y se adentra en la aplicación de una perspectiva de género a otras disciplinas, la lingüística en su caso.

³¹⁹ En 1975 B.L. Dubois e I.M. Crouch publicaron “The Question of Tag Questions in Women's Speech: They Don't Really Use More of Them, Do They?”, un artículo en el que ponían en duda las conclusiones de Lakoff (1975).

logró mucho más que dar con este tipo de coincidencias, por las que en ocasiones se ha criticado de simplista su trabajo; Lakoff trató de estudiar la ideología del lenguaje y la relación de ésta con la ideología de género (McConnell-Ginet 2004:137). Es decir, hasta qué punto se reflejaba el género, las expectativas sociales según el sexo, en la forma de hablar. De alguna manera, introdujo así en la sociolingüística la categoría de género.

Con todo, al atribuir esos rasgos a la mujer y afirmar que implicaban debilidad y subordinación, estaba situando la forma de hablar masculina en el nivel de la norma. Según la lingüista Deborah Cameron ([1985] 1992:45) esta visión estaría basada en las teorías socio-antropológicas de Edwin y Shirley Ardener:

There are dominant modes of expression in any society which have been generated by the dominant structures within it. In any situation, only the dominant mode of the relevant group will be “heard” or “listened to”. The “muted groups” in any context, if they wish to communicate, must express themselves in terms of this mode, rather than in ones which they might otherwise have generated independently (Ardener 1978:20).

Esa parece ser la idea de Lakoff, por eso su visión suele enmarcarse dentro del *paradigma del déficit*, en el que la mujer se ve como el problema en comparación con el estándar masculino (Crawford 1995:39-40). Lakoff llega a comparar la situación de las mujeres en cuanto al lenguaje con la del estado de bilingüismo en que se encuentran muchos grupos subordinados, que han de usar otra lengua, la dominante, para sobrevivir; que han de autotraducirse para comunicarse con lo Mismo, mientras son lo Otro. Este hecho implica lo que Eckert y McConnell-Ginet (2003) denominaron “posicionamiento del sujeto” a través de esa estereotipación lingüística. Y, al posicionar, empleamos el código del poder. ¿No recuerda esta idea al proceso de cosificación del significado que llevan a cabo los centros de poder para expandir sus discursos? ¿O al *habitus* al que había que adaptarse para poder participar? De hecho, Lakoff llega a advertir a quien enseña lenguas no maternas de que si transmiten a su alumnado un lenguaje femenino, puede que los alumnos varones se vean en apuros al emplearlo, es decir, estarán empleando el lenguaje de la resistencia, no el más útil de los hombres. A pesar de todo, lo más claro de la visión lakoffiana es, sin duda, que “social change creates language change, not the reverse; or at best, language change influences changes in attitudes slowly and indirectly, and these changes in attitudes will not be

reflected in social change unless society is receptive already” (Lakoff [1975] 2004:72), aunque analizar el lenguaje sirva, claro, para descubrir las desigualdades. Según esto, el lenguaje refleja la realidad, pero no la configura³²⁰, un punto en el que difiere notablemente con Miller y Swift, y con la premisa fundamental de esta Tesis Doctoral. En cualquier caso, Crawford critica duramente esta visión, que parte de la base de que los hombres hablan y poseen un lenguaje que es “el” neutral, mientras que las mujeres, con las interrupciones, vacilaciones y cortesías que supuestamente le son propias³²¹, deben adaptarse a esa otra lengua para poder encontrar un lugar en el mundo. Al amparo de esta perspectiva se creó el concepto de “generolecto” (Kramer 1974, Thorne y Henley 1975), que sus autores acabarían desechando. En cualquier caso, a partir de estos estudios se asumirá que existen diferencias entre la forma de hablar de los hombres y de las mujeres. Lakoff parecía apuntar que las mujeres se encontraban en peor situación porque carecían de ese lenguaje neutral, que era en realidad entre los hombres.

Frente a esta idea, autoras como Mary Daly, Suzette Haden Elgin, y Adrienne Rich, Dale Spender, Janice Moulton o Julia Penelope, abogarán por formas menos autoinculpatorias de ver el lenguaje. Mientras las primeras trabajarán por crear una lengua que responda a las necesidades de las mujeres bajo el paraguas del enfoque de la *diferencia*; las segundas, en la línea de Swift y sobre la base del paradigma de la *dominación* (Crawford 1995:7), buscarán formas de emplear el lenguaje, de manipular sus herramientas, para no despreciar o invisibilizar a las mujeres con él. Este paradigma se rebela ante la asunción de que las mujeres sufren alguna carencia y se apoyan en la afirmación de Kramarae (1981) de que las mujeres viven enmudecidas debido a que el lenguaje pertenece a los hombres; la diferencia a la hora de hablar se explica porque el lenguaje —teóricamente— neutral es un “man made language”, como titularía Dale Spender su obra. Ya afirmaba esta misma autora:

³²⁰ “Linguistic imbalances are worthy of study because they bring into sharper focus real-world imbalances and inequities. They are clues that some external situation needs changing, rather than items that one should seek to change directly” (Lakoff [1975] 2004:69).

³²¹ Frente a esto, Crawford cita varios trabajos que lo desmienten: Zimmerman y West (1975), West y Zimmerman (1983), Eakins y Eakins (1976) y West (1984).

As with so much of the knowledge we have inherited, women appear as deficient —or deviant— in studies of language and sex. And, as with so many other research areas in the social sciences, when the assumptions on which this knowledge has been constructed are examined, it becomes increasingly clear that this female deficiency often has its origins in the research premises and procedures themselves. By beginning with the initial assumption that there is something wrong with women's language, research procedures have frequently been biased in favour of men (Spender [1980] 1991:7).

Por ello exigen una rebelión ante la supuesta neutralidad de los genéricos, la recuperación de significados etimológicos previos que han quedado “enmudecidos”, e incluso la creación de una nueva lengua que les permita expresar su visión del mundo y, así, contribuir a transformar el compartido; una perspectiva que se ajustaría más a las conclusiones del primer capítulo.

En lo que respecta a la ya nombrada Mary Daly, situada por algunas teóricas al amparo del feminismo radical (McElhinny 2004:131) y por otras como cabeza del feminismo cultural (Burgos y Aliaga 2002:45)³²², podría comprenderse a caballo entre una y otra rama. Daly denunció el carácter masculino-patriarcal del bagaje semántico — y no sólo los pronombres y la forma³²³— que nos acompaña y que las mujeres debemos desechar. Por banal que pueda parecer, esta declaración marca definitivamente el comienzo de un viaje conjunto y más o menos accidentado entre el pensamiento feminista y las palabras, los discursos, las traducciones... que se manifestará en múltiples teorías y trabajos:

There is some old semantic baggage to be discarded so that Journeymen will be unencumbered by malfunctioning (male-functioning) equipment. There are some words which appeared to be adequate in the early seventies, which feminists later discovered to be false words (Daly [1978] 1990: xlv).

Esta relación entre lenguaje y feminismo, un vínculo que surge con ímpetu como manifestación del feminismo académico, dentro del feminismo radical y en el marco del

³²² Acaso porque propusiera una esencialización clara que ponderaba lo femenino frente a lo masculino, como se comprenderá mejor cuando se explique el feminismo cultural.

³²³ Me atrevería a conjeturar que si Swift y Miller tuvieron más repercusión en el público general, Daly supuso un antes y un después dentro del movimiento feminista. Las primeras se fijaron más en la forma, mientras que la segunda adoptó un enfoque quizá más filosófico.

desarrollo de la filosofía del lenguaje y la lingüística de la década de los ochenta, tras los giros lingüístico y pragmático respectivamente, es importante por la visión radical de que el patriarcado como un sistema de opresión ubicuo se encuentra en el lenguaje:

Because it is so pervasive and familiar, patriarchy appears as the natural order of things. To shatter the appearance of naturalness, radical feminists sometimes engage in direct attacks on the more blatant manifestations of patriarchy, which they take as symbols of the entire system (Jaggar [1983] 1988:283).

Precisamente por eso, Daly advierte de que la “escritura ginocéntrica”, como ella acuña —de nuevo para alumbrar una nueva forma de representar—, implica arriesgarse (Daly [1978] 1990:24). Este primer contacto con las capas subyacentes al sentido que emprende Daly se basa fundamentalmente en excavaciones etimológicas y en reversiones de términos peyorativos relativos a las mujeres. Esta autora distingue entre el nivel superficial de significado de las palabras (“foreground”) y el nivel profundo (“Background”³²⁴). Para llegar a penetrar hasta ese punto ella estudia palabras como “hag” (bruja, arpía, mujer vieja y fea), “haggard” (demacrado/a, ojeroso/a) o “crone” (vieja bruja) y las transforma hasta convertirlas en calificativos positivos de mujeres que han sido capaces de emprender un viaje, el que consiste en ser/devenir radical, mujer (“radical be-ing/be-ing woman”), por encima de las estrategias del patriarcado, que serían, a sus ojos, cuatro: eliminar a las mujeres, revertir el orden de las cosas —Eva nació de Adán, Atenas de Zeus—, falsa polarización —contraponen feminismo a sexismo según sus propias definiciones— y dividir y conquistar —con lo que favorecen el enfrentamiento entre mujeres— (Daly [1978] 1990:8).

Para Daly, escribir/vivir nuestra propia historia implica des-cubrir la de ellos. A este proceso lo denomina *Hag-ografía* y *Hag-ología*. Protagonizar este camino positivo de revelación lleva a convertirse en *haggard*, si bien no en su significado superficial, sino en el profundo. Cuando se define un halcón como *haggard*, se dice que es indomable. Además significa decidido, obstinado, libertino, etc. Una *haggard* es por tanto una mujer reticente a doblegarse. Así, “[h]aggard writing is by and for haggard women, those who are intractable, willful, wanton, unchaste, and, especially, those who

³²⁴ Mary Daly opta por las minúsculas y las mayúsculas conscientemente, de modo que yo las mantengo sin alteración alguna.

are reluctant to yield to wooing” (Daly [1978] 1990:16). Quienes soportan con éxito ese tránsito se convierten en *Crones*. Frente a la cronología, aparece entonces la *Croneología*. Al practicarla, se desenmascara la engañosa historia escrita por el patriarcado. Tras ello, es necesario cristalizar creativamente lo aprendido, producir obras. Hay que romper el silencio, hay que rebuscar en la raíz de las palabras, hay que escribir, pues “[t]his writing/metamorphosing/spinning is itself part of the journey, and the chrysalis—the incarnation of experience in words—is a living, changing reality” (Daly [1978] 1990:23).

Huelga confirmar lo inspiradoras que resultan estas palabras de Daly. Ahora bien, esto implica escribir de una forma determinada. ¿Cómo? Daly ofrece, al explicar su propio modo de redactar en la obra *Gyn/ecology*, una propuesta que consiste en inventar, des-cubrir y re-memorar. Sostiene que crea palabras como “ginestesia” en lugar de sinestesia, que desenmascara palabras engañosas dividiéndolas, como en “re-cover” = volver a cubrir y re-cuperar, o devolviéndoles su sentido original, tal y como ocurre con la palabra “glamour”, que antes de aparecer en la *Cosmo* quería decir sortilegio, poder de bruja. Nos cuenta que, en ocasiones, se limita a permitir que las palabras se escuchen de otra manera: “de-light”. También juega con los vocablos a partir de su etimología, sus asociaciones subliminales. Rechaza el empleo de palabras inventadas por/para mujeres, en la línea de Swift y Miller, por diferentes razones, por falseadoras, pues si optamos por “chairperson” en lugar de “chairman” estamos contribuyendo a ocultar el problema, y otras veces por intuición, como sucede con “herstory”, que, más adelante explica, no es real: “her-story” es la versión femenina de la “history” masculina, como si quisiéramos situarnos en paralelo a la versión patriarcal, por eso Daly prefiere hablar de “Pre-history”. “Herstory” es errónea en términos etimológicos y no humilla ni estigmatiza al patriarcado, como ocurre con términos como “man-ipulated” o “the/rapist”. También reflexiona sobre el uso de la primera o la tercera persona del plural al escribir un texto ginocéntrico, y concluye que varía según se sienta más o menos identificada con las mujeres de las que habla. Emplea las mayúsculas de forma irregular a partir de un criterio de relevancia argumentativa, por ejemplo, “Background vs. foreground” (Daly [1978] 1990:24-26).

Mary Daly da un paso más allá y en el último de los tres tramos del libro, ofrece las tres vías para devenir mujeres: *spooking*, *sparking*, *spinning*. Frente a las técnicas aterradoras del patriarcado, en formas fantasmagóricas negativas: como el uso de la pasiva para esconder al agente (patriarcal), el empleo de falsos genéricos, los supuestos usos inclusivos del “nosotros” y del “yo”, etc., la primera de estas vías consiste en actuar como brujas y deshacer esos hechizos fantasmales. Así, “[i]n order to re-member our dis-pelling powers, Hags must move deeper into the Background of language/grammar” (Daly [1978] 1990:328). Al hacerlo, se corre el riesgo de la ridiculización y la crítica. Daly lo ejemplifica con la comparación generalizada entre esta forma de escritura ginocéntrica y el Newspeak que aparece tanto en *1984*, la obra de Orwell, como en el artículo “Sispeak: A Msguided Attempt to Change Herstory” (Kanfer 1972). Daly advierte también sobre la desposesión, la cooptación de mujeres por el patriarcado. La segunda vía, *sparking*, podría resumirse en re-memorar el fuego de la Amistad Femenina, que no sólo nos refuerza al sabernos cerca de otras, sino que nos invita a retirarnos a nuestro propio espacio individual para excavar nuestro propio significado profundo de forma independiente. Algo que puede recordarnos a las propuestas de ficción lesbiana que ya he comentado. La tercera y última de las vías, *spinning*, que consiste en hilar, en reparar y reforzar un tejido en constante construcción, girar en torno a una Misma, en desviarse de las expectativas patriarcales. De nuevo recurre Daly a la epistemología de la palabra para atravesar las distintas capas de sentido asociadas a la palabra “spinster”. Desde hilandera, a vieja solterona, la “spinter” aparece como una mujer independiente, que emprende el viaje meta-patriarcal y gira para evitar los obstáculos del camino, avanza en espiral como los torbellinos en el agua³²⁵. En sus propias palabras, “[t]he metapatriarchal journey being with hearing the dissonant voices of the foreground and dis-pelling them. As we spiral into the Background Hags hear the Background” (Daly [1978] 1990:405).

La relación entre feminismo y lenguaje aparece aquí, lejos de cualquier visión de destrucción, como una forma de lucha contra el patriarcado a través de una minería que

³²⁵ Como ya he comentado, la Librería de Mujeres de Madrid edita cada año una agenda de las mujeres. Es temática, y en 2009 eligieron dedicarla a las mujeres solteras. Me consta que se han quedado grandes cantidades de agendas sin vender porque la gente no la quiere a causa del tema. Quizá Mary Daly tendría algo que decir al respecto.

no va a por las vetas estériles, sino a buscar unos diamantes semánticos, éstos que hacen brillar lo que está oculto bajo palabras negativas y siempre vinculadas a lo femenino. Mary Daly ([1978] 1990:406) expresa claramente la necesidad de re-claimar los significados “obsoletos” de nuestras palabras, los que, pronunciados por nuestras antepasadas, han quedado silenciados por la estructura patriarcal. Así, hemos de prepararnos para el viaje de la liberación, tan propio de la segunda ola: examinando el terreno en el primer tramo, evitando los falsos suelos del segundo tramo que tratan de entorpecer la labor, de ensordecer nuestra voz —“bafle”—, y reconociendo y taladrando los brillantes hasta extraerlos, en el tercero. De esta manera, esta propuesta del feminismo radical pasa por desentrañar las palabras y analizar sus recovecos. Un lúdico caleidoscopio etimológico y textual aparece como escenario para este ejercicio, porque “[t]he play is part of our work of unweaving and of our weaving work. It whirls us into another frame of reference” (Daly [1978] 1990:423). Por eso, Nombrar es un ejercicio de poder, que viene después de la escucha. Tanto es así que llega a afirmar que en el principio no fue la palabra, sino la escucha. En estas reflexiones se entrevé, sin lugar a dudas, la evolución de la noción de lenguaje descrita en el capítulo anterior.

No contenta con las conclusiones de esta obra, la autora escribió, en colaboración con Jane Caputi, un diccionario crone-ológico: *Websters' First New Interfalactic Wickedary of the English Language*, en el que aplica sus propias teorías tanto de búsqueda hag-iográfica y crone-ológica, como de escritura, y con atrevidos movimientos lingüísticos, a giro de gubia feminista, crea un vocabulario para brujas. Divide la obra en tres apartados que dedica (1) a los conjuros a través de la configuración de las palabras: se altera su escritura y se combinan sus componentes (*Spelling*); (2) a las gramáticas (*wickedary grammar*) para “unfix the fixations of phallogrammar” (Daly y Caputi 1987:24) como ella misma explica; y (3) a la pronunciación en tanto que denuncia (*Naming*).

The Wording of Websters twines meanings and rhythms, unleashing Original forces/sources. Arranging our words to convey their Archaic meanings, we release them from cells of conventional senses. Discovering their own natures, their Wildness, Words join in racing harmonies, breaking from patterns of flatness, combining in new and ancient ways, regrouping beyond paralyzing patterns, forming magical Metapatterns (Daly y Caputi 1987:24).

El conjunto de palabras también queda repartido en tres grupos que engloban los términos filosóficos y palabras claves para comprender esta nueva forma de hacer las cosas, los que definen las estrategias del significado profundo (*Background*) y aquellos que se refieren a las técnicas patriarcales de la capa superficial (*foreground*). Merece la pena destacar algunos ejemplos:

Processions the basic sin of phallocracy: deception; the production of distorted mirror images of Spinning Process which corral/track Movement/Creativity into endless dead and deadening circles. Example: the ritual embedding of patriarchal fairy tales into the minds of little girls.

Be-Spelling [bespell “to cast a spell on: enchant” —Webster’s]: Discovering and releasing the Archimagical powers of words; ontological Shape-Shifting of words which awakens latent powers of being in the Spell-speaker, in the hearer, and in the words themselves. Example: concert performances by feminist musician Willie Tyson singing her own incantation “The Witching Hour”.

In the Witching Hour you come to your power
You feel it deep inside you, it’s rising, rising
And you think it’s a dream until you hear yourself scream
Power to the Witch and to the woman in me
Willie Tyson (1982).

Grammar n 1: harmonious interplay among the primal sounds of words; concordance of words Sounding and Resounding together in complex compositions, as they communicate manifold meanings; the agreeable agreement of words as spoken/written/sung by Metappaterring Muses **2:** Original order in the rhythms of all Elemental be-ing; natural affinity among all living beings which makes possible communication, relationship, and concordance

New Words: words Heard in a new semantic context and arising from qualitatively Other experience; words of Gynocentric communication — many of which are not “new” in the old sense (materially) but New in a New Sense, having different meanings because they are Heard and Spoken in New ways

Other adj: outside the parameters of patriarchal predictability; Wicked, Wild, Strange

Pronounciaton n [“the action of pronouncing authoritatively or proclaiming” —O.E.D.]: the action of Denouncing, Pronouncing, or Announcing authentically, or Naming

Word-Magic n [“magic involving the use of words in a manner determined by a belief that the very act of uttering a word summons or directly affects the person or thing that the word refers to” —Webster’s] :

This definition has been awarded Websters' Intergalactic Seal of Approval. See Be-Speaking (w-wi). Compare logorrhea; verbigeration (w-w3).

Ill logic n: the normal/normative, sick and sickening “logic” of snooldom: invalid reasoning characterized by doublethink, reversal, erasure, and other common forms of distorsion and deception. Example: Comment of a spokesman for the all-male North Korean delegation to the 1985 United Nations International Conference on Women held in Nairobi:

We do not discriminate between men and women, therefore there is no contradiction [in the makeup of the delegation]. No more questions please³²⁶ (Daly y Caputi 1987).

Después de este osado despliegue de imaginación lingüística, cabe matizar, y más adelante se comprenderá por qué, que Daly cuestiona el significado establecido de las palabras —para lo cual se basa en indagaciones etimológicas que se ajusten a su visión sociológico-filosófica de la situación de las mujeres en el mundo—, pero no va más allá. Esta metodología encaja, por tanto, en la época, cuando aún estaban gestándose las teorías postestructuralistas que llevarían a profundizar en el poder del lenguaje, si bien de otra manera, años más tarde. Para Daly hay una fuerza mágica en las palabras, que puede ponerse al servicio del patriarcado o del feminismo, pero en ningún momento argumenta de dónde proviene esa fuerza; además, como han criticado autoras como Meaghan Morris ([1982] 1988:32), Daly parece apostar por la idea de que el significado se encuentra dentro de las palabras y obvia por completo el contexto y el uso que de ellas se haga. Su opinión difiere, por ejemplo, de la de Dale Spender, que considera que “the problem is not in the words but in the semantic rule which governs their positive or negative connotations” (Spender [1980] 1991:29).

Otro ejemplo de creación de lenguajes femeninos como forma de resistencia *à la* Daly lo encontramos en la obra *Native Tongue*, que Suzette Haden Elgin publicó a mediados de los años ochenta. Inspirada por la obra de Cheris Kramarae *Women and Men Speaking* (1981), consciente de que, tal y como defendía el feminismo, las lenguas humanas resultaban inadecuadas para expresar las formas de entender el mundo de las mujeres, idea, por cierto, de aires notablemente marydalyanos, Elgin decidió crear una

³²⁶ *Apud* Nickerson (1985:8).

lengua que respondiera a estas necesidades. La lengua sigue “viva”, se mantiene actualizada y puede leerse en la página web de la autora <http://www.sfw.org/members/elgin/SiteMap.html#Laadan>. “Láadan” significa “language of those who perceive” (Foss y Foss 1991:177). Su formación filológica la llevó a basar esta lengua en otras ya existentes, como la navaja de los indios americanos. Según Foss y Foss, uno de sus máximos objetivos era la lexicalización del lenguaje corporal, la inclusión de vocabulario para describir emociones. Por ejemplo, existen muchas palabras para hablar del “amor”. *Áayáa*: amor misterioso, del que aún no se sabe si se querrá; *áazh*: amor por quien se sintió deseo sexual en un momento dado y ya no; *ad*: amor por quien se respeta pero que no gusta; *am*: amor hacia alguien con quien existe parentesco de sangre; *ashon*: amor por alguien que no mantiene lazos de sangre, pero que es muy querido; *azh*: amor por alguien a quien se desea sexualmente; *oham*: amor por aquello que es sagrado; *sham*: amor por un hijo o una hija de las propias entrañas. Esta lengua también incluye una forma que indica hacia quién o en beneficio de quien se actúa. Existen asimismo vocablos para los distintos tipos de menstruación, embarazo, etc. La lengua se escribe de verdad y cuenta con normas de pronunciación específicas. Es traducible, por tanto, e interpretable. De hecho, Elgin ofrece una traducción del Padre Nuestro (Elgin 1988). En este sentido, Spender sí cree que necesitamos más palabras. Hay que eliminar las patriarcales y alumbrar nuevos vocablos para nosotras (Spender [1980] 1991:29).

La primera obra ficción de Elgin, *Native Tongue* (1984) consistió en una narración que mezcla la protesta con la ciencia ficción. En su historia, la autora imagina un mundo en el que los humanos negocian acuerdos comerciales con extraterrestres. La necesidad de comunicación lleva a los lingüistas a adquirir poder, de modo que las mujeres que se dedican a ese oficio, una vez pasados los años de maternidad, deciden unirse a la comunidad y esconder tesoros feministas de las épocas en que las mujeres tenían derechos. Por ello deciden crear una lengua de mujeres, el láadan. A pesar de su indudable experiencia en el manejo de las lenguas, se topan con dificultades a la hora de codificar los significados, ya que éstos deben ajustarse a la visión femenina del mundo. La intención es la de conseguir que esta creación *ex nihilo* se convierta en su forma natural de comunicarse. Ahora bien, en el momento de enfrentarse a la realidad, su lengua pacífica y solidaria no puede plantar cara a la cultura dominada por los varones.

En verdad hay entonces dos realidades distintas. A esta publicación le siguieron otras dos hasta conformar una trilogía: *The Judas Rose* (1987) y *Earthsong* (1991). En realidad, tanto el *Wickedary* de Mary Daly como la creación del láadan constituyen intentos de adoptar una nueva perspectiva al mirar el mundo, la de las mujeres, una idea que parece ligada a los presupuestos del feminismo cultural. Si bien, como ya he explicado en el caso de Daly, Elgin podría calificarse de feminista radical en la medida en que considera que la mayor forma de opresión es la que los hombres ejercen sobre las mujeres y que es ubicua, de modo que ni siquiera cuando éstas hablan pueden hacerse comprender y que, al basarse en los presupuesto sapirianos, parece querer transformar la sociedad a través de esta lengua de mujeres, otro de los rasgos del feminismo radical, esta autora, como Daly, se ampara en el paradigma lingüístico *de la diferencia*, que confía en la promoción de formas femeninas de comunicación, de lenguas para mujeres en el camino de constitución de una cultura femenina.

Por su parte Adrienne Rich, quien pertenece al *paradigma de la dominación*, difiere de Daly y Elgin en la medida en la que considera que “this is the oppressor’s language/ yet I need it to talk to you” (Rich 1985:117). Si bien las tres comenzaron con la crítica a la supuesta neutralidad lingüística, con el tiempo Rich no propuso crear un nuevo lenguaje ni acuñar nuevos vocablos, sino que abogó por servirse de un uso distinto del lenguaje como estrategia más pragmática de combatir el patriarcado. En este sentido, a mis ojos, Rich se sitúa en la línea merlaupontiana que considera que el lenguaje arrastra sentidos, pero también los produce, nuevos. Como afirma Hedley: “[Adrienne] Rich favors metonymy, the trope of contexture, as she struggles to keep the language of her poetry grounded in ‘the actual world’” (Hedley 1999:102). Rich viene así a salvar las críticas lanzadas contra Daly por su falta de contextualización y pragmatismo. En sus poemas, Rich siempre indica el cuándo, el dónde, el qué, para obligar a las palabras a decir lo que ella quiere que digan, limita su potencial significativo. Por eso en lugar de crear neologismos, busca rehabilitar los vocablos más comúnmente usados.

Aunque con posterioridad³²⁷, autoras como Dale Spender, que escribió *Man Made Language* en 1980, o Julia Penelope con su obra *Speaking Freely: Unlearning the Lies of our Fathers' Tongues* de 1990, parecen haber recibido una clara influencia de Mary Daly, siempre en el marco del enfoque lingüístico de la *dominación* y al amparo, éstas sí, de un feminismo de corte radical. En la conocida obra de Spender, la autora afirma que “[h]aving learnt the language of a patriarchal society we have also learnt to classify and manage the world in accordance with patriarchal order and to preclude many possibilities for alternative ways of making sense of the world (...) Such lessons, however, can be unlearned” (Spender [1980] 1991:3). En el libro se hace especial hincapié en la necesidad de crear nuevos significados, nuevas palabras de mujer, en la línea propuesta por Mary Daly. No sólo anima a que las mujeres hablen, sino que comienza a tejer intertextualidades que sirvan de eco para las voces de otras autoras. Sin ir más lejos, pondera el trabajo de Betty Friedan (1963), que denomina *comunal* —de acuerdo con la terminología de Jessie Bernard (1973)—, cuando “she involved herself with the lives of women, imposed no controls, and simply tried to listen to what they had to say. She heard the other meanings which were shadowily hovering in women’s lives and she significantly labeled them as ‘a problem without a name’” (Spender [1980] 1991:73). A partir de la idea de que el lenguaje no es neutro, sino que configura nuestras ideas y programa nuestra actividad mental, idea que sustenta en Whorf (1956), asegura que el lenguaje que se habla pertenece a los hombres, que lo controlan (Spender [1980] 1991:138-162). Es cristalina la reivindicación que refleja el siguiente extracto:

“As soon as we learn words we find ourselves outside them” says Sheila Rowbothan (1973:32). This makes us aliens. This makes us silent. This makes us vulnerable. We need a language which constructs the reality of women’s autonomy, women’s strength, women’s power. With such language we will not be a muted group (Spender [1980] 1991:190).

En él no sólo se percibe la sensación de exclusión que las mujeres sienten en el lenguaje, y que corre paralela a la que han experimentado en las organizaciones sociales en el seno de la Nueva Izquierda, lo que sitúa este feminismo lingüístico en la línea del feminismo radical, sino que, además, plasma el grito por “renombrar” el mundo con

³²⁷ Hubo muchas obras publicadas en la década de los setenta, entre otras: *Manglish* (Varda One 1971), “Androcentrism in prescriptive grammar: singular they, sex indefinite he, and he and she” (Bodine 1975), *Sexist Semantics* (Gershuny 1973) o “Sexist Semantics in the Dictionary” (Gershuny 1974).

palabras de mujer. Aunque reflexionaré sobre esto después, cabe adelantar que esa es también la base de la argumentación de las teorías feministas de traducción que estudiaré en el capítulo siguiente. Por eso dedica una sección completa a “The Politics of Naming” (163-190). Es fácil comprobar cómo la *interdisciplinarietà* que antes resaltaba se pone al servicio del feminismo. Parece que las primeras argumentaciones sobre el poder del lenguaje no fueron de índole filosófica —aunque luego se desarrollaran en esa rama del saber y aunque, como he mostrado en el primer capítulo, todo comenzara, en realidad, con el giro lingüístico en filosofía—, sino sociológica y antropológica³²⁸.

Por su parte, Julia Penelope, continúa en la misma senda radical de denuncia y de rebelión:

I've written *Speaking Freely* because I want to change the world. When I talk about structures in the English language as pieces of the patriarchal universe of discourse that coerce us to perceive ourselves as participants in that universe, I'm assuming that the prevailing descriptions of the world are inaccurate and that the world so described is not 'the best of all possible worlds'. I'm assuming that we want a 'better' world to live in, one in which each of us is valued for WHO WE ARE, not devalued because we fail to fit the idea of what someone else thinks we 'ought' to be. I'm assuming that we're capable of unlearning patriarchal assumptions and values and are equally capable of creating different descriptions of the world, and I'm assuming that understanding the ways English perpetuates patriarchal descriptions initiates these changes (Penelope 1990: xxxv).

De nuevo, se sirve de la metáfora para explicar que el lenguaje —al menos la lengua inglesa, “mother tongue”— “es” una mujer y está, como ella, subordinada. Se limita a contener al hombre, el cuerpo del hombre, las ideas del hombre. A lo largo del libro, Penelope presenta un interesantísimo análisis de cómo se muestra esto en el lenguaje, e, igual que Spender, no sólo apoya su razonamiento en torno al lenguaje en la hipótesis de Sapir (1921), sino que también dedica un capítulo a relacionar pensamiento, poder y lenguaje, en el que anima a transgredir esas normas patriarcales para generar un nuevo lenguaje, en femenino: “Speak Out” (Spender 1990: 202-236).

³²⁸ Precisamente cabe hacer una reflexión sobre las palabras “sociología” y “antropología”. ¿Por qué llamamos sociología al estudio de las personas que nos rodean y antropología al examen de aquellas que nos son extrañas? ¿Quién acuñó estas palabras? ¿Qué perspectiva revelan?

De esta manera, y si bien dentro del feminismo radical, el paradigma lingüístico *deficitario*³²⁹ —con Lakoff— surgió del descubrimiento de que las mujeres no hablaban como los hombres, y de que la forma de hablar femenina proyectaba su inseguridad y su heteronomía hasta tal punto que casi parecía aconsejable que las mujeres empezaran a hablar como los hombres —una imagen que puede recordarnos a posturas más liberales e igualitaristas—. De aquel se pasa al de *la dominación* de la mano de Rich, Moulton, Spender y Penelope quienes, tras reivindicar que el problema no lo tienen las mujeres, sino el lenguaje mismo, tratarán de buscar formas de hurtarse al patriarcado que rezuma y que construye; estrategias lingüísticas de subvertirlo y de combatirlo. Todas las autoras del enfoque de la dominación basan sus reflexiones en el presupuesto de que lenguaje y poder van de la mano. Por su parte, las partidarias de evitar usar ese lenguaje patriarcal, sea como sea, y de emplear, en cambio, un nuevo lenguaje creado para las mujeres, Daly y Elgin, encarnan el paradigma de *la diferencia*. En este sentido cabe adelantar que son las representantes de esta propuesta anglonorteamericana³³⁰, pues al otro lado del océano, en Francia, surgirán otras vertientes de este paradigma y que trataré más adelante. Las teorías feministas de traducción, que estudiaré en detalle en el próximo capítulo se nutren, sobre todo, de estos dos últimos paradigmas.

Al hilo de los avances tanto de la forma de entender la relación entre pensamiento y lenguaje, como en el seno del feminismo, surgirá otra perspectiva dentro del feminismo lingüístico³³¹: la que aparecerá posteriormente, que no entiende de

³²⁹ Mary Rithchie Key (1975:80-81) llamó la atención sobre la forma en la que los lingüistas especificaban el género (gramatical) de las palabras: (+ male/+ masculine) (-male/-masculine). Esto es una muestra del carácter deficitario de la noción de lo femenino.

³³⁰ Si bien puede argumentarse que esta versión anglonorteamericana del paradigma lingüístico de la diferencia es subsumible al de la dominación, en tanto en cuanto busca luchar contra la situación de subordinación que experimentan las mujeres cuando hablan, pues el lenguaje no se adapta a sus necesidades, yo opto por englobarlas en el de la diferencia, junto al trío francés, porque todas ellas entienden el lenguaje como medio de consolidación de la identidad. Unas, porque encontrarán las palabras con las que comunicarse, con las que expresar lo que sienten y con las que cambiar el mundo, las otras, menos comprometidas con su alrededor y más consigo mismas, querrán (re)conocerse a través del lenguaje de mujer sobre la base de la crítica de las teorías psicoanalíticas lacanianas. Todas, en cualquier caso, encuentran en la creación y manifestación de una lengua de mujer, *i.e.* en la diferencia, la vía de emancipación de las mujeres.

³³¹ Si bien las distintas visiones del feminismo lingüístico en el ámbito anglo-norteamericano suelen organizarse efectivamente en estas cuatro perspectivas: deficitaria, de la dominación, de la diferencia y discursiva, hay voces que tachan esta clasificación no sólo de simplificadora, sino de limitadora, en tanto que impide que el feminismo lingüístico se relacione con otras ramas dentro del pensamiento feminista (Bucholtz 2004:125, Hall 2004:172). En cualquier caso, lo que parece obvio es que los paradigmas

departamentos estancos y se centra en el carácter discursivo. En cualquier caso, tras todo lo expuesto, es fácil comprender la potencia simbólica de las actuaciones feministas que buscan delatar, desenterrar, descubrir, denunciar toda manifestación del patriarcado, especialmente en un periodo en el que se reflexiona tan intensamente sobre la relación entre lenguaje y poder:

Words help to structure the world we live in, and the words we have help structure a sexist world in which women are assigned a subordinate position (Spender [1980] 1991:31).

Language is power, in ways more literal than most people think. When we speak, we exercise the power of language to transform reality (Penelope 1990:213).

Incluso Lakoff en una obra posterior titulada *Talking Power* aseguró que:

Language is powerful; language is power. Language is a change-creating force and therefore to be feared and used, if at all, with great care, not unlike fire. Change itself is frightening, as is that which creates it (especially in abstract and undetectable ways) (Lakoff 1990:13).

Esta es la clave para comprender la fuerza de las teorías feministas del lenguaje y, algo después, de la traducción.

Este feminismo lingüístico, azacanado en mejorar las condiciones de vida de las mujeres a través del lenguaje, es uno de los ejemplos más claros de la estela del feminismo radical, cuyo aspecto más relevante es, a mis ojos y como recoge Amorós ([2005] 2007:84) al hablar de Firestone, que propone “una solución revolucionaria integral”, “una alternativa global”, pues esta visión es la que justifica que el feminismo se aplique a todo y en todo, que sobrepase los estudios políticos, económicos y sociológicos y permita la creación de esas “gafas violeta” a las que hace referencia Nuria Varela (2005:18), que facilitan la observación de las diferencias entre hombres y mujeres en todas sus manifestaciones, desde las filosóficas hasta las artísticas, las técnicas o las científicas, aunque aún no se explique muy bien cómo y por qué el patriarcado se extiende y actúa como lo hace. Podría decirse que estos planteamientos del feminismo radical dieron paso al llamado feminismo cultural, especialmente a través

lingüísticos se corresponden más o menos con los marcos teóricos generales sobre los que se asientan los distintos feminismos.

de la figura de Mary Daly, aunque cabe considerar, si imaginamos el movimiento de una ola, que la transición fue más difuminada que abrupta, y más inevitable que forzada. Para esta nueva forma de feminismo el hombre ya no era el enemigo por vivir acomodado adaptado a su rol masculino, sino que se asumía que la masculinidad, fundamentada en la biología, es inalterable y que, por lo tanto, “los hombres constituyen el enemigo por el hecho de ser hombres más que por el poder que un sistema patriarcal les ofrece” (Echols 1983:441).

2.5. Esencialización y resquebrajamientos

A caballo entre las décadas de los setenta y los ochenta, aparece un hijo del feminismo radical que marcará el inicio de otra cadena —o la continuación lógica de la anterior— muy vinculada al paso del movimiento de la calle a la Universidad. El aumento del número de investigaciones sobre la mujer en distintas áreas de conocimiento y, por ende, el contacto con otras disciplinas más allá del derecho y la filosofía, hará que surjan nuevas visiones, nuevas preguntas y nuevas estrategias dentro del movimiento. Desde el feminismo cultural hasta el (llamado) de la diferencia, que vendrá poco después, hay apenas un paso —y un océano—. Sin querer afirmar con esto que no haya disimilitudes entre ellos, pues las hay y, además, debidas a cuestiones de transferencia cultural, lo reseñable es que en esta fase más que en otras se observa bien que la historia del movimiento feminista es, en el fondo, un *continuum* móvil, que avanza resbalándose por los precipicios de las ideas a otros espacios donde se crece, como si tuviera vida propia, hasta asomarse al siguiente acantilado. En ese ir y venir, se va tejiendo una malla por distintas partes, aunque de unas madejas igualmente moradas, o malvas, o lilas, o violetas, o púrpuras... En cualquier caso, las conclusiones que se alcanzan desde el feminismo cultural y el de la diferencia al postestructuralista son fruto de las impresionantes transformaciones epistemológicas que llegaron a la mayoría de edad en la década de los noventa, cuando una revolución mundial, impuesta por el desarrollo de las nuevas tecnologías, lo pondrá todo, una vez más y parece que de modo definitivo, patas arriba —lo económico, lo social, lo cultural, lo religioso, etc.—. Este periodo es, por tanto, el intersticial, aquel en el que, como ocurrió entre la primera y la segunda ola con Beauvoir y Friedan, aparecen nuevas ideas que motivan, además, un

cambio contextual. Será el movimiento feminista de la tercera ola el que asumirá la responsabilidad de abordar el nuevo y chispeante (des)orden mundial del siglo XXI.

Afirma Christopher Butler que “[t]he rise of radical ideas (as of radical political parties) in the 20th century has generally led to disillusion followed by modification (...)” (C. Butler 2002:12). No hay duda de que ése es el proceso de los feminismos del siglo XX. El auge del feminismo radical impulsa al movimiento feminista como ninguno otro lo había hecho antes³³²; sin embargo, ese énfasis en la unidad —la mujer subyugada, limitada o controlada por el patriarcado y que ha de rebelarse— no sólo recibirá las críticas del feminismo lesbiano, como ya he comentado, sino que, igual que ocurriera en la primera ola y de modo comprensible dado el contexto estadounidense en el que se desarrolla, llevará al avance de un feminismo negro. En un momento en el que se cuestiona el desigual equilibrio de las dicotomías, ¿cómo no potenciar lo negro frente a lo blanco, del mismo modo en que se potencia la mujer frente al hombre? Estas protestas, tanto las lanzadas desde los círculos homosexuales como desde los negros, se verán acuciadas con el surgimiento del nuevo feminismo. Y es que, aunque el radical define y desenmascara el patriarcado, no logra acabar con él y arremete en cierta manera contra algunos rasgos biológicos de las mujeres como factores cómplices de la opresión. Ante esta situación aparece un nuevo feminismo que busca (des)equilibrar la balanza potenciando esas cualidades adjudicadas a la mujer y vinculados a su/la naturaleza: el cultural. Un feminismo que, además, no quiere cuentas con la política y menos aún con la violencia que caracterizara al radical durante los primeros años de la década de los setenta.

2.5.1. El feminismo cultural: una (alter)cultura (propia) de mujeres

Según afirma Raquel Osborne, el feminismo cultural surge como un intento por evitar la fragmentación del movimiento y enfrentar la sensación de impotencia ante la “poderosa reacción conservadora” de los años ochenta en los Estados Unidos (Osborne

³³² Reconoce Echols que el feminismo radical fue clave en las siguientes transformaciones: “technological advances in birth control, the expansion of the tertiary sector, the ‘male revolt’ against the bread-winner ethic, and the collapse of the family wage system” (Echols 1989:285).

[2005] 2007:248), una corriente que acabó denominándose controvertidamente posfeminismo y que abordaré en el capítulo cuarto. Después de dos décadas de agitación social, la inminente derrota en Vietnam y la crisis económica de los setenta — entre otros acontecimientos—, se inauguró en Occidente un periodo de moderación, conservadurismo y mano dura en términos económicos y sociales encarnada en líderes mundiales como Ronald Reagan y Margaret Thatcher, a quien por cierto, y ahora se comprenderá por qué, siempre se la acusó desde el movimiento feminista de emplear formas masculinizadas de poder. Para el feminismo, esta época constituyó el caldo de cultivo apropiado no sólo para reforzar las virtudes de papeles tradicionales femeninos, sino para presentar esas virtudes —la emoción, el cuidado, la atención al más débil o la ternura— que el feminismo lingüístico radical-cultural había tratado de plasmar en (y potenciar con) el lenguaje, como alternativa al carácter afilado, negociador, competitivo y más agresivo atribuido habitualmente a los varones. Parece que el resultado del trabajo desde el paradigma de *la dominación* llevó a potenciar las características femeninas descubiertas en el paradigma *del déficit*, de forma que lo que antes se consideraba incompleto, falta de capacidades para luchar y negociar en un mundo masculinizado, aparecía como la bandera de una nueva forma de relacionarse, de comunicarse y de gestionar el entorno. En efecto, dado que la falta de léxico y expresiones para manifestar determinados sentimientos femeninos había llevado a la creación de idiomas para mujeres, neologismos que les permitieran hablar(se); escuchar(se) llevó a la valoración de dichas cualidades femeninas. El discurso vuelve a elevarse como constructor de la realidad. Tal y como yo lo entiendo, el paso del feminismo radical al cultural viene dado, más que nunca, a través del lenguaje, cuyo estudio lleva a la concepción y expansión de una nueva narrativa feminista que, una vez en circulación, acaba arribando a extremos inesperados; radicalizándose, aunque no en el sentido más etimológico, sino en el que ha tomado después.

Suele decirse, efectivamente, que el feminismo cultural³³³ constituye una evolución del radical, si bien la defensa del esencialismo que caracteriza a aquél nada

³³³ El término lo acuñó Echols en 1983 para hacer referencia a un feminismo que sitúa la liberación de las mujeres al mismo nivel que el desarrollo y el mantenimiento de una cultura alternativa femenina. La biología y los rasgos de socialización patriarcales compartidos eran suficientes para aunar a todas las mujeres del planeta frente a la dominación masculina.

tiene que ver con éste, centrado más bien en eliminar las imposiciones del patriarcado —ya estuvieran sostenidas por hombres o por mujeres— como podía ser, por ejemplo, el lenguaje o la dimensión sexual de las personas, que dio pie a los estudios que pivotaban en torno a la maternidad y a la estigmatización de los valores a ésta asociados como causa de la opresión de las mujeres³³⁴. El feminismo cultural, de alguna manera influido por las propuestas del feminismo lesbiano *à la Rich*, por su parte, pretendía potenciar las características biológicas de las mujeres que, lejos de constituir un revulsivo, debían generar una cultura femenina³³⁵; de ahí su nombre. Es decir, por paradójico que pueda parecer, el feminismo cultural se basa más que ninguno en presupuestos biologicistas, aunque estos deriven en resultados socio-culturales, pues es la maternidad, sobre todo, el fenómeno que imbuye en las mujeres la ternura, el cuidado, el deseo de paz, etc. Con todo, el tránsito de unas ideas a otras se produjo suavemente y muchas feministas radicales acabaron abrazando el feminismo cultural. Además, si los feminismos anteriores se habían visto notablemente influidos por las perspectivas política, antropológica, sociológica y lingüística, éste acabará empapándose de reflexiones psicológicas y psicoanalíticas, además, por supuesto, de las lingüísticas, que son las que permiten la manifestación de lo profundo en la comunicación. Para Echols, el feminismo cultural comienza a gestarse a partir de 1973, cuando las rupturas dentro del radical eran ya evidentes (Echols y Willis 1989:243). Durante un tiempo, se mantuvo la pugna, hasta que, por fin, la fuerza de la cultura de las mujeres, que abrazaba todas las versiones femeninas a partir de la base común biológica, ganó terreno a la radical. Además, la cultural, más allá de cuestionar, producía lenguajes, lenguas, éticas, formas y visiones propias de las mujeres. Conseguir construir esos nuevos parámetros sociales constituía la verdadera promesa de liberación. El feminismo radical se resistía ante la idea de la edificación de un santuario fuera del patriarcado, pues eso no detendría su avance:

³³⁴ Mary Daly expuso en su obra *Gyn/ecology* un argumento sobre la envidia del útero, que pretendía refutar el de la envidia del pene: “it is a pitfall simply to reverse ‘penis envy’ into ‘womb envy’, for such theories trick women into fixating upon womb, female genitalia, and breasts as our ultimate most valuable endowments. Not only disparagement, but also glorification of women’s procreative organs are expression of male fixation and fetichism” (Daly [1978] 1990:60).

³³⁵ Aunque Sara Mills no lo nombra como tal en el capítulo dedicado al feminismo en su obra *Discourse*, cuando habla de las concepciones de la feminidad como ideología, creo que está refiriéndose al feminismo cultural (Mills 1997:87).

It is extremely oppressive for us to function in a culture where ideas are male oriented and definitions are male controlled. (...) Yet the creation of a woman's culture must in no way be separated from the political struggles of women for liberation. Our culture cannot be the carving of an enclave in which we can bear the status quo more easily; rather it must crystallize the dreams that will strengthen our rebellion ([1970] en *It Ain't Me Babe* y *apud* Echols y Willis 1989:244).

Con todo, el feminismo cultural acabó imponiéndose. A pesar de las duras críticas que se vertieron contra él por esencialista, es indudable que constituyó la primera rama que trató de celebrar la feminidad —y esto es lo que permite identificar a Daly como autora de transición—. Buscó englobar a las mujeres en un “uno”, si bien basado en coincidencias de género, *i.e.* en los rasgos sociales derivados de los biológico-sexuales —he aquí uno de los elementos criticados de este feminismo, que parece establecer una relación inevitable entre lo biológico y lo conductual—, por contraposición a otros elementos aglutinadores de clase, color y tendencia sexual que habían acabado implosionando dentro del movimiento y abriendo las primeras grietas. En un manifiesto llamado “Fourth World Manifesto”, las feministas de esta rama afirmaron su condición de colonizadas por los hombres y sentenciaron que ninguna otra clasificación era relevante frente a la de “hombre *versus* mujer”.

A woman's class is almost always determined by the man she is living with (...). Class is therefore basically a distinction between males, while the female is defined by her sexual caste status (...). As the Female Liberation Movement must cut across all (male-imposed) class, race and national lines, any false identification of women with privileges that are really male (such as whiteness or class, etc.) will be fatal to our Movement³³⁶.

No se buscaba superar los rasgos femeninos ni liberarse de ellos —como defendía el feminismo radical a través, por ejemplo, de la reproducción firenstoniana—, sino de ponderarlos y hacerlos constituyentes de una identidad compartida. Como afirma Raquel Osborne, el género apareció como “la contradicción principal” (Osborne [2005] 2007:215) para todas las mujeres, cuya base común era el hecho —biológico— de serlo, *i.e.* tener cuerpo de mujer.

³³⁶ Fourth World Manifesto.

La creciente agresividad del feminismo radical, con los robos, la bomba de Pat Swinton, etc., abrió una nítida brecha³³⁷ entre las feministas que estaban dispuestas a ejercer una militancia dura y las que optaban por potenciar lo femenino como vía de emancipación, al margen de la política. En cierta medida, ampliaba el perfil de las activistas (Echols y Willis 1989:269). Así el feminismo cultural se iría distanciando de la izquierda en una época cada vez más dura en términos político-económicos, con las crisis del 73 y del 79. De ahí irían surgiendo todas las versiones despolitizadas “women-identified” de cualquier campo del saber. La esperanza en que una cultura de las mujeres traería consigo la regeneración del movimiento animó a la transformación. Basta fijarse en los textos para comprobar el cambio: si los periódicos del feminismo radical se habían llamado *Off our Backs*, *Ain't I a Woman*, *No More Fun and Games*, *It Ain't Me, Babe*, o *Tooth 'n' Nail*, las nuevas publicaciones, abanderadas del feminismo cultural, entrada ya la década de los setenta, tenían títulos como *Amazon Quarterly*, *The Full Moon*, *13th Moon*, *Womanspirit*, *Chrysalis* (Echols y Willis 1989:174).

El feminismo cultural acabó popularizándose y consolidándose en la primera mitad de la década de los años ochenta, animado también por la fuerte campaña antipornografía —idea inevitablemente vinculada a la corporeidad femenina— que lideraron Andrea Dworkin y Catharine Mackinnon en los EE.UU.:

El feminismo es tan *global* como *universal* es el poder patriarcal. Buscamos las semejanzas entre mujeres en *nuestras* experiencias de poder patriarcal y en *nuestras* luchas para autodeterminarnos a través de clases sociales, fronteras nacionales, políticas de estado y diferencias culturales (Barry 1994:298).

Nótese el uso de palabras inclusivas como “global”, “universal”, “nuestras”, así como la afirmación explícita de que la distinción de sexo quedaba por encima de cualquier otra. La fuerza provenía de lo que todas tenían en común. Y lo que encontraron como situación compartida fue la sexualidad, que además diferenciaba a las mujeres de los hombres “claramente”. Así, mientras Dworkin llega a afirmar que lo que caracteriza la sexualidad masculina es la agresividad y la muerte (Dworkin 1980:152), Daly —cuyas ideas en esta década fueron tomadas parcialmente por el feminismo

³³⁷ Véase Echols y Willis 1989 para una detallada explicación del proceso.

cultural— concluirá que los hombres —para ella, solamente los que fomentan el patriarcado— vampirizan la energía de las mujeres con el fin de dar rienda suelta a su deseo. En esta línea, la violación se convertirá en el ejemplo más evidente de la dominación masculina, mientras que el coito simboliza y fundamenta el resto de relaciones sociales (Jeffreys 1996:98). El sexo se sobrepone al género a la hora de explicar el poderío que los hombres ejercen sobre las mujeres, de ahí que “para las mujeres la medida de la intimidad ha[ya] sido la medida de la opresión” (Mackinnon 1995:340). Robin Morgan llegó a plantear, en *Going Too Far* (1977), la idea de que la pornografía es la teoría, y la violación, la práctica. La sexualidad y la reproducción como focos de subordinación sitúan la batalla en el cuerpo femenino que el hombre usaba, despreciaba y controlaba. Así, las mujeres que no vieran al hombre como el enemigo aparecían a los ojos del feminismo cultural como “ya contaminadas por el patriarcado”, con lo que se estableció una jerarquía moral entre las feministas (Burgos y Aliaga 2002:47), y el lesbianismo volvió a auto-impulsarse como superior a la heterosexualidad.

Si el feminismo radical huía de afirmar que todo hombre era un enemigo, sino sólo en la medida en que se ajustara al rol patriarcal (Echols 1983:441), la esencialización que propugna el cultural implica que los varones son iguales y peligrosos por su biología, al margen del sistema patriarcal, que es más un reflejo o una consecuencia que la causa. Por eso es necesario estudiar lo femenino desde una óptica femenina, que diferirá, por fuerza, de la masculina. Esta clasificación de lo femenino según la mirada de las mujeres³³⁸ se estableció a partir de los trabajos de Nancy Chodorow (1978), Dorothy Dinnerstein (1976), Adrienne Rich (1976), Carol Gilligan (1982) o Sara Ruddick (1980, 1989), entre otras. Una concatenación de obras que permiten comprobar la evolución desde el análisis del papel de la mujer, no a partir del patriarcado a secas, sino de su maternidad y de cómo la vive, y valorar positivamente las cualidades que esto implica. A finales de los años setenta, tanto Chodorow, como Dinnerstein o Rich, consideran que la noción de maternidad de entonces atrapa a la

³³⁸ Según Pérez Cavana, estas autoras se sitúan en el marco psicoanalítico de los foros angloamericanos. Por otro lado, cuando se hable de la influencia del psicoanálisis en el llamado feminismo francés de la diferencia se hace alusión al de influencia lacaniana. Para conocer una visión más completa de la relación entre psicoanálisis y feminismo en la versión estadounidense véase Pérez Cavana 2000:220-288.

mujer. Rich lo refleja en su libro: “I was haunted by the stereotype of the mother whose love is ‘unconditional’; and by the visual and literary images of motherhood as a single-minded identity” (Rich 1976:23). En los ochenta comienza a surgir la necesidad de revalorizar lo maternal. Ruddick y Gilligan trabajarán en esta línea. En una serie de artículos y desde una perspectiva filosófica, Ruddick irá investigando sobre la Razón como instrumento masculino hasta publicar su obra *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*:

In college I realized that not only did Reason protect me from *social* and *emotional* imbroglios, He —or it, as I was learning to say— offered me worldly possibilities. In the service of Reason, I could avoid the humdrum of wives and mothers, instruct people in Reason’s ways, and get paid for it. (...) Meanwhile, however impersonally imagined, the romance continued. (...) Although I didn’t know it then, my personal alienation was in large part caused by the sexual politics in which Reason was enmeshed. (...) Reason, at least as Western philosophers had imagined Him, was infected by —and contributed to— the pervasive disrespect for women’s minds and lives from which I suffered. For a woman to *love* Reason was to risk both self-contempt and a self-alienating misogyny (Ruddick 1989:2-5)³³⁹.

Descubrir a través de la propia vida, como le ocurrió a esta filósofa, que la Razón —masculina— no era garantía de felicidad, de encuentro con una misma, ni de respeto llevará a empezar a valorar las virtudes que nacen de la experiencia de la maternidad y que pueden transformarse en acciones políticas, como la paz. Es así como se produce el cambio. Primero se identifica la situación de la mujer con su rol maternal, y cuando alguien se aleja de él y luego lo vive, cae en la cuenta de las nuevas visiones sobre el mundo que proporciona. Nótese la ausencia de la terminología y el vocabulario propios del feminismo radical. Los textos de aires culturales incorporan vocablos como “emotional”, “suffering”, “disrespect”, etc., además de que la obra está redactada en un estilo personalista, no tradicionalmente académico. Por otra parte, si bien Ruddick afirma que el trabajo maternal culmina en una visión ética particular, también sostiene que estas tareas pueden desarrollarlas tanto hombres como mujeres, por lo que no cabría afirmar que se trata de una autora biologicista. Con todo, su insistencia en la ausencia de métodos violentos en las prácticas maternas le ha hecho recibir críticas

³³⁹ La cursiva es mía.

antiesencialistas. Gilligan, por su parte, reflexionó también sobre el desarrollo de una ética alternativa, propia de las mujeres. Partió de la idea freudiana de que las mujeres cuentan con menos capacidad para practicar la justicia (Freud 1925:257-258), y de la explicación chodorowiana de que esto se debía a que las mujeres se ocupaban del cuidado infantil. Desarrolló la noción de éticas diferentes según la forma en que se educaba a las niñas y a los niños, la del cuidado y la justicia respectivamente. Según parece, Gilligan nunca pretendió poner la ética del cuidado por encima de la de la justicia, sino dar cuenta de las diferentes elaboraciones morales que se establecían sobre la base sociocultural ligada a la maternidad. En realidad, a través de la *reiteración*, sus ideas se asentaron como fuente y referencia del feminismo cultural en todas sus ramas, y de modo muy evidente en la teoría legal feminista. Sin ir más lejos, Robin West explica así en un artículo titulado “Jurisprudence and Gender” su visión del feminismo cultural:

According to cultural feminist accounts of women’s subjectivity, women *value intimacy*, develop a capacity for *nurturance*, and an ethic of *care for the “other”* with which we are connected, just as we *learn to dread and fear separation from the other*. (...) The cultural feminist explanation for women’s heightened *sense of connection* is that women are more “connected” to *life* that are men because it is women who *are the primary caretakers of young children* (West [1988] 1993:78-79)³⁴⁰.

Nótese la inclusión de palabras como “intimacy”, “nurturance”, “care”, “the ‘other’”, “sense of connection”, “life”, “caretakers”, “children”, así como el uso de verbos como “value”, “develop”, “learn”, “are”, y la forma negativa en que aparecen “dread” and “fear”, no como estímulo de cambio, sino como explicación. El tono que se emplea en el feminismo cultural es mucho más suave que el del radical. En cuanto a la ética del cuidado, en efecto, el feminismo se ha encargado posteriormente de alabarla, en conexión con Ruddick, frente a la de la justicia; de producir un discurso identificado ya con el del feminismo cultural.

Desde las conclusiones sobre el pensamiento maternal chodorowiano —causa de la perpetuación del esquema de la familia patriarcal—³⁴¹ y de la proyección

³⁴⁰ La cursiva es mía.

³⁴¹ “[Women’s mothering] stands out in its emotional intensity and meaning, and in its centrality for women’s lives and social definition” (Chodorow 1978:6).

dinnersteiniana de la sirena y el minotauro como entes sólo semihumanos en la medida en que están incompletos —pues las funciones que han de corresponder a ambos se dividen por sexos— hasta la diferenciación *à la* Gilligan entre la ética del cuidado, la femenina, y la ética de la justicia, que fundamenta los modos de hacer masculinos, consecuencia de la distinta educación moral que reciben los niños y las niñas, estos análisis psicosociales se centran en la idea ruddickiana de que la capacidad para concebir actúa como determinante de las características definitorias de la actuación femenina, hasta el punto de creer que hay una forma particular de pensar y de discernir en términos éticos, fruto del desarrollo psicológico de uno y otro sexo durante la infancia. También, por lo tanto, ha de haber una forma femenina de hacer política, de pintar, de hablar —aunque sin la carga negativa del estudio de Lakoff—, de escribir y de traducir que trasluzca esos rasgos propios de las mujeres. Ya no se trata, en consecuencia, de crear Nuevas Palabras, como propugnaba Mary Daly, sino de ver cómo, inconscientemente, las mujeres escribimos, actuamos, somos —entre otras muchas actividades— de un modo especial: *en femenino*.

Estas reflexiones fueron las que continuaron la serie de metáforas del esquema de subordinación, según el cual la cultura —el hombre— dominaba la naturaleza —la mujer—. Basta recordar las ideas Mary Daly defendía, sobre el ambiente natural, que, tanto que aliado nuestro, nos sirve de escudo y de armamento frente al patriarcado. En algunos pasajes describe imaginariamente la fiesta del bosque en la que distintos animales cantan y emiten unos sonidos que apagarán las voces de los Padres. Una idea que recoge Raquel Osborne al afirmar que “[l]as representantes del feminismo cultural establecen unos vínculos directos entre las vidas de las mujeres, sus cuerpos y el orden natural” (Osborne: [2005] 2007:229). Así se desarrollarán símiles de actividad-pasividad, inteligencia-emoción, competición-asociación, derecho-responsabilidad, abstracto-narrativo, formal-contextual y otra serie de dualismos en distintas ramas del conocimiento, como el que se trabajó en los Estudios de Traducción, insisto, sobre el original y la traducción. El feminismo cultural intenta dar la vuelta a este doblete y hacer hincapié en la naturaleza, igual que harán paralelamente las traductoras feministas con la traducción. Si se comienza, con Millet y Firestone en los albores del feminismo radical con el deseo de obviar la biología por ser el factor determinante de la

desigualdad social entre hombres y mujeres, el feminismo cultural acaba rescatando la biología³⁴² y la eleva convirtiéndola en el camino para la liberación.

Si bien esta disposición “natural” hacia una serie de comportamientos sociales carece de fundamentación biológica en los trabajos de estas autoras —por lo que cabría afirmar, como llegó a hacerlo Chodorow (1978:216-219), que es posible la transformación de los mismos mediante la alteración de los roles—, lo que se derivó de estos estudios de índole psicológica y sociológica fundamentalmente no fue sólo la pretensión de cambiar el contenido de los papeles que correspondían a cada sexo en la sociedad³⁴³, sino el empeño en subrayar la necesidad de incorporar los valores asociados al femenino en las formas de pensar y actuar, de planificar y de gestionar. Se inaugura así la cualificación (simbólica) de “femenino” y de “masculino”. Conviene llamar la atención sobre el hecho de que el famoso estudio lingüístico de Lakoff se desarrollara en el año 1975, a la par que estas reflexiones, por eso no cuesta comprender por qué a veces suele hablarse de desarrollos paralelos entre los feminismos liberal, radical y cultural, o de que algunas autoras hayan contribuido a varias de estas ramas. Si bien Lakoff afirmó que existían diferencias en la forma de hablar, no se la tiene por afín al enfoque cultural —ni al de la diferencia en términos lingüísticos en este sentido— porque se centró en desvalorizar el modo femenino de comunicación frente al masculino —recordemos que por eso se enmarca en el paradigma deficitario—, en lugar de ponderarlo. Sería algo después, en el marco del feminismo de la diferencia cuando empieza a potenciarse la escritura femenina.

De todos modos, ante estas ideas culturalistas, que implicarían, entre otras cosas y por deducción directa, que la forma de traducir femenina sería más respetuosa con lo “Otro” —con lo diferente, con lo subordinado, con la cultura no hegemónica, etc.—, surgen voces críticas, como la de Amelia Valcárcel, que apela al derecho al mal en su tesis. Si el patriarcado nos atribuye todas las desgracias de la existencia humana —el

³⁴² Me atrevería a afirmar que estas posturas son el germen de reivindicaciones como las de las formas de parto más naturales —como la silla paritoria, el parto sumergido, entre otros—, y de propuestas de higiene femenina menos artificiales, como la famosa y cada vez más extendida, al menos en los círculos feministas, copa de luna. Acaso también constituya el enlace con el ecofeminismo.

³⁴³ De hecho, las primeras reivindicaciones por el reparto igualitario de las responsabilidades parentales proceden del feminismo cultural. Las políticas actuales de conciliación que buscan el igual derecho y el mismo estímulo al cuidado de los hijos e hijas pueden considerarse un logro de este feminismo.

pecado en su conceptualización más clásica—, el feminismo cultural estaría arrebatándonos el derecho a participar en ellas como lo hacen los hombres, como si no formaran parte de la esencia humana. Los fallos éticos por nuestra parte significarían “pasarnos al otro bando”, “actuar como ellos”: un acto doblemente susceptible de recriminación. Con todo, el esencialismo sí proviene de asumir que lo social se deriva de lo biológico y ése es un riesgo que el pensamiento feminista, en su conjunto, no querría correr. En palabras de Raquel Osborne:

Fundamentar nuestro ser social en lo biológico, como si ambos aspectos pudieran ser diferenciados con claridad; hablar de nuestro cuerpo como si la percepción que de él tenemos no estuviera cargada de significados culturales; centrarse, por último en las partes del mismo relacionadas con el sexo y la reproducción, son mecanismos ideológicos con los que el patriarcado ha mantenido tradicionalmente su dominación y que ahora vienen a ser definidos por este tipo de feminismo (Osborne [2005] 2007:232).

Como ejemplo, emplea la maternidad. Si entendemos que la capacidad de gestar de las mujeres es un mandato por medio de la idea del instinto maternal universal, asumimos que todas las mujeres —por naturaleza— deberían ser madres y contribuimos a que ese instinto maternal natural se socialice, de modo que se refuerce esta “maternidad sociológica” que da por hecho que tras la gestación, el parto y la lactancia, la mujer ha de seguir siendo la responsable única y última de la criatura. Y se otorga, por ende y por extensión, el papel de cuidadora a la mujer, cuidadora de los familiares con discapacidades, de los ancianos, etc. Llevados a otros campos, estos excesos pueden justificar que en la traducción, sin ir más lejos, como elemento tradicionalmente desfavorecido frente al original en la dicotomía, se actúe de modo que se potencie ésta y se ignore aquél. En este peligroso ejercicio, cabe rozar, cuando no sobrepasar, el límite entre lo permisible y lo que no lo es —acaso esté esto definido... y ¿por quién?—. Aunque con ello se pasa a asuntos de mayor complejidad que estudiaré en el capítulo siguiente, y si bien la idea destilada ya es la de la feminización de las estructuras, una estrategia que aparece hoy, paradójicamente, como herramienta sociopolítica eficaz para la igualdad, la reflexión sirve de muestra para hacer comprender el alcance de los presupuestos que defiende el feminismo cultural y sus consecuencias perversas:

La senda seguida fue la abierta por el feminismo radical en su falso universalismo (“la mujer”, un todo unificado como fundamento del

movimiento); el motor, el espanto ante la toma de conciencia de la violencia sexista y la herramienta, el modelo del lesbianismo político y sus pretensiones separatistas como vía para la acentuación de las semejanzas entre las mujeres y su diferenciación de todo lo masculino (Osborne [2001] 2005:248).

Huelga decir que ante este énfasis en lo que las mujeres supuestamente comparten en términos culturales, esto es, la defensa de un sujeto mujer... universal, surgen voces, de nuevo, que reclaman que se preste atención a las diferencias entre mujeres, las marcadas, fundamentalmente, por la raza, la cultura de origen y la tendencia sexual. Si ya en su día se habían reivindicado las distinciones de clase (obrero) y color (negro) dentro del movimiento, ahora se unen a las protestas las experiencias lesbianas y de otras comunidades, como la latina y otras poscoloniales, un fenómeno que contribuirá, como estudiaré detenidamente en el cuarto capítulo, a la implosión de la segunda ola.

Resulta significativo que en la reedición comentada de la obra de Lakoff *Language and Woman's Place*, se incluyan unas secciones finales denominadas "Femininities", "Power", "Women's Places" y "Sexualities" ([1975] 2004:179-302), que engloban artículos sobre el lenguaje y las mujeres en entornos —aquellos que Lakoff pudiera no haber considerado claramente en su obra original— como el japonés (Ide 2004, Matsumoto 2004), el de las mujeres negras (Morgan 2004), las latinas (Mendoza-Denton 2004), la población indígena de las Américas (Tretchler 2004), las comunidades homosexuales (Leap 2004, Gaudio 2004, Queen 2004), etc. En este sentido, por un lado, no extrañará que, con las alusiones a la ficción lésbica y continuum lesbiano ya referidas, haya habido quien ha afirmado que es en esta época, durante la segunda ola, cuando se gesta la teoría lesbiana de modo organizado (Gonda 1998:114). Parece obvio igualmente que este feminismo, el lesbiano, surge frente a la pretensión general del movimiento de entender que la mujer es siempre heterosexual, con lo que olvida la doble discriminación que sufren las lesbianas³⁴⁴. Autoras como Sara Hoagland ([1992] 1996) o Claudia Card (1992b) abogan por una ética lesbiana frente al patriarcado. Además, surgen nociones como la del heterosexismo como sistema de discriminación y se resalta la invisibilidad de las lesbianas (también) dentro del

³⁴⁴ Véanse Mary Nash ([2004] 2005:198-200); Silvina Álvarez (2001: 273-274); M^a José Guerra Palmero (2001:142-159) para leer reflexiones sobre feminismo lesbiano.

movimiento homosexual. Por otro lado, el feminismo negro critica esa noción generalista de “género” y denuncia que las mujeres negras se sienten marginadas en los planteamientos feministas. En estas circunstancias ha habido quien ha querido escindirse de la rama “principal” en aras de consolidar un movimiento feminista negro (bell hooks³⁴⁵ 1984, Omolade 1985) y quien, por el contrario, propone integrar esa variable en la ecuación (Benhabib 1985, Crenshaw 1989). Esta breve anotación sobre otras variables que se cruzan con la de género no pretende, ni mucho menos, dar cuenta del panorama general de estudios y reflexiones en cada uno de estos ámbitos en particular, pues eso requeriría otra Tesis Doctoral en sí misma. El feminismo, como empieza este capítulo, cuenta ya con muchos apellidos. El comentario sólo busca mostrar las fallas de una concepción universalista que hace sentirse “fuera” a algunas mujeres. Se expone así la diferencia en la diferencia. El feminismo trató de solucionar este problema —o le salió de pasada— a través de la incorporación de concepciones derivadas del postestructuralismo que acabarían negando la posibilidad de delimitar un sujeto mujer específico, hasta culminar en la noción de *sujeto discursivo*, una propuesta que, a su vez, recibiría críticas por la dificultad de materializarse en acciones políticas.

En cualquier caso, el feminismo cultural lleva de modo ineluctable a configurar un marco nuevo, el de la diferencia como meta, que desde entonces se ha mantenido opuesto al de la igualdad y ha generado un eterno debate dentro del movimiento. Eso sí, este feminismo constituye un alejamiento de la acción política directa. Aunque el feminismo cultural parece la vía hacia lo que se conoció como feminismo de la diferencia sexual francés, es importante avanzar que éste surgió marginalmente en Francia y fue posteriormente ponderado en el ámbito anglosajón —e italiano³⁴⁶— a través de la traducción de las obras fundamentales de esta rama... continental, si se quiere, y más filosófica y psicoanalítica que social. De nuevo, la traducción ha desempeñado un papel fundamental en el contacto intrafeminista, en la expansión de innovadoras ideas y, como también se ha comprobado ya, en la manipulación de algunos textos y, con ello, de algunos discursos.

³⁴⁵ “bell hooks” es el pseudónimo que emplea Gloria Jean Watkins, y lo escribe con minúscula a propósito.

³⁴⁶ Teóricas de la diferencia sexual destacadas en Italia son Luisa Muraro y Carla Lonzi, entre otras.

Este feminismo de la diferencia de corte más europeo, muy vinculado al feminismo cultural estadounidense, quiere potenciar igualmente la otredad frente a la homogeneización con el hombre que propugnan los feminismos de la igualdad en general, al mismo tiempo que se desentiende de la lucha política antipatriarcal propia del feminismo radical que encarnaron los movimientos de liberación de la mujer tanto en los Estados Unidos (Women's Lib) como en Francia (Mouvement de Libération des Femmes). Los términos en este punto comienzan a ser harto confusos. A caballo entre el feminismo radical de los años setenta y el cultural de la década posterior en su visión negativa de todo lo masculino, se desarrolla el llamado feminismo de la diferencia, que adopta ese nombre por influencia del francés, y que engloba tanto el feminismo francés como el anglonorteamericano, que se apartan del radicalismo de comienzos de la década de los setenta. De modo más abarcador, son feminismos que no buscan la igualdad con el hombre según un esquema de neutralidad masculina. No obstante, el feminismo francés de la diferencia—como se conoce *este* feminismo francés— es fruto de una combinación explosiva entre una deriva dentro del continente europeo —no aceptada por el MLF— y el pragmatismo y la vitalidad que se respiraba en el movimiento feminista norteamericano (Simon 1996:87). En este sentido, el feminismo francés no lo es sino en tanto que propulsión norteamericana. Es una vertiente traducida y retraducida, un sistema de ideas de ida y vuelta que, sin embargo —o precisamente por eso—, ha sido uno de los más fructíferos, conocidos y referidos, especialmente en lo que a la literatura, al lenguaje y a la traducción se refiere. Acaso sea por su hibridación.

2.5.2. El (llamado) feminismo francés (de la diferencia)

El feminismo francés en general y en esa época se configura en torno a un radicalismo similar al estadounidense y al amparo del movimiento social de izquierdas, estimulado por los acontecimientos de Mayo del 68 en París y las consecuencias que tuvo a nivel nacional e internacional. En los setenta, mientras Mary Daly trabajaba en su *Gyn/Ecology*, Christine Delphy escribía en un artículo titulado “L’énemi principal” que “la explotación patriarcal constituye la opresión común, específica y principal de las mujeres” (Delphy 1970:136). El Mouvement de Libération des Femmes (MLF) —como se llamaba al movimiento feminista en Francia durante la segunda ola— se configuró

como un organismo plural que integraba a mujeres que provenían tanto de los grupos estudiantiles como de los círculos intelectuales y artísticos. En términos políticos clamaba por acciones que se ocupasen del cuerpo: una política sexuada, como exigió Françoise Collin en la revista feminista *Les Cahiers du Grif* en 1975.

Tal y como había ocurrido en los Estados Unidos, las feministas francesas hubieron de denunciar el sexismo de los propios movimientos de izquierda, como lo hizo el llamado *Círculo Dimitriev* (Albistur y Armogathe 1977)³⁴⁷, que además trató de fomentar el feminismo entre las obreras, a las que quiso organizar en comités de barrio (Sautier-Bailliet 1981). De corte más comunista —inspiradas en la Comuna de París de 1871— *Les Pétoleuses* intentaron impregnar al movimiento del deseo de llevar a cabo una lucha de clases. Sin embargo, como asevera Gisela Kaplan (1992), si bien se enmarcaban dentro de la ideología de izquierdas, la mayoría de los grupos se mantuvieron muy activos pero, eso sí, al margen del aparataje de partidos políticos, que consideraban patriarcal. Según Nash ([2004] 2005:189), uno de los grupos más destacados fue el denominado *Feministas Revolucionarias*, fundado en 1970 y que contaba, entre otras, con pensadoras como Monique Witting. Tanto sus principios³⁴⁸ como sus estrategias³⁴⁹ eran muy similares a las del feminismo radical estadounidense.

Con todo, cuando se habla del “feminismo francés (de la diferencia)” se hace referencia más bien al que creía necesario pensarlo todo “bajo los auspicios de la deuda que todos y todas tenemos con la madre que nos da el don de la vida y del lenguaje que nos humaniza” (Guerra Palmero 2001:106). Mientras las de la igualdad, situadas en el

³⁴⁷ *Apud* Nash [2004] 2005.

³⁴⁸ Se autogestionaban, eran contrarias al liderazgo, se centraron en las experiencias de las mujeres como principio fundador y lucharon contra el patriarcado como la principal forma de opresión (Nash [2004] 2005:190).

³⁴⁹ Siempre con intención simbólica y sobre todo durante los primeros años de la década de los setenta, realizaron protestas continuas en torno a distintos derechos reproductivos y sexuales, reivindicaron a las madres solteras y cuestionaron el significado del día de la Madre, convocaron marchas en protesta por crímenes contra las mujeres, colocaron, como ya he comentado en el apartado dedicado al feminismo radical, una corona a la esposa desconocida del soldado desconocido bajo el Arco del Triunfo, se manifestaron frente a la Bastilla para reclamar el acceso al aborto y a los anticonceptivos, etc. (Nash [2004] 2005:189-191).

marco del MLF, se amparaban en grandes propuestas políticas de izquierda³⁵⁰, en paralelo a los feminismos socialista y radical estadounidenses, las de la diferencia, que acabarían empleando el nombre de MLF aunque con propuestas bien distintas³⁵¹, acudían a textos sobre psicología y filosofía al amparo del grupo de estudio denominado *Psych et Po* que trabajaba en la Universidad de París en Vincennes, desvinculado de la corriente feminista general (Posada Kubissa [2005] 2007:257). Aspiraban a analizar sus contradicciones, partían de sus propias personalidades, cuerpos, inconscientes, sexualidades y trataban de vincular la subjetividad con la historia, lo político con lo sexual³⁵². Ahora bien, consideran que no son los roles culturales de género los que llevan a esa diferenciación social discriminatoria, sino que lo que nos distingue a hombres y a mujeres está en nuestro propio cuerpo, en nuestra biología, en nuestra sexualidad, o, más bien, la forma de configurarla psicológicamente a través del lenguaje. Como el feminismo cultural estadounidense, el llamado feminismo francés cree en la necesidad de promover una cultura de las mujeres a partir de nuestras particularidades sexuales, nuestro “ser mujeres”:

El primer paso es crear una cultura femenina en la que se revalorice lo femenino repensando sin el lastre de la esclavitud, en donde emerja una subjetividad femenina libre y autosatisfecha, y para ello hay que pensar las relaciones entre mujeres porque el patriarcado nos ha arrojado a la desvertebración, al aislamiento, a la impotencia. Las relaciones entre mujeres, el cuerpo y la sexualidad femenina, la maternidad son los impensados desde los que hay que re-crear la cultura y el orden simbólico (Guerra Palmero 2001:107).

Por eso, mientras unas avanzaban hacia la —supuestamente existente— tierra prometida, las otras se regodeaban en comer las manzanas prohibidas del paraíso

³⁵⁰ Afirma Sendón de León (2000) que las feministas de la igualdad se fijaron primero en Marx y Engels, y que, tras la caída del muro de Berlín, cuando el marxismo, el comunismo y el socialismo parecían haber perdido fuerza, recurrieron a los “padres ilustrados”. Es cierto que autoras de esta corriente en la actualidad, como Celia Amorós o Amelia Valcárcel, se apoyan siempre en los principios ilustrados de ciudadanía, en valores de justicia e igualdad.

³⁵¹ *Psych et Po*, con visiones y formas de actuar disímiles a las del MLF tradicional, acabó comprando el logo y haciéndolo suyo. Lo empleó para sus tiendas, editoriales, etc. (Duchen 1986:34). Es probable que la confusión lingüística, terminológica y contextual sobre el feminismo francés provenga de esta estrategia que les permitió dejar de ser una “undercurrent” para devenir “mainstreaming” al adoptar un nombre ya conocido. Si el MLF tradicional ya se sentía distanciado de *Psych et Po*, cabe imaginar que tras esta estrategia de promoción comercial, su lejanía aumentara.

³⁵² Sus bases aparecieron en *Le Torchon brûlé* (número 4) en 1972.

perdido (Sendón de León 2000). Mientras unas trabajaban codo con codo con los hombres, las otras preferían hacerlo sin ellos para disfrutar de la sororidad entre mujeres. Mientras unas veían en la diferencia —entre los sexos— el argumento patriarcal que impide la igualdad, las otras creían que “diferencia —sexual—” y “desigualdad” difieren. Hay que lograr que la diferencia no implique desigualdad. Si unas veían que la diferencia se palpa en el género, construcción sociocultural basada en la desigual percepción de los sexos, las otras creían que existen, especialmente, unas diferencias potenciadas, enriquecedoras, que no tienen por qué ser fruto de nada, sino la raíz de todo:

[E]xiste, no sólo una dominación real de la que las mujeres somos las víctimas, sino también una dominación simbólica que ni siquiera la vemos porque anida en nuestro inconsciente. Vemos, pues, que existen explotaciones visibles y materiales que son posibles porque previamente existe una dominación tácita y simbólica que consigue hacer pasar por normal lo que es aberrante. El imponderable por el que se decide lo que existe y lo que no, lo que es valioso y lo devaluado, el éxito y el fracaso no es otro que el código implícito en las sociedades de dominación en las que impera el modelo viril (Sendón de León 2000).

Es, por lo tanto, el feminismo francés de la diferencia el que se interesa por lo invisible, lo escondido tras un simulacro de igualdad entre los sexos que no es real. Se busca crear un nuevo orden simbólico en un ejercicio de autodesignación y autosignificación que saque a la luz las bondades de las mujeres. Constituye una evolución lógica del feminismo radical por su visión ubicua del patriarcado, aunque lo despolitiza, y una versión del feminismo cultural, por pretender una nueva cultura femenina. Ahora bien, la base psicoanalítica de este feminismo francés es lo que lo distingue del feminismo cultural estadounidense. Al querer afianzar la diferencia —en contraposición con el radical que llegó a buscar su desaparición al acabar con la maternidad—, al potenciar lo femenino centrándose en lo simbólico, en los significados subyacentes, y no sólo etimológicamente como Mary Daly, sino dejando hablar al cuerpo, aparece como un feminismo nuevo. La creación de un orden conceptual diferente justifica la particular atención que se presta al lenguaje, un espacio que en esa época se descubre definitivamente como creador de universos simbólicos y de subjetividades, en particular desde los postulados psicoanalíticos. A través de la creación de narrativas, en lo que Kathryn Robson ha llegado a denominar “the writing

cure” (Robson 2004:50), no sólo se purgan los posibles traumas y sufrimientos psicológicos que hayan podido sufrirse como mujeres, sino que *escribir el cuerpo*, por decirlo con Cixous, *i.e.* escribir para recuperar la existencia y la identidad corporal, proporcionará una vía de desarrollo de la feminidad al margen de las barreras que el patriarcado haya podido imponer. A partir de este punto, ya en la década de los ochenta, es imposible avanzar sin tener en cuenta la revolución experimentada en los ámbitos de la filosofía y del lenguaje³⁵³, que ejercerán una influencia definitiva en el desarrollo del movimiento feminista.

De la textualización propia del feminismo radical y la posterior creación de lenguas de mujer al amparo del feminismo cultural anglonorteamericano, se avanza, a la escritura del cuerpo: “en s’écivant, la femme fera retour à ce corps qu’on lui a plus que confisqué” (Cixous 1975:40). Dicho de otro modo, de los textos como herramientas socio-políticas se pasa a los textos como medios personales de (re)encuentro, si bien no como en el feminismo de la primera ola en que se (com)partía(n) (de) las experiencias vitales para vindicar unos derechos, sino como un redescubrimiento interior femenino a través de la escritura, de una escritura particular, que permitiera expresarse y (re)configurarse a las mujeres *qua* mujeres. Se trata de recuperar el lenguaje (femenino) que nos permita ser (mujeres) sin subyugarnos a lo masculino, por cuyo lenguaje pasa, según Lacan, nuestro proceso de crecimiento.

En ese ejercicio de conocer la experiencia femenina como piedra angular de la diferencia sexual³⁵⁴, se recurre, en efecto, a una tendencia teórica psicoanalítica, semiótica y filosófica, lejos de postulados y modelos de carácter político. Así se fundó *Psychoanalyse et Politique (Psych et Po)* que, con Antoinette Fouque a la cabeza, integró a teóricas como Hélène Cixous, Annie Leclerc y Luce Irigaray. Desde una perspectiva más intelectual que activista, tanto Cixous como Irigaray trabajaron, a partir de presupuestos psicoanalíticos y filosóficos, por subvertir el lenguaje masculino, y defendieron la necesidad y pertinencia de promover una *écriture féminine*, una *escritura*

³⁵³ Si bien estas ideas fueron gestándose en las décadas anteriores, sin duda florecieron en las últimas dos décadas del siglo XX.

³⁵⁴ Expresión en la que la palabra diferencia transporta un lenguaje hablado filosófico (Deleuze, Derrida, etc.) de envergadura.

femenina. Y es que este feminismo, apoyado en la literatura, las interpretaciones artísticas, la lingüística y el psicoanálisis (Álvarez 2001:256), se distanciaba de la realidad social de las mujeres y del activismo del movimiento (Toril Moi 1987:4) feminista tradicional. Un miembro de *Psych et Po*, Fouque, fue quien creó la editorial Éditions des femmes en 1973; posteriormente fueron abriéndose librerías especializadas, en diversas ciudades francesas. Aparecía así un espacio cultural, tachado por otros feminismos de elitista³⁵⁵ y despreciado por el MLF primero, que surgía, igual que había ocurrido al otro lado del océano, en un ambiente académico en el que se introdujo el feminismo a modo de cuña hasta resquebrajar, junto a otros postulados, las instituciones del saber. Apartado de la lucha política, *Psych et Po* fue duramente criticado por el movimiento feminista francés:

El movimiento francés de mujeres está vivo y bien. Pero está en un peligro constante, por la existencia de grupos como *Psych et Po*. Que se presentan como el movimiento de las mujeres y ejercen una influencia considerable gracias a la recepción demasiado calurosa que el público en general ha dado a su ideología, una neo-feminidad convenientemente desarrollada por mujeres escritoras como Hèlene Cixous, Annie Lecrec y Luce Irigaray, muchas de las cuales no son feministas (...) (Kaplan 1992:165-166).

Y mientras en Francia era rechazado, este movimiento despertó mayor interés en los Estados Unidos (Duchen 1986, Perrot y Galster 2001, Burgos y Aliaga 2002), donde lo recibieron con sentimientos algo contradictorios: si bien de una parte se criticó por esencialista³⁵⁶ y por asumir un intelectualismo elitista, por otro se admiró su capacidad

³⁵⁵ Mary Nash afirma que este grupo provocó un grave conflicto dentro del movimiento feminista por sus tácticas por un lado alejadas del activismo y, por otro, próximas a iniciativas comerciales vinculadas a su labor editorial (Nash [2004] 2005:191). Entre otras cosas, como ya he esbozado, adoptaron el nombre de *Mouvement de libération des femmes* MLF como propio, lo que llevó a la ruptura del movimiento en 1979. Tal y como explica Claire Duchen, “[t]he appropriation of the name could easily mean the appropriation of the whole movement. By owning the name and logo MLF, *Psych et Po* became the women's movement instead of part of it; other women are legally barred from speaking as part of the MLF; the media seeks out comments from *Psych et Po* when a feminist comment is wanted, and all in all feminism=MLF=*Psych et Po* operates as an unacceptable equation $\frac{3}{4}$ particularly as *Psych et Po* call themselves anti-feminist” (Duchen [1986] 1990:34).

³⁵⁶ Según Priscilla Ringrose, las acusaciones de esencialismo están abiertas a la interpretación: “Cixous’ strategy of referring to bodily analogies, rather than colluding with the biologism of Freud, can be seen to reflect a notion of femininity and feminine writing based not on a given essence of male and female characteristics, but on culturally achieved conventions. Both Irigaray’s and Cixous’ use of multiple references to the body can be interpreted as a means of using ‘biological metaphors and images of woman already prevalent in Western discourse in order to produce a new discourse that does not see sexual difference as a question of pure anatomical difference’ (Elam 1997:2). Kristeva’s emphasis on

para romper con el patriarcado (Burgos y Aliaga 2002:49) desde presupuestos sobre todo psicoanalíticos y filosóficos. Fue en el ámbito internacional, especialmente en los mundos académicos italiano y estadounidense, donde su impacto fue más notable (Rodríguez Magda 1994:208). De modo que, igual que había ocurrido décadas antes con Simone de Beauvoir, quien impulsó desde un espacio intersticial el inicio de la segunda ola en los Estados Unidos, este grupo francófono se ve transportado a través del Atlántico y fortalecido en su —particular— traducción para nutrir el espacio parentético entre la segunda y la tercera olas. El contraste entre su aparente marginalidad en Europa y la repercusión que obtuvo al otro lado del océano ha llevado a hablar de que el feminismo francés de la diferencia es una invención norteamericana (Delphy 2001, Martin 2003), en la medida en la que si bien los escritos de estas autoras parecían estar más ligados a cuestiones vinculadas a la conexión con la psique que al feminismo, en el ámbito angloamericano tuvieron un fuerte efecto para el feminismo, como demuestra, sin ir más lejos, la misma aparición de las teorías feministas de traducción en Canadá. Para Christine Delphy, esta recreación “is a political move made in the interests of an unconscious American pro-essentialist manifesto” (Ringrose 2006:19). Es probable que la intertextualidad en este sentido se perdiera en la traducción por falta de ajuste cultural, pues Francia estaba mucho más familiarizada con textos sobre psicología, psicoanálisis, etc., que los Estados Unidos, en tanto que “Anglo-American feminism is generally more interested in history, whether literal history (accounts of lived experiences of people in the world) or literary history or both, and focuses more on the interaction of texts with the extratextual world” (Warhol y Herndl 1997: xv). Unas particularidades que se verán reflejadas en la forma de traducir en Canadá, como comentaré en el capítulo siguiente. De hecho, la traductóloga Sherry Simon dedica un capítulo entero a este trasvase: “Missed Connections: Transporting French Feminism to Anglo-America” (Simon 1996:86-110)³⁵⁷, en el que se da cuenta, una vez más, de que la traducción constituye un espacio de (re)descubrimiento. Según afirma Alice Jardine, mientras en la Norteamérica

marginality (rather than on femininity or femaleness) allow us to view the repression of the feminine in terms of positionality (as marginal) rather than on essences” (Ringrose 2006:19-20).

³⁵⁷ Unos años antes, Claire Stanton (1980) había hablado de la recepción en la Norteamérica anglófona de las teorías postestructuralistas de la diferencia como de una “transatlantic disconnection”.

anglófona los contactos con el lenguaje giraban en torno al “plain speaking”, en Francia las reflexiones atendían a la opacidad del lenguaje, a la crisis de la modernidad, etc. (Jardine 1981:224). Más aún, Simon pone como ejemplo que la traducción de un reducido número de obras de Cixous llevó a que se la tildara de esencialista, cuando una lectura comprensiva de sus publicaciones habría producido diferentes conclusiones (Simon 1996:91). Cabe, en efecto, plantearse, si los mismos textos de las autoras francesas habrían dado lugar a un llamado feminismo francés de la diferencia a los ojos anglo-norteamericanos, y, simultáneamente, a un feminismo postestructuralista (para)europeo e incluso posmoderno (Álvarez 2001:257, Posada Kubissa [2005] 2007:257). En este sentido, como mostraré más adelante, las feministas francófonas canadienses entienden de modo diferente estos textos, que tratan de imitar, frente a las feministas anglófonas, más influidas por el paradigma lingüístico de la diferencia y, por ende, por el feminismo cultural. Una divergencia que habría venido (medi)(d)ada por la traducción.

En Francia, la mayor influencia sobre el círculo de *Psyque et Po* provino de autores —psicoanalistas, filósofos, sociólogos— como Jacques Lacan, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze y Félix Guattari, que profundizaron en el lenguaje, el pensamiento, los discursos y el poder de un modo renovador que, como aparece explicado ya en el primer capítulo, inició una nueva etapa en términos epistemológicos (Álvarez 2001:257). Aunque muchas de las obras del feminismo de la diferencia fueron escritas en la década de los setenta, fue el feminismo de los años ochenta, en el boom del postestructuralismo y gracias a su traducción, el que las rescató tras el periodo de silencio al que habían estado sometidas. Desde finales de los setenta y durante dos décadas se vivió en los Estados Unidos una fascinación total por estas revolucionarias ideas, y en los círculos feministas se acogieron con enorme entusiasmo intelectual los escritos de las que ahora se conocen como las “feministas francesas” Hélène Cixous, Luce Irigaray y Julia Kristeva (Martin 2003), aunque sus ideas difieran. En general, podríamos decir que las tres se sirven de estas reflexiones postestructuralistas para renovar al feminismo rescatándolo de la universalización a la que tendía el MLF en particular. Cuando la filosofía descubre que el lenguaje ni es meramente referencial ni constituye una limitación epistemológica, sino que, más bien, ofrece en su análisis la solución a los entuertos filosóficos, con toda la revolución que se

desencadenó como consecuencia, se inaugura una nueva forma de conocimiento —a través de lo que se dice y lo que se escribe—, que implica que el nivel conceptual, ése que forma el universo simbólico de la especie humana, el que “nos” crea, se (re)crea a su vez a través del lenguaje. ¿Cómo no emplearlo para construir un nuevo universo simbólico femenino? ¿Una nueva verdad...? ¿Cómo no poner en duda todo lo dicho anteriormente?

Ante los riesgos del esencialismo de los feminismos de la diferencia³⁵⁸ en general, fundamentalmente nutrido por el feminismo cultural estadounidense, aparece, arropado por los principios postestructuralistas que transformaron la filosofía a través de una nueva visión del lenguaje, el (llamado) feminismo francés (de la diferencia), *i.e.* el que en realidad devendría en Europa el feminismo postestructuralista³⁵⁹, que ofrece una vía de escape a los excesos y grietas de los feminismos anteriores a él, al mismo tiempo que creará, para algunos sectores, un vacío paralizante. Las “missconnections” de Simon (1996) llevaron a que el feminismo francés de *Psique et Po* quedara considerado como la versión europea del feminismo cultural estadounidense, por el esencialismo que se le atribuía, y, fruto de la tradición del MLF que estudiaba la “diferencia sexual” —en lugar del “gender” anglo-americano—, acabó hablándose del “feminismo francés de la diferencia”, cuando en realidad los textos de las feministas del las (tres) feministas francesas eran de corte postestructuralista —sobre todo por su ligazón con el grupo intelectual literario y notablemente influido por Lacan, *Tel Quel*, al que pertenecía Julia Kristeva—, una verdadera innovación dentro del pensamiento (feminista) y profundamente ligada al lenguaje, si bien de modo bien distinto que en la versión anglo-norteamericana. Con todo, los círculos más interesados en cuestiones filosóficas que políticas sí conocieron, a través de la traducción en inglés de los textos franceses, unos postulados novedosos. Por eso cabe pensar que este feminismo francés “rescatará”, por la traducción, al estadounidense:

³⁵⁸ Estos riesgos no se reducen a la consideración de “la mujer” como modelo universal para las mujeres, sino que, fruto de la potenciación de la ética del cuidado gilliganiana y del pensamiento maternal de Chodorow y otras, implican el desarme del feminismo frente a las imposiciones de género relacionadas con la maternidad y otra serie de “tareas” asignadas forzosa y exclusivamente a las mujeres.

³⁵⁹ Cabe admitir que algunas de estas autoras publicaron posteriormente algunas obras que las situarían más cercanas a un feminismo cultural, en la medida en que proponen vías para recuperar la identidad mujer —como hace Irigaray en *Je, tu, nous* ([1987-1988] 1990), que del postestructuralista, que niega la existencia de un sujeto mujer.

French feminism offered the promise of a deep and necessary investigation into the symbolic and historical roots of patriarchy. Translation served to provide the theoretical nourishment and analytical tools in which Anglo-American feminism felt itself to be lacking. Through the French feminists, English-language readers came into contact with Continental philosophy and critical thought, modes of thinking which allowed a challenge to the very representation of knowledge, and to the discursive construction of sexual identity (Simon 1996:87).

Informalmente narrado por Victoria Sendón de León, parece que, frente a la ortodoxia de la igualdad, las feministas de la diferencia querían ahondar en cuestiones más personales, más profundas, más dolorosas. El trabajo de introspección implicaba analizar la psique, la sexualidad. Aunque Freud haya sido uno de los autores más criticados por esta corriente, fue él quien primero se planteó el estudio a fondo de la psicología y sexualidad femeninas, por eso muchos de los ensayos y reflexiones de esta rama comienzan con una crítica a las teorías psicoanalistas freudianas, a la envidia del pene, a la histeria y al resto de —pseudomisóginas— propuestas del autor. Y en esa línea aparecieron después las teorías lacanianas en torno al lenguaje, al inconsciente y al deseo —otro impulso más a lo lingüístico que influyó notablemente en las visiones traductológicas—, así como su más ferviente crítica, Luce Irigaray, quien consolidó la idea de que el punto de partida de toda reflexión feminista había de ser, precisamente, la *diferencia sexual*³⁶⁰, dado que ése era el camino hacia la libertad. La sociología que practicaban las feministas de la igualdad se presentaba como un espejo que no hacía sino reflejar el sistema patriarcal, de la misma forma en que Lacan define el proceso de subjetivación humana a través de la fase del espejo, que permite la creación de una identidad como imagen. Irigaray propuso adentrarse, indagar, descubrir, lejos de las imposiciones epistemológicas del patriarcado y con la ayuda de un espéculo³⁶¹ —que no

³⁶⁰ La diferencia sexual en torno a la cual giran las reflexiones de Irigaray se fundamenta en la noción de diferencia de Gilles Deleuze (1968). Esta diferencia busca legitimar lo otro y es, en consecuencia, una alteridad que viene a significar “lo que no es idéntico”. Según Deleuze, la diferencia se ha visto sometida a la concepción metafísica occidental de representación, conforme a la cual ésta se subordina a la esencia. De esta forma se juzga en función de la identidad, la oposición, la analogía y la semejanza. Es decir, la diferencia es un simulacro de la esencia. La imposición de la identidad impide la reflexión a partir de la diferencia. De aquí se derivan las disimilitudes entre la diferencia entre los sexos —en la línea del feminismo cultural— y la diferencia sexual. Véase Posada Kubissa ([2005] 2007) para una relación de Irigaray y Deleuze más extensa.

³⁶¹ El espéculo es un instrumento ginecológico que se emplea para abrir y observar la vagina y el cuello uterino. Tiene formas curvilíneas y permite adentrarse en los recovecos internos del cuerpo de la mujer.

un espejo—, los recovecos de la feminidad. En contra de las tesis de Freud y Lacan, Irigaray “propuso un nuevo universo simbólico femenino acuñado desde el cuerpo femenino y a partir de su relación con otras mujeres” (Nash [2004] 2005:192). Hélène Cixous, por su parte, basa su teoría, de influencia derrideana, en el poder de la escritura como acto de emancipación, que no llevará a un sujeto mujer único, sino que, como coincidirá Kristeva, permitirá una liberación general. A su amparo, la preocupación por la diferencia sexual evoluciona hasta la atención a la noción, mucho más amplia y compleja, de identidad, una noción que, vinculada a la de género, retomarán autoras estadounidenses como Judith Butler.

2.5.3. Del paradigma lingüístico de la diferencia al discursivo: la escritura, lo femenino y el cuerpo

En el marco del (llamado) feminismo francés (de la diferencia) se genera una nueva visión del lenguaje, una evolución oblicua de la que ya he expuesto. Enseguida queda claro por qué el Mouvement de Libération des Femmes tacha de elitista y exclusivo a este feminismo de la diferencia sexual, que emplea en su teoría el lenguaje sobre el que teoriza. Este innovador enfoque lingüístico constituye, claro, el ya anunciado enfoque *discursivo*.

A partir de las ideas saussurianas, autores como Barthes —entre otros— abren brecha en el estructuralismo del que hasta entonces se habían nutrido, e impulsan nuevas visiones del significado y del lenguaje. Igualmente, motivados por los descubrimientos freudianos, surgen pensadores como Lacan que, desde posturas psicoanalíticas, nos muestran una nueva cara del caleidoscopio lingüístico. Así, la semiología y el psicoanálisis irrumpen en el desarrollo teórico de la filosofía lingüística —como lo hará también la sociología— para proporcionar nuevos caminos con autoras como las siempre citadas Hélène Cixous, Luce Irigaray y Julia Kristeva quienes, si bien no abiertamente feministas, pensarán sobre la mujer en tanto que sujeto y en el lenguaje como proceso de individuación. Mientras Cixous e Irigaray, más empapadas de un

Irigaray empleó esta metonimia para contrarrestar el efecto reflectante masculino del espejo que tanto se había empleado en psicoanálisis.

feminismo de la diferencia sexual, tratarán de ponderar lo femenino para hurtarse a lo Mismo, Kristeva pondrá en duda el concepto mismo de mujer. En todo caso, bien se trabajará por la creación de un universo simbólico femenino, bien se abogará por la transformación del ya existente. Siempre, de todos modos, a través del lenguaje.

Las ideas de estas tres pensadoras no son relevantes únicamente porque sacuden la noción de(l sujeto) varón y de (la identidad) masculin(id)a(d) como inevitablemente superior, con lo que retan así una de las posturas metafísicas que había imperado hasta el momento y denuncian, al mismo tiempo, el falogocentrismo³⁶² derrideano en el que las personas estamos inconscientemente inmersas, sino que cuestionan también, y por primera vez, el significado de la palabra “mujer”. Al hacerlo, ofrecen un botón de muestra para respaldar la creencia en la intervención de los poderes a la hora de dotar de contenido a los signos, al lenguaje. A pesar de las críticas recibidas, ellas abren la puerta a otras variables que definan a las mujeres, como la de raza, clase, etc. Estas autoras francófonas —ninguna, curiosamente francesa—, ubicadas habitualmente en las lindes de la segunda ola del feminismo —francés—, marcarán el ritmo del avance del movimiento a su tercera ola, la actual. Además, cabe adelantar que sus propuestas animarían la corriente feminista dentro de los Estudios de Traducción, esa segunda fase a la que hacía alusión en el primer capítulo.

En su obra *Mythologies*, Roland Barthes (1957) se sirve, entre otros ejemplos, del análisis de la portada de una revista como un signo para argumentar que existen diferentes niveles de significación, el que se capta a simple vista y aquel que pertenece a una capa ideológica, y a este lenguaje lo llamó Barthes “mitología”³⁶³. Para este autor

³⁶² Si en la teoría derrideana de la desconstrucción que aparece en el capítulo primero, el *logocentrismo* —o logofonocentrismo— hace referencia crítica a la relación necesariamente directa e innata del pensamiento —logos como verdad— con la voz —con el habla—, frente a lo que Derrida reclamará la preponderancia de la escritura, el *falogocentrismo* apunta la vinculación entre “la erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo-la-verdad-hablo, etc.) y del falo ‘como significante privilegiado’” (Derrida *apud* Peretti 1989, cuya entrevista a Derrida apareció en la revista *Política y Sociedad*, págs. 101-106, que consulté el 18 de septiembre de 2008 en <http://revistas.ucm.es/cps/11308001/articulos/POSO8989230101A.PDF>).

³⁶³ “It can be seen that in myth there are two semiological systems, one of which is staggered in relation to the other: a linguistic system, the language (or the modes of representation which are assimilated to it), which I shall call the language-object, because it is the language which myth gest hold of in order to build its own system; and myth itself, which I shall call metalanguage, because it is a second language, in which one speaks about the first” (Barthes [1957] 1973:115).

todo puede convertirse en mito, pues todo puede pasar de ser algo a ser algo dicho, y, por tanto, abierto a que la sociedad lo posea. No hay leyes, insiste, que prohíban a las personas hablar (Barthes [1957] 1973:109). Y una vez se habla, se naturaliza. Las palabras no sustituyen al hecho o a la cosa, la modifican, pues “what causes mythical speech to be uttered is perfectly explicit, but it is immediately frozen into something natural” (*idem*). Cuando estos significados ideológicos se vinculan a un significante en una cultura, la conexión entre ellos deviene natural —de nuevo, una forma de cosificación de significados—, pues “the very principle of myth, [is that] it transforms history into nature” (Barthes [1957] 1973:129). Más aún, no se lee “as a motive, but as a reason” (*idem*):

This is why myth is experienced as innocent speech: not because its intentions are hidden (...) but because they are naturalized. In fact, what allows the reader to consume myth innocently is that he does not see it as a semiological system but as an inductive one. Where there is only an equivalence, he sees a kind of causal process: the signifier and the signified have, in his eyes, a natural relationship. This confusion can be expressed otherwise: any semiological system is a system of values; now the myth-consumer takes the signification for a system of facts: myth is read as a factual system, whereas it is but a semiological system (Barthes [1957] 1973:131).

De este modo las palabras, que también son signos, acaban significando más de lo que en principio podría parecer; dicho de otro modo, se admite que lenguaje, uso del lenguaje y forma de pensar van de la mano, tal y como se argumenta en el primer capítulo. El feminismo encuentra en este postulado un filón para su argumentación sobre la connotación y otras de sus propuestas a nivel semántico, pues, tal y como ha afirmado Jonathan Culler, “[t]his is the discovery of the mythologist: that the most ‘natural’ remark about the world depends of cultural codes” (Culler [1983] 2002:29-30). Esa es la puerta que se le abre al feminismo.

Lacan, por su parte, cree que, como defendió Freud, el inconsciente está estructurado a través del lenguaje, mediante signos. Tanto es así que llega a afirmar que el inconsciente se crea al tiempo que aprendemos el lenguaje. Contar con una teoría de los signos lingüísticos es imprescindible para comprender el proceso de aculturación de las personas. Además, para Lacan los sujetos masculino y femenino se introducen en el

Orden Simbólico³⁶⁴ de modo diferente, una vez superada la fase especular —en la que aprendemos a reconocernos en el espejo, y por tanto distinguimos entre un “yo”, un “tú” y un “él/ella” a través del lenguaje—. Para el feminismo lingüístico es fundamental la idea de que nos formamos —y de modo diferente— a partir del lenguaje, pues esta idea sirve de justificación para la alteración del lenguaje por mor de la transformación de la realidad, que considera desigual. Si el género es una construcción sociocultural que se aprende a través del lenguaje, si éste se revisa, aquél podrá variar, por eso son muchas las teóricas feministas que han propuesto hablar y escribir haciendo hincapié en lo femenino. En este sentido, para Cixous las mujeres deben autorrepresentarse fuera del Orden Simbólico lacaniano, mientras que para Irigaray es necesario crear un nuevo Orden Simbólico. Ambas metas requieren una *escritura del cuerpo femenino*³⁶⁵, que consiste en “no neutralizar la diferencia entre las subjetividades sexuadas, y negarse a excluir la sexualidad de la cultura” (Suárez Briones 2000:47), un *parler femme* en términos irigarayanos.

La base freudiana³⁶⁶ de las teorías de Lacan³⁶⁷ implica considerar la ausencia/presencia del falo³⁶⁸, pues ésta es la que marca la introducción en el Orden Simbólico. Así, según Cameron ([1985] 1992:166), el símbolo de la masculinidad queda asociado a la carencia, la pérdida del cuerpo materno, y a la autoridad de la Ley —del Padre—. Lacan vincula ambas nociones al lenguaje, pues la conciencia semiótica

³⁶⁴ La adquisición de lo social y lo cultural a través del lenguaje.

³⁶⁵ La *écriture féminine* del feminismo francés de la diferencia se corresponde con al concepto angloamericano de *writing the body* (Suárez Briones 2000:30)

³⁶⁶ Véase Pérez Cavana (2000:215-220) para una reflexión en torno a Freud y el enigma de la feminidad. En el conflicto de la pubertad entre los deseos libidinales por la madre y su interés egocéntrico en el pene del padre —en el que se fija al descubrir que las niñas carecen de él; han sido castradas—, el niño se decanta por el padre como salida a este complejo de Edipo. La niña, en cambio, odia a la madre por no proporcionarle un pene, que envidia, y supera el mismo complejo volcando su deseo de lo masculino en el deseo de maternidad. Los niños quieren ser hombres, las niñas quieren ser madres.

³⁶⁷ La visión de Freud sobre la diferencia sexual se funda en la visibilidad de esa diferencia. Según esta idea, la ausencia de elemento diferenciador, o sea de falo, en las mujeres, establece una diferencia femenina basada en la ausencia.

³⁶⁸ El falo lacaniano es de orden simbólico cultural frente al pene físico freudiano. En ambos casos, superado el complejo de Edipo por el cual se produce un deseo de la madre y unos celos hacia el padre que la posee, el miedo a la castración paterna en los niños y la asunción del estado natural castrado en las niñas lleva a la diferenciación sexual. Ni los varones ni las mujeres poseen un falo, aunque ambos lo desean.

sólo aparece cuando se conoce la ausencia/presencia, por eso el Orden Simbólico está dominado por el falo, porque el desarrollo del lenguaje se inicia cuando el padre provoca la pérdida del cuerpo materno. El problema fundamental, en cualquier caso, es que ya en este punto se establece la dicotomía varón-mujer sobre la base de la carencia femenina —¿no recuerda esto al paradigma *del déficit?*—, en lugar de hablar de la presencia —en ambos— de A y B respectivamente. Lacan basa su Orden Simbólico en la semiótica derivada del concepto saussauriano de lengua. Si los sujetos se insertan en un orden preexistente, entonces cabe admitir una estabilidad de los significados en ese orden, ante el cual las mujeres se sitúan como seres marginales. Cameron afirma que, en cierto modo, ese orden simbólico es patriarcal en tanto que dominado por el falo.

Luce Irigaray (1974) se opone, como ya he comentado, a la visión lacaniana del lenguaje³⁶⁹ —y de la sexualidad— por considerar que no se trata de nociones universales que surgen en torno a lo masculino —al falo—, de forma que la relación con ellas por parte de las mujeres es siempre negativa. La ausencia/presencia —de ahí, la Metafísica de la Presencia— se torna para esta autora en diferencia³⁷⁰: las mujeres pueden poseer un lenguaje diferente. El varón se refleja en un espejo plano y distante, de imagen completa, mientras que la mujer se ve gracias a un espejo, curvo, cercano, íntimo. Si el lenguaje estándar —el masculino— gira *à la* Freud en torno al pene, el de las mujeres giraría en torno a sus dos labios; por eso la solución no se encuentra en la neutralización del lenguaje, sino en la acentuación de la diferencia sexual en él. La naturaleza humana es doble, la cultura ha de serlo también, sin suturas, sin monolitos ni compartimentos estancos. Frente al falocentrismo imperante es necesario, por lo

³⁶⁹ De hecho, Irigaray fue expulsada del Departamento de psicoanálisis de Vincennes, dirigido por Lacan, tras la publicación de su obra *Speculum de l'autre femme* [Espejo de la otra mujer] (1974), en la que retaba los postulados lacanianos. Irigaray interpreta que la teoría freudiana de la diferencia sexual se asienta sobre la visibilidad del pene, la visibilidad de la diferencia; de ahí que la mujer sea vista como nada, como falta, como ausencia. Además, Freud establece que hasta la pubertad, niño y niña es lo mismo, tanto así que la niña cree que su clítoris es un pene enano. Él y ella son lo Mismo hasta que ella se siente distinta a él, envidia su pene, y se torna en la Otra. Ahora bien, tal y como afirma Braidotti: “Irigaray, not unlike Deleuze, challenges the equation between desire and negativity or lack, which also constitutes a Hegeian legacy in Lacanian psychoanalysis, and proposes instead desire as the positive affirmation of one’s longing for plenitude and well-being, a form of felicity or happiness. (...) This political process is forward-looking, not nostalgic: it does not aim at the glorification of the feminine, but rather at its actualization or empowerment as a political project aimed at alternative female subjectivities” (Braidotti [1998] 2000:306).

³⁷⁰ Irigaray toma el concepto de diferencia de Deleuze y Derrida (Posada Kubissa 2000:233)

tanto, transformar el orden del Padre fálico, por el de la madre simbólica, hay que *parler femme*³⁷¹:

Poner todo sentido patas arriba, lo de detrás delante y la cabeza a los pies. Convulsionarlo radicalmente, trasladarlo, reimportar las crisis de su cuerpo que sufre en su impotencia para decir lo que le agita. Insistir también y deliberadamente sobre los blancos del discurso que recuerdan los lugares de su exclusión, espaciamentos que aseguran la cohesión de su plasticidad silenciosa, la articulación, la expansión coherente de las formas establecidas. Reinscribirlas como desviaciones, de otra manera y en otro lugar respecto a aquél en el que se las aguarda, como elipses y eclipses que deconstruyen las rejillas lógicas del lector-escribano, conducen al desvarío a su razón, trastornan su visión hasta provocarle, al menos, una diplopía incurable. Desquiciar la sintaxis, suspendiendo su orden siempre teleológico, mediante rupturas en sus hilos, cortes de corriente, averías de los interruptores, inversiones de acoplamiento, modificaciones de continuidad, de alternancia, de frecuencia, de intensidad. Que, durante mucho tiempo, ya no se pueda prever de dónde, hacia dónde, cuándo, cómo, por qué, ello pasa o no pasa; vendrá, se propagará, cambiará radicalmente de sentido, o se detendrá el movimiento (Irigaray [1974] 2007:127).

Algunas autoras cuestionan la efectividad de la revolución de Irigaray (Ulary 1999:129-146), según la cual cabe interpelar a Lacan porque ni siquiera se pregunta si las mujeres pueden proferir algo y ser escuchadas, pues él afirma en su *Seminario XX* que no merece la pena escuchar a las mujeres, que sólo dicen tonterías. Si se abre esta cuestión, aparece la posibilidad de que surja una nueva lógica que plante cara al discurso del amo³⁷² (Irigaray 1977). Ulary analiza las posibilidades de Lacan ante este brete y se pregunta “[a]re there spaces within symbolic language and discourse where women can speak their desires and speak their bodies or must women resort to hysterical or poetic language?” (Ulary 1999:133). Esta autora, como Rodríguez Monroy (2000: 17-33), cree que esto es posible dentro de los parámetros lacanianos, mediante un salto del discurso de la histeria, que revoluciona al poner en duda los significantes

³⁷¹ *Parler femme* mantiene una significativa relación homofónica con *par les femmes*.

³⁷² Para Lacan el discurso del falo es el discurso del amo. El de las mujeres es el de la histeria. Además están el discurso de la Universidad y el del analista. Los cuatro ordenan el goce en el ámbito cultural (Lacan 1982:41-106). “Cualquiera de ellos es capaz de adquirir la posición del significante amo, pero, si el discurso del amo es el que produce efectos de dominio, de poder, y el discurso de la universidad se muestra operante en la función educativa y adoctrinadora, es en el discurso de la histérica y en el del analista donde emergen fuerzas de resistencia y oposición. Con el de la histérica el sujeto cuestiona su propio deseo, interpelando al amo; hace así surgir lo que en los anteriores se mantenía reprimido” (Rodríguez Monroy 2000:24).

del amo, pero no libera sino que duele y violenta en su somatización, al del análisis, que sí lo hace. Parece ser que el inconsciente se muestra al (psico)analista a través de lo que el analizando dice. De hecho, cuando la mujer se revela a través del discurso de la histeria, “she is already caught, enveloped in various representations, in different configurations and chains that lead her, bit by bit, back to her unity. To resembling what she would ideally be in her own form (...) And her eye has become accustomed to obvious ‘truths’ that actually hide what she is seeking” (Irigaray [1974] 1985:192-193). Hay que desplegarse en el discurso analítico, que permite otorgar diversos significados a los significantes proferidos. Se invita, por tanto, a las mujeres a que desarrollen su propio discurso, basado en sus propios deseos, y que vivan su liberación desde el interior de la estructura dinámica del lenguaje discursivo (Ulary 1999:141). El lenguaje por el que aboga Irigaray refleja a la mujer, porque:

Language is one of the primary tools for producing meaning: it also serves to establish forms of social mediation, ranging from interpersonal relationships to the most elaborate political relations. If language does not give both sexes equivalent opportunities to speak and increase their self-esteem, it functions as a means of enabling one sex to subjugate the other” (Irigaray [1989] 1994: xv).

Precisamente por ello, nuestra autora emplea conceptos filosóficos que alteran el significado convencional de algunas palabras, se sirve de estilos muy distintos según lo que necesite transmitir. Escribe de modo subversivo, alternativo, performativo, con la intención de hacer opaca su retórica, para que nadie la atrape, acaso en la línea de la estética negativa de Adorno. Y esa cuestión es la que surge inevitablemente al traducir sus textos, por eso en la práctica de la traducción de las obras de la autora se esconden muchos de los debates conceptuales que en ellas propone, como trataré en el capítulo siguiente. La propia Irigaray ha confirmado esta idea cuando ha apelado directamente a la traducción de sus escritos en los Estados Unidos al responder a la pregunta de la estadounidense Alice Jardiner:

Êtes-vous aussi convaincue que vous l’étiez en 1974, lors de la publication de *Speculum*, que l’introduction du corps féminin dans le corpus masculin soit une stratégie indispensable?

Je me demande comment est traduit *Speculum* en Amérique pour que j’entende de tels malentendus à propos de ce livre. Certes, c’est un livre difficile car il définit un nouvel horizon de pensée. *Speculum* est également ardu à traduire dans la mesure où l’écriture jour sur la

synonymie ou l'homonymie des mots de la langue française et leurs ambiguïtés syntaxiques et sémantiques. Ce livre reste donc en ce sens intraduisible (Irigaray [1987] 1990:72).

Tal y como comenta Simon (1996:106), la traducción de los neologismos³⁷³ resulta especialmente difícil, hasta tal punto que se han creado glosarios³⁷⁴ para explicar toda la carga que llevan implícita. Para Teresa Brennan, la atracción de Irigaray por la imagen del cuerpo de la mujer se interpretó en los países anglófonos como una reivindicación de la naturaleza femenina, una reivindicación de que la mujer, debido a sus genitales, a sus dos labios, pensaba en plural en lugar de individualmente (Brennan [1998] 2000:278). Esta idea de Brennan se comprende mejor cuando se conocen los fundamentos del feminismo cultural estadounidense. En cualquier caso, es el concepto de mujer el que separa a Irigaray de Kristeva, pues la búlgara rechaza su existencia: “[a] woman cannot ‘be’ (...) In ‘woman’ I see something that cannot be represented, something that is not said, something above and beyond nomenclatures and ideologies” (Kristeva 1981:137).

Frente a la dependencia del *soma* que sirve de premisa a Luce Irigaray, Kristeva defiende que las personas no se integran en el Orden Simbólico por su anatomía, sino en la medida en que se identifican con la figura materna. Los sujetos femeninos —que no tienen por qué ser mujeres— se encuentran en la frontera del orden simbólico y mantienen unos lazos más fuertes con la fase preedípica —el tiempo en que más cerca se está de la madre—, que se rige por un orden semiótico, en el que las pulsiones anales y orales se concentran en un receptáculo: la *chorá*. Estos impulsos libidinales y las sensaciones asociadas —hambre, satisfacción, frustración, orinar, oír, tocar...— guían al bebé hacia la separación de la madre. Una vez superado el complejo de Edipo, el bebé reprime el contenido de la *chorá*, que acabará manifestándose a través incluso del lenguaje. Así, el orden semiótico preedípico —maternal— queda “aplastado” por el orden simbólico metafísico —del Padre—. Lo estructurado, lo lógico, lo racional y lo abstracto se superponen a lo que queda en el subconsciente en forma de deseos, sueños, locuras, excesos, deslices, fisuras, etc. (Russell 2000:47-48). Ahora bien, tal y como

³⁷³ Simon ofrece unos cuantos ejemplos (Simon 1996:106).

³⁷⁴ *The Irigaray Reader* (Whitford 1991) incluye un glosario de tres páginas, por ejemplo, y la traducción (1985) de la propia obra de Irigaray (1977) *Ce sexe qui n'est pas un* viene acompañada de un listado y de explicaciones entre paréntesis.

advierde Diana Paris, hay que huir del error que cometieron las feministas contemporáneas al leer a nuestra autora, pues “[e]ntendieron ‘femenino’ donde Kristeva dijo ‘materno’ y asociaron la creación artística con la mujer como una posibilidad más estrecha. Las feministas no pudieron (no quisieron) ver que lo materno kristeviano incluye tanto lo femenino como lo masculino, y que lo materno es anterior a la división de los sexos” (Paris 2003:18).

Aparte de lo original de la visión, lo que me interesa de su diferenciación entre los órdenes semiótico y simbólico es que el primero de ellos, más pronunciado en los sujetos femeninos, permite un determinado tipo de discursos que, en tanto que rompen con lo racional, resultan potencialmente subversivos. Llegado este punto es fácil comprobar lo que distancia a esta visión de la culturalista, fundada en el paradigma de la diferencia —entre los sexos—, que busca crear una lengua nueva para las mujeres, mientras que lo que aquí se propone es rescatar lo femenino que subyace, pero está, al lenguaje ordinario, el masculino. Además, la subjetividad se “produce” entre ambos espacios, fruto de una dialéctica entre lo semiótico y lo simbólico. Por eso lo semiótico tiene la capacidad de alterar el orden falocéntrico. Esa tensión dialéctica de la frontera tiene como consecuencia la *intertextualidad*, que participa en la construcción de la identidad. Y es precisamente en ese espacio donde se deshace el sentido, muere el significado víctima de la explosión del significante. Es entonces cuando se produce el goce lacaniano. Invita Diana Paris a relacionar esta noción con la de texto de goce (*jouissance*) de Roland Barthes —en contraposición al texto de placer, el de la complacencia—, pues “el goce se asocia a un estado de pérdida, de vacilación, de temblor y crisis en relación con el lenguaje; tiene un carácter asocial y desconfía del estereotipo” (Paris 2003:24). Al pasar de un orden a otro se produce una trasposición de una lógica a otra, un movimiento del sujeto frente al objeto que hace posible que se den la polisemia y la multiplicidad. Por eso “[e]l sentido de un texto poético (...) nunca es ‘uno’, sino plural y relacional, asociativo y múltiple” (Paris 2003:30). Frente a un estructuralismo lingüístico que contempla el lenguaje como un ente homogéneo, Kristeva defiende la heterogeneidad que propugna la semiótica, que entiende el lenguaje como discurso. De este modo, a través de vías psicoanalíticas en lugar de filosóficas, llegamos a un punto similar al que cerraba el capítulo anterior. Y aquí nos topamos con ese paradigma lingüístico que emplea el feminismo: el *discursivo*.

Al mezclar sus reflexiones semióticas con las psicoanalíticas, Kristeva crea el *semanálisis*, un análisis del significado que lo contempla como proceso, a la vez que sistema y transgresión, capaz de dar cuenta de las rupturas y las alteraciones de la cultura. La creencia en la variedad de significados de un mismo texto, y en el lenguaje como discurso, nos permite escapar a los peligros del feminismo lingüístico de los paradigmas anteriores —y esto se comprenderá mucho mejor en el capítulo siguiente—, en la medida en que se hurta a una autodesignación que se establece como molde lo masculino, por imitación o por oposición:

Although language is posited as a structure that is prior to and constitutive of subjectivity, the sexed subject positions that structure identity (M/F) are neither stable nor essentialistic. A fundamental instability in the subject's attachment to either masculine or feminine positions is proposed instead as the site of resistance to fixed or stable identities of any kind (Braidotti [1998] 2000:300).

Por último, creo que merece la pena hacer mención de las tres posiciones que pueden ocupar las niñas en el proceso de individuación, que equivalen a las fases del movimiento feminista, para Kristeva. En primer lugar se sitúa la que consiste en acabar con todo lo semiótico —maternal— al asimilarse al orden simbólico patriarcal. Así, el feminismo de la igualdad, el que surgió en la primera ola y estaba basado en los principios ilustrados, también se ajustaba a los valores y criterios masculinos. En segundo lugar, se encuentra la actitud que se basa en ponderar lo semiótico, coincidente con el feminismo de la diferencia —entre los sexos—, el cultural y, en parte, el radical, así como, en general, todos los que han poblado la segunda ola del movimiento. Por último, la tercera ola, en la que se parte de la base del derrumbe de las dicotomías varón/mujer, en la que se arrasan los esencialismos y se aboga por una concepción discursiva del género, se adecuaría a esa interacción lingüística entre lo semiótico y lo simbólico, a esa intertextualidad, a ese sujeto-en-proceso y a esa significación multiplicada, que Kristeva vincula al concepto bajtiniano de carnaval³⁷⁵, apuntado en el capítulo anterior.

³⁷⁵ “El carnaval representa un tiempo y un espacio en los cuales la parodia y la mímica hacen tambalear las estructuras de poder y a las ideologías que representan. Todo es permitido en carnaval: se da licencia a la realización del deseo. El dialogismo entre lo carnavalesco y las fuerzas de los aparatos ideológicos produce una continua radicalización en el proceso de significación” (Russell 2000:50).

Según Cynthia Baker, las ideas de Luce Irigaray y Julia Kristeva, si bien suelen tratarse como propuestas opuestas, dado que la primera es más subsumible dentro de un feminismo cultural que la segunda, tienen puntos en común, de algún modo esperables dada su coetaneidad y el influjo de similares teorías socio-psico-filosóficas: sin ir más lejos, la perspectiva deconstructivista que aplican para explorar el complejo contacto cultural entre lenguaje y subjetividad (Baker 1999:379).

En lo que respecta a Hélène Cixous, ella se opone a la conceptualización binaria de los significados que ha traído consigo el falogocentrismo. En *Le rire de la méduse*, un ensayo cuya traducción al inglés, en 1976 para *Signs*, hizo variar la línea de debate teórico sobre el lenguaje en los círculos feministas angloamericanos (Simon 1996:95), se pregunta: ¿dónde está ella?, y presenta una serie de dobletes en los que nos pide que encontremos a la mujer:

Actividad/pasividad,

Sol/Luna,

Cultura/Naturaleza,

Día/Noche,

Padre/Madre,

Razón/sentimiento,

Inteligible/sensible,

Logos/Pathos.

Forma, convexa, paso, avance, semilla, progreso.

Materia, cóncava, suelo —en el que se apoya al andar—, receptáculo

Hombre

Mujer (Cixous [1975] 1995:13).

Así, Cixous propone una *écriture féminine* que, ajena a las dicotomías, permita quedarse en el medio, no asimilarse ni a lo Mismo —à la Freud— ni a lo Otro. Porque los dualismos implican jerarquía, presencia/ausencia en tanto que el día no puede existir

si no es sin la noche. La mujer se ve obligada así a adecuarse al molde de “lo femenino” para ser. Por eso, para permitir a la mujer liberarse de estas cadenas, es necesario volar [volar], huir, hurtarse a estos significados, robar [volar] el contenido del significante opuesto. No se trata de poner fin a lo masculino, sino de dismantelar el patriarcado oponiendo la pluralidad a la unidad: la multiplicidad del significado a los significados únicos e inalterables; la apertura frente al cierre (Vidal Claramonte 1992). De nuevo, la traducción se ve apelada por estas concepciones. La ausencia de sentido unívoco, el significado —la subjetividad también, ¿por qué no?— como proceso, que se (re)crea en cada lectura, en cada traducción, en cada tiempo. La propia Cixous se (re)escribe en ese juego de vuelos y robos en este texto la relación entre las mujeres protestando en Irán en contra del velo y la “cuestión de los judíos”:

La question des juifs. La question des femmes. La question de juifemmes. La questione della donnarance. A questão das laranjas. The question: Juis-je juive ou fuis-je femme? Louis-je judía ou suis-je mulher? Joy I donna? Ou fruto filha? Fuis-je femme ou est-ce queje me ré-juive?

The question of the Jews. The question of women. The question of jewomen. A questão dans laranjudias. Della arancebrea. Am I enjewing myself? Or woe I woman? Win I woman, or wont I jew-ich? Joy I donna? Goia jew? Or gioi am femme? Fruo (Cixous 1979, autotraducción).

Y veamos la reescritura en castellano:

El problema de los judíos. El problema de las mujeres. El problema de las judimujeres. *La questione delle donnarance. A questao das las laranjas.* The cuestión: ¿Joy judía o *muñí* mulher? Juis-je juive o fuis-je femme? Joy I donna? O fruto en filha? ¿Fui mujer o me re-judí? (Cixous [1975] 1995:120.- Trad. de Ana María Moix, revisada por Myriam Díaz-Diocaretz).

Empapada de derrineanismo, Cixous escribe de modo multilingüe para poner en evidencia que no hay lengua que pueda ser plenamente traducida. Nos hace pensar sobre qué es y cómo se lleva a cabo la traducción. Y en la interdependencia de los textos que ella misma escribe y traduce revela la indefinición del original, pone en duda su monolitismo y, como expresa a la perfección Simon, “echoes the abstent origin of the speaker, the displacements of her quest” (Simon 1996:98). Cixous emplea la escritura como un proceso en el que el autor, o la autora, pierden el control. Es, en todo caso, un

ejemplo de lo que predica cuando grita: “[m]ujer no tengas miedo de los demás, ni de lo mismo, ni de lo otro. Mis ojos, mi lengua, mis oídos, mi nariz, mi piel, mi boca, mi cuerpo para (el, la) otro(a), no es que lo desee para taparme un agujero, ni para paliar algún defecto mío, ni porque viva predestinadamente acosada por los ‘femeninos’ celos, ni porque sea arrastrada hacia la cadena de sustituciones que reduce los sustitutos al último objeto” (Cixous [1975] 1995:50). El discurso heterogéneo, políglota, fragmentado y caótico transparente, sin embargo, la apertura, la infinitud de la duda, la inefabilidad del frustrado intento de auto subjetivización. Son textos indecibles, fracturados, hechos añicos, parecidos también a los del carnaval bajtiniano. Efectivamente, según esto, los textos femeninos implican la expresión de lo femenino, la reestructuración de lo simbólico, el desplazamiento del falo desde su lugar central en la creación de significado (Walsh 1999:356), la constitución de una otredad femenina ajena al falocentrismo a través del logos y, por tanto, otra “otra” que no es tal.

En el caso de Cixous, Penrod (1993:47) opina que se la tachó de esencialista en los círculos feministas angloamericanos porque, hasta la década de los noventa, se contó únicamente con tres trabajos de peso de la autora. La misma crítica se lamenta de que se empleara a Cixous como demostración del esencialismo del feminismo francés y no se tratara de analizar una parte mayor de su obra, lo que habría permitido contemplar una evolución. Curiosamente, es el proceso de traducción al inglés de las obras de estas pensadoras el que influyó en la recepción de sus ideas al otro lado del Atlántico. Barbara Godard llama la atención, por ejemplo, sobre la polisemia, que no se tradujo en *Speculum*, por lo que nociones como la de “nom-propre” con doble alusión al nombre “propio” y al nombre “limpio” se perdió al ser traducida como “non-propertied” (Godard 1991:114-115). Resulta enormemente interesante que fuera el proceso de traducción el que simplificase el contenido filosófico de las obras de las feministas francesas, de tal modo que el movimiento feminista anglonorteamericano asumiera que defendían un esencialismo que no era siempre tal. Y, en consecuencia, también es sorprendente, como apunta Simon (1996), que aunque el tránsito de la pasión por Derrida llamara la atención sobre la importancia y la fuerza de la traducción en las décadas de los setenta y ochenta, esto no se tuviera en cuenta a la hora de analizar el feminismo francés de la diferencia.

No obstante, su traslado no sólo arrastró toda una reflexión sobre el poder, el significado y la significación del lenguaje, así como de la identidad de las mujeres, sino que llamó la atención sobre el papel de la traducción en la transmisión de ideas y como espacio de pensamiento. Con estas tres autoras, el lenguaje empieza a considerarse un medio a través del cual se expresan los valores, se gestionan los sentidos, se moldea la subjetividad, “a condition for the production of subjects within an anti-humanist framework of subjectivity” (Simon 1996:90); un medio de creación de identidades.

Por otro lado, con los cuatro paradigmas lingüísticos abiertos, el logro de estas autoras fue potenciar —sin quererlo— el de la *diferencia* en el feminismo cultural de los Estados Unidos y Canadá, y lanzar el *discursivo* en general al amparo del postestructuralismo. Y, si por un lado es fascinante el cambio del tipo de publicaciones sobre lingüística feminista a partir de mediados de los años ochenta en adelante, también lo es la transformación que se produjo en torno a la traducción, primero como vía de intercambio entre feministas y, en segundo lugar, como lugar de reflexión y renovado instrumento de acción feminista, aunque de ello me ocuparé en el capítulo siguiente.

En lo que respecta a la lingüística feminista, en 1995 Mills explicaba en su obra *Feminist Stylistics* que, dado el avance que se había producido en la concepción del lenguaje y la influencia del psicoanálisis —en clara alusión a las autoras que acabo de presentar—, la propuesta de análisis que defendía en su libro se centraba no sólo en textos que parecieran tener relación directa con cuestiones de género (lingüístico), sino que examinaría otros elementos que aparentemente no presentaran relación con éstas, como las metáforas, la narrativa, la focalización, etc. Además, seleccionaría textos literarios, pero también otros propios de otros ámbitos, y emplearía un concepto de género amplio, en aras de evitar el esencialismo al que podía de otro modo, y según ella, abocar (Mills 1995:17-21). En estas decisiones se trasluce una visión del lenguaje y del feminismo desvinculada de los paradigmas del *déficit* y de la *dominación*, incluso del de la *diferencia*, pues se centra más bien en el plano *discursivo* —que en la obra plantea de abajo arriba, desde niveles inferiores de análisis—, uno más ligado al contexto, a esa construcción semántica de la realidad que trataba con detalle en el primer capítulo. Se pasa así de unas incursiones feministas en la lingüística desde bases isomórficas, a una

reflexión sociológica, filosófica y psicológica en torno al lenguaje, eso sí, desde una perspectiva de género.

El paradigma *discursivo* desarrollado en el marco de la lingüística feminista, y nutrido de unos conceptos novedosos de poder y de identidad, transforma la manera de pensar en la opresión de las mujeres. Así, frente a unas teorías que localizaban la desigualdad en fuertes agentes patriarcales —el Estado, la figura del padre, el capitalismo, la (natural) sexualidad masculina o el patriarcado como construcción cultural—, la idea de que los textos transportan discursos que se entretajan a través de cómo se escribe lleva a ver una variedad de formas de opresión que no tienen por qué proyectarse en todas las mujeres, pues éstas no constituyen un grupo homogéneo. A partir de ese momento, según afirma Mills:

Feminist analysis focuses on discourses rather than a single discourse as the cause or one of the determining factors in women's subjection. And these discourses (...) will be in conflict with other discourses, which will force them to change in structure and content and which will make available to women and to men spaces wherein they can resist and construct their own sense of self (Mills 1997:94).

2.5.4. El feminismo postestructuralista

A la luz de lo expuesto en el capítulo anterior, y a partir de la evolución del movimiento feminista que se ha presentado en este, la interacción entre sociedad, pensamiento, lenguaje y traducción culmina en la concepción de que la identidad de la mujer, que tras el posmodernismo y el postestructuralismo parece no poder definirse ni decirse, deviene discursiva, constituye “a network of multiple positions, constructed in and through many chains of signification, always realised in texts, enacted and performed, read and written, heard and spoken, in verbal, visual, graphic, photographic, filmic, televisual and embodied forms, to name just some” (Threadgold 1997: 5). La propia Deborah Cameron reconoce que desde 1985, cuando se publicó la primera edición de su obra *Feminism and Linguistic Theory*, son muchos los acontecimientos que han alterado el orden de las cosas.

Este sujeto mujer, el cuarto de la clasificación que mencioné al principio del capítulo, es *discursivo* (Hekman 1995:39-56), se aleja de las dicotomías, huye de la desmasculinización, de la oposición —al sujeto masculino— y de la forja patriarcal que constituían los otros tres sujetos hasta ahora tratados. La indefinición y la indecibilidad que caracterizan a este sujeto que se crea a través de discursos cambiantes le conceden flexibilidad y le conceden la oportunidad de hurtarse a una heterodesignación que no hacía sino reproducir el esquema social de fuerzas. Con todo, tal y como afirmara Linda Alcoff (Alcoff [1988] 2002), este sujeto incurre en una especie de nominalismo; la categoría ‘mujer’, por innombrable, deviene ficción. Nada. Liberada de moldes impositivos, la mujer se niega a que le tomen medidas, se mueve incansablemente para evitar que la retraten y, al hacerlo, solidifiquen una silueta que se convierta en patrón. El feminismo que defiende esta concepción de base es el llamado postestructuralista³⁷⁶ y está estrechamente vinculado a las ramas del saber que estudian las formas de representación, como la lingüística, la literatura, las artes plásticas o la traducción, entre otras:

Post-structuralist feminism takes as its starting point the premise that gender difference dwells in language rather than in the referent... In placing their emphasis on language, however, these feminists are not suggesting a sort of linguistic or poetic retreat into a world made only of words. Rather, language intervenes so that “materiality” is not taken to be a self-evident category, and language itself if understood as radically marked by the materiality of gender. The poststructuralist focus on language thus raises fundamental questions that extend beyond matters of usage (Elam 1997: (3)1).

En efecto, ya apuntó Barbara Johnson que “[t]he question of gender is a question of language” (Johnson 1987:37). A través del estudio de los textos, este feminismo busca indagar en las distintas identidades de mujer, fuera de una categoría universalizadora, convencido de que no puede —ni debe— tomarse un sujeto general de

³⁷⁶ En realidad, los orígenes del feminismo postestructuralista se hallan en estas tres pensadoras francófonas. En los EE.UU. se las aunó con algunas posiciones del feminismo cultural, partidario de la diferencia entre los sexos, de forma que acabaron conociéndose como las feministas de la diferencia francesas, aunque esta diferencia sobre la que ellas reflexionaban fuera la “diferencia sexual” en términos psicoanalíticos, y no sociológicos. De ahí que, en ocasiones, se englobe a estas autoras dentro del “feminismo francés”, “del feminismo cultural”, del “feminismo postestructuralista” o del “feminismo de la diferencia”. Lo que está claro es que a partir de sus obras la noción de “identidad” empieza a estudiarse de modo intensivo hasta el punto de que puede afirmarse que ésta constituye probablemente el eje que ha centrado gran parte de la literatura feminista a partir de la década de los años noventa.

mujer sobre el que articular una política común concreta. Ahora bien, como se pregunta África Vidal Claramonte “¿por qué negar el sujeto precisamente ahora que la mujer empezaba a estar presente?” (Vidal Claramonte 1992:49) o, en palabras de M^a Luisa Pérez Cavana, “[a]l desentenderse de los paradigmas emancipatorios del siglo XVIII, el pensamiento que invoca la diferencia se separa de las lecturas críticas y políticas, desinteresándose de toda demanda efectiva” (Pérez Cavana 2000:252). En este sentido, no puede esperarse que una perspectiva que entiende que la realidad se crea a través del lenguaje, de la significación y la onomaturgia mantenga a salvo todo lo que tiene que ver con la mujer, a la que hace huir de cualquier bautismo y, por ende, de cualquier presentación estable en sociedad. Frente al vacío —político— al que avocan, según se dice, el postestructuralismo y la crítica posmodernista, los trabajos de Irigaray y Kristeva parecen, al contrario, contribuir a consolidar una noción de identidad que no es estable ni monolítica, ni irrefutable, y a abrir las puertas a una subjetividad contingente, así como a la posibilidad de participar activamente, a través de los discursos, en la configuración de las subjetividades.

Además, la combinación de estas nociones semióticas y psicoanalíticas con las filosóficas, de Derrida, Lyotard, Deleuze, etc., y sociológicas, de la mano de Foucault, permiten la entrada del factor “poder” en la ecuación de los discursos, como ya se ha anunciado. La puesta en duda de las palabras con mayúscula como Historia, Razón, Conocimiento, Sujeto, Verdad, etc., aunque no meramente por patriarcales, sino como fruto de discursos localizados y potenciados de acuerdo a intereses sociales o particulares, parece no gustar a quien colige de ello que la(s) historia(s), la(s) razón(es), el/los conocimiento(s), el/los sujeto(s) o la(s) verdad(es) son imposibles, por impensables, en este marco epistemológico. Ante este ataque, se acuñan conceptos como el de *sujeto discursivo* (Hekman 1995:39-56) o *sujeto estratégico* (Rodríguez Magda [1999] 2004:149), que recuerdan que no se trata de anular la posibilidad de nociones de este tipo, sino de evitar caer en la tentación de tomarlas por únicas, auténticas y verdaderas en sentido isomórfico especular; por eso la voz “sujeto” necesita, como le ha ocurrido al feminismo, de apellidos. En este sentido explica Chris Weedon que el posmodernismo no defiende el relativismo, sino la necesaria naturaleza parcial, históricamente situada e interesada tanto de la teoría como de la práctica (Weedon [1998] 2000:83).

Con todo, y no obstante las estrategias discursivas que ofrece el postestructuralismo para minar los supuestos significados estables de muchas de las palabras que, acuñadas por el patriarcado, han quedado veladas por una capa de neutralidad, o la posibilidad que brinda de escapar a su poder onomatúrgico al desconfiar de los sentidos unívocos como el de la palabra “mujer”, este feminismo ha recibido duras críticas.

Ante los ataques al supuesto nominalismo en lo que respecta a la subjetividad, lo que llevaría consigo dificultades de ejecución del feminismo (Lauretis 1987, Meyers 1989, Alcoff 1988, *et al.*), Miranda Fricker asegura que, una vez dejada atrás la modernidad, la identidad postestructuralista no se construye “sobre la base de su fidelidad sociológica, sino sobre la base política de que cualquier otra ontología resultaría excluyente” (Fricker [2000] 2001:164). Con estas palabras, entre las que se encuentra el adjetivo “político” a modo de refutación, Fricker busca recuperar para este feminismo la fuerza de un argumento que, en la medida en que evita la incoherencia, quiere ser inatacable. Con todo, como se comprobará en el capítulo cuarto, la estructura reticular en la que creo que se basa el funcionamiento de las sociedades, lleva a que la impostura estratégica o discursiva que adoptan determinados sujetos “mujer” impulsados por determinados feminismos, como el occidental, acaben petrificándose en las políticas y en las retóricas —acaso esté hablando de lo mismo—, de forma que parece conveniente crear una especie de prototipo múltiple, abierto, flexible, basado en afinidades, iterativo, sí, pero también abarcador, que module, sin perder su carácter provisional, las distintas medidas sociopolíticas a niveles local y global. A fin de cuentas, los textos performativos son los que actúan a modo de cámara fotográfica para fijar, quizá sólo momentáneamente, la realidad.

Hay, además, autoras que sospechan que la simultaneidad de la muerte del Sujeto con el deseo de la mujer de ser considerada como tal (*versus* objeto) no se debe a la casualidad, y acusan al posmodernismo de disimular una actitud patriarcal subyacente (Amorós 1995, Braidotti 1991). Asimismo, se dice que la defensa de los discursos contextuales, locales y contingentes a la que antes me refería es, a fin de cuentas, universalista, por lo que el posmodernismo se vería atrapado en su propia trampa (Fricker [2000] 2001:165). En realidad, la destrucción del Sujeto definido no supone,

contrariamente a lo que pueda parecer, una negación de la participación de la mujer como agente, sino que, además de evitarle al feminismo el mal trago de la incoherencia a la hora de “seleccionar” al (privilegiado) sujeto femenino, abre las puertas a todas las situaciones de exclusión de género, en el sentido de que incluye todas las dimensiones de todas las formas de “ser mujer” que puedan darse. Ahora bien, es ahora, en el siglo XXI, cuando parece estar encontrándose la fórmula práctica para llevarlo a cabo. En cuanto al universalismo, cabe recordar que la pretensión de englobar en una sola teoría macrosistémica la subordinación de la mujer ha traído consigo el encendido escrutinio de las propias mujeres. La taladrante insistencia en poseer la Verdad por parte de cada grupo, asociación, corriente o despacho académico ha derivado en la implosión del movimiento. La univocidad, por lo tanto, no ha mostrado ser un instrumento libre de fallo en la historia del feminismo. Más aún, el largo y costoso descubrimiento de su imposibilidad ha traído consigo, como ocurre siempre en los periodos de crisis, innovadoras ideas alternativas que se hurtan a la indefinición, así como, lo veremos, a los retos que ha presentado al feminismo, la globalización.

Se comprende, en cualquier caso, el peligro del que alerta María José Guerra Palmero al explicar las ideas de Alison Jaggar: “el problema de dejarse seducir absolutamente por lo local es que puede suponer el soporte donde sustentar la crítica moral a las prácticas de dominación y e injusticia” (Guerra Palmero 2001:197). En efecto, la aceptación de la multiplicidad de discursos y el rechazo a que uno de ellos deba imponerse como el único posible parece implicar que no pueda afirmarse que algunas formas de organización social, opiniones, creencias o prácticas son injustas o malas, o que no pueda defensarse una propuesta particular de cambio (Fricker [2000] 2001:161). En este sentido ha llegado a emplearse el ejemplo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, vulnerable a las embestidas desde posiciones relativistas, pues se basa únicamente en los valores occidentales de los países desarrollados, o posmodernistas, por su pretensión abarcadora. Ante estos argumentos, la propuesta de Foucault presentada ya en el primer capítulo, de índole postestructuralista, su microfísica de centros de poder que producen saberes en positivo con el fin de naturalizar determinados significados se antoja más realista y permite resistirse a ese proceso de seducción en cada caso mediante la dotación de nuevos significados y la reproducción de alter-discursos para el feminismo (Hartsock [1987]

1992:30-52). Una forma de entender las relaciones humanas que parece revitalizarse con el nacimiento e hiperdesarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación.

A pesar de la aparente confirmación de esa visión, afirma Celia Amorós:

El feminismo no es algo que se derive de la teoría crítica ni del método foucaultiano; tiene sus propios objetivos, su propia tradición, sus propias señas de identidad (por más que muchos se empeñen en echar tinta de calamar sobre ellas); tiene la suficiente entidad como para vertebrar por sí (sic) mismo un pensamiento crítico que sabe de qué savias se ha nutrido y puede nutrirse, con cuáles puede mantener un metabolismo sano y de cuáles debe precaverse porque lo pervierten o lo fagocitan. A lo mejor el “todo vale” post-moderno le llama a esto dogmatismo, ‘discurso disciplinario’ o sabe Dios qué, y afirma que el feminismo es todo lo que tenga a bien autodenominarse así (Amorós 1995:63).

Amorós parece encontrarse en exceso con la propuesta posmodernista, como si se basara en una estrategia destructora que negase cualquier planteamiento. Sin ánimo de pecar de cinismo, el punto débil que señala la pensadora constituye, sin embargo, su defensa más sólida en la medida en que da muestra de la coherencia de la propuesta epistemológica. Si rechaza el esencialismo no puede admitir planteamientos de pretensión intemporal y totalizadora; más aún, no debe suponer que no hay luchas de poder también entre mujeres. Así, Nancy Fraser y Linda Nicholson definieron este feminismo como no universalista, pragmático, falibilista y transversal ([1988] 1992:26), lo que permite su agencia ubicua y, aun con sus riesgos, libre:

Feminists do not need a single metanarrative in order to develop and use theories in politically effective ways. As posmodernists, we can use categories such as “gender”, “race” and “class” in social and cultural analysis but on the assumption that their meaning is plural, historically, and socially specific (Chris Weedon [1998] 2000:83).

La gestión de estas categorías constituirá la base para el desarrollo de la noción de *interseccionalidad* —que trataré en el capítulo cuarto—, con el ánimo de ofrecer definiciones particularizadas a partir de esa plantilla temporal a la que antes de refería.

En el panorama presente y en que se dibuja en el futuro, el lenguaje y la traducción continúan por tanto al servicio del feminismo. Participan de la creación, expansión y reproducción de relatos naturalizadores, conformadores continuos del

imaginario colectivo, fijadores temporales de las visiones y los órdenes que fundamentan las políticas, nutrientes sisíficos de la conciencia humana.

En todo caso, las ventajas y desventajas de esta nueva forma de pensamiento feminista en cuyos debates se materializa el espacio intersticial entre la segunda y la tercera olas dan como resultado un bloqueo, según algunas personas, y una oportunidad, según otras, de reorganización sobre la base del acervo de reflexiones acumulado a lo largo de todo un siglo en torno a las cuestiones de género. Estas cavilaciones contemplarían las críticas planteadas en términos teóricos y también desde las otras variables como la raza, la conducta y la identidad sexuales y otras. El panorama que ha abierto este feminismo, y que trataré en el capítulo cuarto, parece reclamar su eco en las teorías feministas lingüísticas y de traducción que han parecido “estancarse” precisamente en este territorio parentético tras las dos fases ya anunciadas en el primer capítulo y que me dispongo a abordar con visión crítica en el siguiente. En cualquier caso, parece imposible negar ya que el feminismo ha mantenido con el lenguaje una estrecha relación, ya sea para la redacción de relatos íntimos personales, a través de la textualización y acuñación de términos en aras de un despliegue *onomatúrgico*, discursivo y político, o mediante la subjetivadora escritura femenina. Asimismo, la traducción ha supuesto para el movimiento feminista un espacio de reflexión, una herramienta de transmisión de discursos, de *reiteración* de neologismos, de potenciación de significados y de recuperación de obras del pasado, así como también ha obstaculizado o distorsionado la recepción parcial, cuando no confusa, de algunos textos.

Con este capítulo creo haber demostrado que el feminismo se reinventa camaleónicamente con nuevos apellidos para adaptarse a los retos concretos planteados según las coordenadas espaciales y temporales concretas. El movimiento se ha nutrido, en efecto, de su propia savia terminológica en multitud de ocasiones, aunque también ha sabido tomar prestada la de otras ramas del saber. Este *modus operandi* no seca su fuente, sino que lo sitúa como un agente *inter pares* en el panorama del conocimiento y la política.

En el capítulo tercero analizaré el caso de la traducción feminista canadiense de los años ochenta, a la que parece habersele asignado el marchamo de un planteamiento

traductor feminista universal, aunque, como se verá, este fenómeno ha servido tanto al feminismo como sobre todo, y a fuer de ajustarse a las demandas sociopolíticas de su particular contexto, al de la identidad nacional. Asimismo, me detendré en la teorización que surgió paralelamente y que se extendió luego en el tiempo y en el espacio, con el fin de dar a conocer cómo se han considerado estas propuestas en el marco —académico— de los Estudios de Traducción.

Capítulo tercero

SOBRE LA TRADUCCIÓN FEMINISTA CANADIENSE

Y

SU TEORIZACIÓN

Las palabras son nuestras cómplices, nuestras traidoras, nuestras aliadas. Hay que utilizarlas, espiarlas, se debería poder depurarlas.
El último cuadro o el retrato de Dios
(Cixous [1983] 2004:57)

3.1. Introducción

Acababa el capítulo anterior haciendo referencia a un espacio intersticial en el que se había producido el paso a un sujeto mujer discursivo después de un periodo de relanzamiento de la feminidad gracias al ánimo de los más pragmáticos feminismos radical y cultural en el ámbito anglonorteamericano, así como, posterior y fundamentalmente, al albur de los feminismos francés y postestructuralista, de corte más psicoanalítico y filosófico. En sendos casos, el texto y la escritura aparecían como vías de liberación, reconstrucción y (re)conocimiento. Por otro lado, tampoco el pensamiento lingüístico ni el traductológico han sido ajenos a esta evolución. No en vano autoras como Susam-Sarajeva (2005) o Martín Ruano (2004b, 2005a), entre otras, han analizado este paralelismo. En lo que respecta al lenguaje, cabe recordar que el debate transitorio se sitúa entre los paradigmas de la diferencia y el discursivo, impulsados respectivamente por los hallazgos de la sociolingüística y el psicoanálisis, además de por las digresiones postestructuralistas. La traducción, que, como presenté en el primer capítulo, se produce a través de una negociación inevitable, no sólo de carácter meramente lingüístico —como cabría suponer de ignorarse el potencial de las palabras—, sino también de carácter discursivo, puede acoger sin ambages el desarrollo que el feminismo lingüístico ha experimentado, especialmente en sus dos últimos

enfoques. Por su parte, el feminismo, que en la década de los ochenta vivía aún el impulso revolucionario de la segunda ola, acabará vertiéndose en ese tráfico textual de ideas, en ese campo de acción que se renueva constantemente, en cada interacción entre dos lenguas, entre dos formas de mirar el mundo. Luise von Flotow, que además de haber sido partícipe del nacimiento de esta conexión, continúa reflexionando sobre ella después de casi tres décadas, afirmó sin miedo a errar hace ya tiempo que “the influence of second-wave feminism has been vital to feminist translation” (von Flotow 1991:81).

Por tanto, y después de lo expuesto en los dos capítulos anteriores, no debería extrañar que Lotbinière-Harwood, una de las más afamadas teóricas feministas de la traducción —y traductora feminista—, comience su obra calificando lo que ella denomina la *traducción en femenino* como una actividad política que pretende hacer que las mujeres aparezcan y vivan tanto en la lengua como en el mundo (Lotbinière-Harwood 1991:11). Y tampoco sorprenderá que en el prólogo que, en tanto que traductora, incluye en la versión inglesa de *Letters from An Other* de Lise Gauvin afirme lo siguiente: “translation is an act of linguistic invention which often enriches the original text instead of betraying it” (Lotbinière-Harwood 1989:12), puesto que esas ideas conforman los pilares traductológicos básicos de las teorías feministas de traducción, *i.e.* la traducción es un acto creativo que transforma el original —nunca definitivo— por el mero hecho de producirse y, dada la fuerza del lenguaje, constituye una actividad de carácter político. Y si, por un lado, ambas ideas, desarrolladas ya en el primer capítulo, hacen factible y coherente su propuesta en términos teóricos, por otro, los avances que se han producido dentro del pensamiento feminista al ritmo de las transformaciones interdisciplinarias que se daban a su alrededor —y a las que también contribuyó, tal y como se expuso en el segundo capítulo— explican que deseara emplearse esta oportunidad brindada por el uso del lenguaje y de la traducción para perseguir el ideario feminista de la segunda ola. Y este es un dato nada desdeñable pues, junto con el factor geográfico, aclara muchas de las características de este fenómeno que me dispongo a desentrañar. En este sentido, Lotbinière-Harwood, una mujer bilingüe, bicultural y traducida, constituye el “cuerpo” perfecto en el que, por el que y sobre el que (d)escribir las teorías feministas de la traducción.

En general, acudir a los primeros ejemplos prácticos y las fuentes teóricas de esta que han llamado escuela produce cierta perplejidad y otro tanto de sorpresa,

especialmente cuando el contacto inicial con estas propuestas ha sido, como suele ocurrir, de segunda mano, es decir, a través de la lectura de artículos y obras publicadas fuera de Canadá, y en un periodo posterior al nacimiento y desarrollo real de este feminismo traductor. Por el contrario, una vez leídas y analizadas las obras de los comienzos a modo de fuentes primarias, cabe argüir que si bien es mucho lo que después se ha escrito sobre ellas, en general³⁷⁷ parecería que se ha pecado de abordar las propuestas traductológicas en que se basan, sin atender a la complejidad, herencias y rasgos contextuales que las conjuraron. En su estudio, suele partirse de un somero repaso de las estrategias que defendieron aquellas autoras —la *transformance*, el secuestro, la visibilidad de las mujeres y, por ende, de la traductora, y demás—, y que trataré a su debido tiempo, así como de algunos ejemplos notablemente significativos extraídos de algunas de las novelas traducidas —las de Manuel Puig, Cabrera Infante o Lise Gauvin, entre otras—. A continuación se procede a relatar las críticas que recibieron y que, justificadas en el proyecto feminista —uno y en exclusiva—, suelen generar interesantes o encendidos debates entre posturas más o menos partidarias de una intervención tan evidente —como le ocurrió a Susam-Sarajeva (2005) o a Dillman (2003) al tratar de transmitir las en sus clases de traducción—. La conclusión suele ser que, no obstante lo respetable de su meta, pecaron por exceso. En todo caso, lo que es seguro es que hasta quien, dentro del ámbito de los Estudios de Traducción, no se sienta afín a sus postulados, ya sea por curiosidad intelectual o sin quererlo, habrá oído hablar de estas (palabras) traductoras y de estos hechos, y tendrá una opinión al respecto.

Las divergencias de valoración provienen, a mi entender, de que, presentadas a modo de teorema universal, las recetas feministas ofrecen la imagen de *passe-partout*,

³⁷⁷ Como podrá comprobarse más adelante, el capítulo que Edwin Gentzler les dedica en su última obra (2008) y el de Ioanna Nikolaidou y María López Villalba (1997) constituyen una excepción en este sentido, pues estudian el fenómeno bajo el prisma de la identidad y en atención a la coyuntura sociopolítica canadiense respectivamente. Con todo, ambos obvian el peso del feminismo de fondo angloamericano que determina algunas visiones de la escritura. Luise von Flotow (1991) hace referencia a su vez al entorno canadiense como explicación y su artículo “Feminism in Translation: the Canadian Factor” también da cuenta del contexto (von Flotow 2006). Por otro lado, hay autoras que sí valoran la evolución del movimiento feminista en el nacimiento de las teorías canadienses, como Martín Ruano (2004b, 2005a) o Vidal Claramonte 1998, por ejemplo, aunque en sus visiones no se subraya claramente, en cambio, el factor sociopolítico del Quebec. Si bien sería injusto tomar la parte por el todo en estos casos, que no tienen pretensión exhaustiva sino que constituyen análisis cualitativos muy interesantes de un aspecto particular del fenómeno, esta focalización dividida parece indicar que es posible que el duro enjuiciamiento al que se han sometido las propuestas canadienses se deba, al menos parcialmente, a que se basa, en efecto, en estudios no abarcadores.

de comodín, de marca blanca —o libro blanco—, que a todo y en todo caso puede aplicarse. Para los oídos abiertos, el ánimo receptivo, el alma lilácea y las manos dispuestas, se trata de ideas llenas de fuerza, de ilusión, de un cierto y estimulante enfado con la situación en que se encuentran las mujeres, de rebeldía ante el sistema patriarcal y, sobre todo, de acción. En el escondido lugar de trabajo de las personas que traducimos, la intervención, que desde Hermans (1985) ya sabemos inevitable y que es legítima gracias a Venuti (1986, 1992, 1995) —por citar a dos de los traductólogos más referidos—, se despliega ante nuestros ojos como una celebración de nuestra presencia que proporciona una agradable sensación de control, y, cuando es feminista, dibuja una imagen de *(wo)mens activa in corpore sedato*, a la vez que se muestra como un remedio contra la *insidia* machista y un revulsivo contra la propia *desidia*, que de *(im)postura*, acaba tornándose en cautelosa actitud. Como ocurre en todo contacto con el poder, la magia de la traducción puede llegar a transmitir el gozo del tacto del *skeptron* bourdieuiano (1977). Y es precisamente el deseo de ese placer que se disfruta al estar al mando lo que invita a tolerar que se sobrepasen los límites de lo “autorizado”. De otra parte, es ese *(ab)uso* de la potestad lo que, en realidad, les ha granjeado a nuestras canadienses tanta animadversión.

En efecto, por un lado, los espíritus sensibles a la desigualdad y afectados, en concreto, por el sufrimiento de las mujeres en el planeta creen que no se puede, y acaso tampoco se deba, dejar pasar la oportunidad de influir, de aportar un granito de arena, de hacer avanzar la trinchera apenas unos centímetros con una simple elección dentro de todo un proceso de traducción que, como bien señala Suzanne Jill Levine en su interesantísima *Escriba subversiva*, es mucho más rico que el resultado (Levine [1991] 1998:20). ¿Cómo resistirse a esta tentación del *(re)conocimiento*? ¿Cómo mirar a otro lado cuando presentan ante nuestros ojos la panacea de la lucha feminista? El lenguaje lo puede todo, lo transforma todo, se nos dice. La vida humana es comunicación, y vivimos ya en comunidades que se relacionan a nivel planetario, que intercambian bienes, saberes, ideas, palabras, que compiten, pero que también comparten proyectos. Sabemos que la traducción, que hace posible ese contacto, reproduce discursos sin remedio. Por eso hay quien comprende que se quiera participar conscientemente en la tarea de debilitar la lengua patriarcal y, a fuer de adquirir una presencia desde siempre negada, estampar un marbete de denuncia y el marchamo del triunfo en todo texto que

pase por unas manos traductoras. Se entiende también que seduzca la idea de grabar el sello del/a otro/a con voz (de mujer), con semióticos cantos de sirenas, sortilegios marydeilianos, chillidos de auxilio, dulces nanas maternas, gritos de guerra de hermanas, pulsión sexual y esa ficción lesbiana que llena de energía y de valor. ¿Cómo criticar que las canadienses salieran al frente cargadas de recursos, forradas de argumentaciones, seguras por las alianzas secretas previamente firmadas con algunas autoras o dispuestas a convencer a quien sea de que es posible *l'écriture féminine*, *writing the body*, *writing (as) women*, escribir como mujeres? ¿Por qué dudar de la *traduction au féminin* —re-writing the body, re-writing (as) women—, o de que es legítimo re-escribir y traducir como mujer, porque las traductoras son coautoras de textos nunca originales, palimpsestos al fin y al cabo? El potente impulso de la segunda ola, en un particular contexto, sancionó estas prácticas por pertinentes, y, ya sabemos también, desde Lambert, que las normas de traducción se ajustan al entorno en que se manejan (Toury 1980, Lambert 1999).

Por otro, estas teorías feministas resultan complejas y los ejemplos que suelen darse, excesivos. Traducir es manipular, pero no tanto. No parece permisible cambiar sin disimulo, acaso incluso con descaro, lo que aparece escrito en el original. Si las traductoras quieren que se las lea, que escriban sus propias obras, se escucha del lado detractor. Sin embargo, se elimina el dato de que en la mayor parte de los casos había una autorización previa y que, al menos en cierta medida, la reformulación creativa —por llamarla de alguna manera—, la traducción paródica³⁷⁸ que se realizaba de los textos (Nikolaidou y Villalba 1997: 99-100), formaba parte del proyecto del texto de partida. ¿No era entonces esta supuesta traición del mensaje “primero” un acto de fidelidad más puro que ningún otro?

Y es que esta idea parece olvidarse, como ocurre a su vez con la de que fuera el mismo proceso de traducción transatlántica de los —entonces— últimos feminismos lo que abonó el terreno en el que germinaron las propuestas canadienses. Aparentemente, al juzgarlas no nos acordamos de mirar atrás de verdad, de emprender ese viaje por el

³⁷⁸ Con traducción paródica me refiero a una basada en la parodia como repetición crítica que, paradójicamente, delata la diferencia a través de la imitación (Nikolaidou y Villalba 1997). Esta noción de reescritura se sustenta, como se entenderá enseguida, en una concepción de la escritura como subversión, como proceso de subjetivización femenina, sobre bases psicoanalíticas.

camino recorrido desde el primer capítulo, de hollar con serenidad el sendero que lleva al nacimiento del feminismo traductor y que nos permite comprenderlo en su complejidad y revisarlo, en consecuencia, con mayor justicia, en un ejercicio de esa descripción densa que definiera Clifford Geertz (1973:3-30)³⁷⁹ y retomaran Appiah (1993:817)³⁸⁰ para la traducción y después Hermans (2007:137)³⁸¹ en relación con la traductología. En este sentido, la falta de contextualización que se detecta con frecuencia en el examen de estas estrategias canadienses conduce a desvirtuar, por decirlo con Hermans, de forma no densa, unas técnicas traductorales que sirvieron al movimiento feminista en unas coordenadas espacio-temporales muy específicas y que, ciertamente, si se toman como universales, no parecen tan útiles ni tan coherentes cuando se trasladan en el espacio, en el tiempo y en el mapa lingüístico y cultural; pierden su fuerza al ser... traducidas o, mejor, al ser transportadas —sin traducir— a otro continente, a otro idioma y a otra sociedad.

En efecto, no cuesta imaginar que la aplicación del feminismo a la traducción según estas pautas importadas resulte de difícil, ineficaz y nada inocua —por polémica— ejecución en otros entornos, en nuestro país, si ir más lejos. Y esta comprensible sospecha no es fruto de una increencia en las oportunidades que brinda el lenguaje para transformar la sociedad, ni de una desconfianza en el sistema social de producción de discursos, como tampoco procede del rechazo de muchas de las ideas que ha engendrado y defiende el variopinto movimiento feminista. El augurio se basa precisamente en una reflexión de índole traductológica. La serie de evocaciones que despertaron las reescrituras canadienses cobran sentido, como se expuso en el primer capítulo, cuando se conoce la pretensión de las autoras y traductorales, y cuando se está al

³⁷⁹ El concepto de “thick translation” —que ha sido traducido como “traducción densa”— proviene del término “thick description” empleado en antropología. Clifford Geertz lo empleó en el artículo “Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture” (Geertz 1973:3-30) para describir su metodología de trabajo antropológico. En el texto explica que toma el término de Gilbert Ryle (1968), quien destaca la necesidad de conocer el contexto para captar el significado de las cosas. Por ejemplo, un guiño sin contexto no es nada; y según varíe la situación podrá querer decir multitud de cosas.

³⁸⁰ Algo después Appiah lo aplicó a la traducción y acuñó la noción de “thick translation” (Appiah 1993:817), que busca lo mismo, facilitar la comprensión del significado de las ideas que por distancia cultural se nos antojan incomprensibles.

³⁸¹ Theo Hermans también ha empleado este concepto en su reflexión (meta)traductológica en su artículo “Los estudios de traducción transculturales o la ‘traducción densa’” en Ortega Arjonilla (ed.) (2007), págs.119-139.

corriente del ambiente sociopolítico en el que se emplearon, es decir, cuando se recorre el itinerario de la significación. La memoria del lenguaje y —en este caso— de las lenguas que se emplean desempeña una función clave en el proceso de construcción semántica de la realidad nacional, bicultural y bilingüe, que, como se verá, nos ocupa. Por ello, no puede esperarse que los “calcos” del feminismo traductor funcionen igual ubicuamente, como tampoco parece posible, o al menos acertado, enjuiciar unas prácticas y unas teorías a partir de una asunción de vocación universal que, lo expondré, en realidad nunca predicaron.

Por ello, inspirada en una concepción densa de revisión crítica, en este capítulo me propongo hurgar en las llamadas —y a menudo prejuzgadas—, cuasi onomatúrgicamente, teorías feministas de la traducción, escarbar en su historia, en su origen, en sus manifestaciones, en sus aplicaciones y en su recepción, con la intención no sólo de conocerlas mejor, sino de ir (des)cubriendo y explicando sus fallas internas, así como aquellas en las que se ha incurrido respectivamente al importarlas sin traducirlas, y al vilipendiarlas descontextualizándolas.

Porque el deseo de acción permanece latente en las manos traductoras, porque el movimiento feminista ha conseguido que trabajar en pos de la igualdad se sienta como una responsabilidad compartida, incorporable a los oficios y quehaceres personales, porque merece la pena reactivar, de otros modos quizá, este sueño magullado, se hace necesario conocer su explosivo principio y su lánguido final.

3.2. El porqué y el cómo de la traducción feminista canadiense: de la *écriture féminine* a la *woman-identified translation*.

The translating subject as subject of transfer and transformation. Con-figured with the subject/object of/in translation. Essay/on(s). Translation, playing with the signifier, the trace, working the in-between. Between I and you. Between texts, languages. Trans/ference incomplete...

No final version of the text is ever realizable. There are only approximations to be actualized within the conditions of different enunciative exchanges. As such, translation is concerned not with “target languages” and the conditions of “arrival” but with the ways of ordering relations between languages and cultures. Translation is an art of approach.

The re-visionary process is just beginning. Subject(s) to change. Subject(s) in process. To be continued...

(Godard 1995a: 81)

Barbara Godard, una de las traductoras (y) feministas canadienses³⁸² del grupo que comenzó en los años ochenta, afirmó en un artículo publicado en 1988 que “translations of texts by French feminist theorists with their playful disruptions of the dominant discourse have posed great challenges to the translator” (Godard [1988a] 1990:87). Y esos retos planteados por (los textos d)el [luego] (llamado) feminismo francés de la diferencia (sexual) son los que estimulan la reflexión que le llevan a consignar en su artículo múltiples ideas de aroma derrideano al argumentar a favor de una traducción feminista.

Godard habla de que, dado que el discurso de las mujeres se mueve del habla a la escritura y dado que constituye el eco de *lo mismo*, lo dominante, y de *lo otro*, de sí misma, ese discurso se encuentra en el *entre*, se produce en ese espacio liminal del que ya he hablado de la mano de Derrida. Nos cuenta también que este discurso implica un desplazamiento, el tránsito de una realidad cultural a un contexto nuevo, un abrirse camino a través de la escritura, de la auto-escritura, un *des/plazamiento*, un aplazamiento de sí mismas. Y esto se lleva a cabo por medio de una repetición lúdica del discurso dominante, que les permite vaciarlo de sentido en un ejercicio de *suplantación* que escapa al falogocentrismo. Y es que, tal y como nos confirma Simon, este empleo derrideano del significante y estos juegos de palabras asociativos a través de los cuales (se) enreda con el/los significado/s logra que la traducción —el proceso de traducción de esa fiesta de la periferia de las palabras— se convierta en una forma de transmisión de la puesta en duda de la univocidad, la representación y la verdad, unos presupuestos de los que partirían las traductoras quebequenses pues, en palabras de Barbara Johnson, “Derrida’s theory and practice of *écriture*, indeed, occupy the very point at which philosophy and translation meet” (Johnson 1985:144). Además, las técnicas de Derrida proporcionarán un nuevo vocabulario que defina la noción de autoridad textual y les permita desarrollar su política de transmisión de ideas (Simon

³⁸² Aunque Barbara Godard no es quebequense —nació y vivió su infancia, su adolescencia y parte de su juventud en Toronto—, ha presentado, a través de la traducción, a autoras francófonas del Quebec como Louky Bersianik, Yolande Villemaire y Antonine Maillet, además de haber traducido obras de Nicole Brossard. Parte de los estudios de Godard se desarrollaron en Montréal (Quebec) y luego en Burdeos (Francia).

1996:94). El ejemplo más claro será la *écriture* de Hélène Cixous, que se tomará como modelo; precisamente la menos o más tardíamente (y peor)³⁸³ traducida (al inglés) del involuntario trío Cixous-Kristeva-Irigaray.

El hecho de que Barbara Godard recurra³⁸⁴, sin detenerse demasiado a explicarlo, a las nociones desarrolladas por este filósofo francés —aunque emplea una cita del autor como punto de partida—³⁸⁵ se debe a que, tal y como me hizo notar Luise von Flotow en una ponencia³⁸⁶ presentada en octubre de 2008 y que me envió por correo electrónico el día veinte de ese mismo mes, las feministas quebequenses leían en francés. Si el auge del feminismo cultural se produjo en (la) Norteamérica (anglosajona) a partir de la década de los setenta y a lo largo de la de los ochenta³⁸⁷, cabe imaginar hacía tiempo que las quebequenses accedían a los trabajos de corte postestructuralista de Foucault³⁸⁸, a la deconstrucción propuesta por Derrida³⁸⁹, a las digresiones discursivas

³⁸³ Véase Simon 1996:99, donde la autora explica que varias de las traducciones al inglés anuncian el fracaso del proyecto en un prólogo.

³⁸⁴ Simon asegura que Barbara Godard es —o era hasta el momento— quien había relacionado con mayor profundidad la traducción a la luz de las propuestas derrideanas y feministas (Simon 1996:94).

³⁸⁵ “The only complete reading is the one which transforms the book into a simultaneous network of reciprocal relationships” (Rousset 1962: xiii *apud* Derrida [1967] 1981:24 *apud* Godard 1990:87).

³⁸⁶ El título de la ponencia es “*Contested Gender in Translation: Intersectionality and Metramorphics*”, y me la envió porque estudiaba un tema que se tratará en el capítulo siguiente, la interseccionalidad, sobre el que llevábamos ya tiempo —y bastantes mensajes de correo electrónico— intercambiando impresiones y que le comenté en el transcurso de una entrevista. Posteriormente von Flotow ha transformado la ponencia en artículo (von Flotow 2009b).

³⁸⁷ Véase el apartado sobre el feminismo cultural en el capítulo dos.

³⁸⁸ Foucault publica sus obras entre 1963 y 1984, año de su fallecimiento: *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* (1963), *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines* (1966), *La pensée du dehors* (1966), *L'archéologie du savoir* (1969), *L'ordre du discours* (1970), *Ceci n'est pas une pipe* (1973), *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975) *Histoire de la sexualité*, volume 1. *La volonté de savoir* (1976), volume 2. *L'usage des plaisirs* (1984), volume 3. *Le souci de soi* (1984); desde 1970 hasta su muerte ofreció conferencias que han sido recogidas y compiladas en distintas ediciones que seguramente también llegaron a las feministas quebequenses.

³⁸⁹ Derrida publica sus obras más conocidas e influyentes entre 1967 y 1980: *De la grammatologie* (1967), *L'écriture et la différence* (1967), *La dissémination* (1972), *Le marges de la philosophie* (1972), *Eperons: Les Styles de Nietzsche* (1976), etc. La conexión entre Cixous y Derrida está más que probada, no sólo porque en las obras de la autora sea fácil reconocer la influencia del filósofo, sino porque han publicado obras conjuntas *Voiles* (1998), o temáticas como *Portrait de Jacques Derrida un Jeune Saint Juif* (2001), y han reconocido abiertamente, como se ve en la obra editada por Marta Segarra *Lengua por venir/Langue à venir* (2004) en que se recoge la entrevista conjunta a ambos pensadores que se realizó en el marco de un seminario en Barcelona. Además, ambos, Cixous y Derrida, nacieron en Argelia.

afines, si bien imbuidas de la perspectiva feminista³⁹⁰, de Hélène Cixous³⁹¹, a los avances de la semiótica de Roland Barthes³⁹² y a las reflexiones al respecto de Julia Kristeva³⁹³, que a su vez empleó en sus argumentaciones algunos conceptos bajtinianos. Probablemente habrían conocido también obras como las de Luce Irigaray³⁹⁴, que a su vez publicó en 1985 un libro, fruto de una investigación empírica psicológica sobre cómo hablan los hombres y cómo lo hacen las mujeres, el conocido *Parler n'est jamais neutre*. En resumen, las feministas quebequenses tuvieron conocimiento de primera mano de los debates lingüísticos, filosóficos, psicológicos y sociales del ámbito europeo de izquierdas —localizados por aquella época en Francia en torno a grupos como *Psyque et Po*, o como *Tel Quel*— y de los hijos (ilegítimos) feministas del psicoanálisis,

³⁹⁰ Véase la nota número dos del capítulo 3 titulado “Missed Connections” de la obra de Simon 1996. En ella se presenta el reducido número de obras de estas autoras francesas, y otras, como Marguerite Duras, también incluida en el posteriormente denominado feminismo francés, que se habían traducido hasta 1996, año de la publicación del libro de Simon.

³⁹¹ Hélène Cixous publicó sus ensayos desde finales de los años sesenta, entre los que destacan *Prénoms de Personne* (1974), *La Jeune Née* (1975), *La Venue à l'écriture* (1977), *Entre l'écriture* (1986), *L'Heure de Clarisse Lispector* (1989); sus obras de ficción, a las que siempre se atribuye un enorme contenido filosófico también aparecieron publicadas a partir de esos años: *Le Prénom de Dieu* (1967), *Dedans* (1969), uno de los primeros ejemplos de la acuñada *écriture féminine*, *Le Troisième Corps* (1970), *Les Commencements* (1970), *Neutre* (1972), *Tombe* (1973), *Portrait du Soleil* (1974), *Révolutions pour plus d'un Faust* (1975), *Souffles* (1975), *La* (1976), *Angst* (1977), *Anankè* (1979), *Illa* (1980), *Le Livre de Prométhée* (1983), etc. Su obra continúa ampliándose.

³⁹² Roland Barthes publicó durante las décadas de los cincuenta, sesenta y setenta sus obras más destacadas: *Le Degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques* (1953), *Michelet par lui-même* (1954), *Mythologies* (1957), *Sur Racine* (1963), *Essais critiques* (1964), *Éléments de sémiologie* (1965), *Critique et vérité* (1966), *Système de la mode* (1967), *S/Z* (1970), *L'empire des signes* (1970), *Sade, Fourier, Loyola* (1971), *Nouveaux essais critiques* (1972), *Le plaisir du texte* (1973), etc.

³⁹³ Julia Kristeva publicó sus obras sobre lingüística y semiología desde 1969: *Le Langage, cet inconnu*, “*Le point de la question*” (1969) publicado bajo seudónimo (Julia Joyaux), *Le Langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique* (1969), *Au commencement était l'amour. Psychanalyse et foi* (1985), *Recherches pour une sémanalyse* (1969), *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle* (1970), *Des Chinoises* (1974), escrita tras realizar un viaje a China junto a Roland Barthes y Philippe Sollers, vinculados todos a la revista *Tel Quel*, en la que colaboraron también, además de Kristeva y Barthes, autores como Derrida, *Polylogue* (1977), *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection* (1980), *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle* (1985)

³⁹⁴ Aunque Luce Irigaray continúa publicando a un ritmo vertiginoso, antes de los noventa escribió sus obras más influyentes y conocidas, que se han centrado fundamentalmente en criticar la neutralización de los géneros bajo el paraguas del sujeto masculino y en luchar por una sociedad en que los sexos —y los géneros— puedan desplegarse de modo diferenciado al tiempo que conviven pacíficamente y en igualdad de condiciones: *Le Langage des déments* (1973) una obra que nos recuerda mucho a los estudios de Foucault sobre los manicomios, *Speculum. De l'autre femme* (1974) que fue su Tesis Doctoral, *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977), *Et l'une ne bouge pas sans l'autre* (1979), *Amante marine de Friedrich Nietzsche* (1980), *Éthique de la différence sexuelle* (1984), *Parler n'est jamais neutre* (1985), *Le Temps de la différence. Pour une révolution pacifique* (1989), *Sexes et genres à travers les langues* (1990), entre otras.

pues gozaron de la oportunidad de leer los originales y no hubieron de esperar a que las obras provenientes del caldo de cultivo intelectual parisino estuvieran traducidas como ocurrió, con las consecuencias ya desveladas, en otros círculos feministas estadounidenses.

Por eso el texto de Godard esconde también múltiples y mudas referencias a Kristeva, ecos, a mis oídos, del jugoso artículo “From One Identity to An Other”³⁹⁵ (Kristeva [1975] 1980:124-147), donde habla del discurso poético como más identificado con lo semiótico, con lo maternal, con el balbuceo polifónico, polisémico, heteromorfo —un carnaval bajtiniano que la propia autora, Kristeva, refiere—, que precede a la fase del espejo por la que se accede al orden (masculino) de lo simbólico; un artículo en el que muestra ejemplos como el uso de oraciones-objeto, la yuxtaposición verbal, el empleo de los puntos suspensivos, el uso de signos de exclamación, etc., para marcar un ritmo y crear una melodía polifónica que elimine, a través del absurdo, el sentido impuesto o, más bien, la posibilidad de imposición de un (único) sentido. Una escritura instintiva, impulsiva, más cercana al *gnomon* griego —que permite conocer— que a la *lex* latina —que implica un orden lógico y un juicio— y, por tanto, más útil para el acceso a la identidad, a la subjetividad. Si lo semiótico, que proviene del receptáculo llamado *chora* que presenté en el capítulo anterior, se dirige a la constitución de lo simbólico, éste, que aparece cuando se separa de lo anterior —lo significante sin significado—, debe reprimir el impulso semiótico para mantenerse autónomo.

El discurso poético, piensa Kristeva, reactiva esa pulsión semiótica, cuya primacía constituye un lenguaje que Luce Irigaray parece emplear en sus obras, al dictado de la asociación libre de ideas y que, para la búlgara, da cuenta de la actividad natural vinculada a las primeras estructuraciones del sujeto —a la constitución del *cuero* como persona— y a las identificaciones —con la madre—³⁹⁶. De ahí lo de

³⁹⁵ Según consta en la edición del artículo que manejo (Kristeva 1980), el texto proviene de una conferencia que se dictó el 27 de enero de 1975 en el Collège de France y que fue organizada por Jean-Marie Benoist y dirigida por Claude Lévi-Strauss. Apareció luego publicada en la revista *Tel Quel* (número 62, verano 1975).

³⁹⁶ En otro artículo, Kristeva argumenta que la entonación, la métrica, los ritmos nos ayudan a descubrir “the voiced breath that fastens us to an undifferentiated mother, to a mother who later, at the mirror stage, is altered into a maternal language” (Kristeva [1974] 1980:195). El artículo se titula “The Novel as

escribir el cuerpo. Escribir el cuerpo como una experiencia de andadura interior, de silencio, de emociones sin principio, sin fin, unos puntos propios del orden teleológico patriarcal, como explica Vidal Claramonte (1998b) en un artículo sobre la escritura femenina, y que han de ser evitados en un deambular infinito, enrevesado, laberíntico. En ese sentido, si, como escuché decir al literato español Juan José Millás³⁹⁷, no hay nada menos libre que la asociación de ideas, este lenguaje, esta escritura, este discurso es efectivamente el que permite acercarnos al sujeto porque, a modo de escucha psicoanalítica, nos cuenta, sin quererlo, lo reprimido, lo anterior, lo de adentro. Y si, como comentó también el mismo novelista, el significado se encuentra en la periferia de las cosas, esta forma de escribir, que Kristeva entiende como más femenina —si bien no reservada a las mujeres, lo que suscribe Vidal Claramonte (1998b) al dirigirse “a ella y a él” en su escrito—, constituye el devaneo que nos ofrece más datos, que nos transmite los sonidos, los olores, las sensaciones, las impresiones que se suman a la interpretación de una identidad siempre incompleta. Ofrece... nuevos (otros) e íntimos significados.

En esa línea, Godard toma las palabras de la autora quebequense Suzanne Lamy para argumentar que la escritura de las mujeres produce “des textes qui rendent compte d’une différenciation qui peut se manifester de façon polymorphe, sous les aspects de l’éclatement, de la pluralité, de la rupture, de l’absence de structure close...” (Lamy 1979:64) porque el discurso feminista —se refiere a la escritura femenina— busca subvertir el monólogo que supone el discurso dominante (Godard [1988a] 1990:88) a través de la apertura, de la variedad, de la polisemia, de los juegos de palabras, etc. Crea nuevos sentidos como acto subversivo, transforma para vivir un levantamiento.

De ese modo, la traducción, el espacio de *transformación* por excelencia, aparece como una práctica que permite la escritura femenina en tanto que modo de rebelión, de donde “feminist discourse presents transformation as performance as a model of translation” (Godard [1988a] 1990:91). Y esto lo decía en un momento —y se publicaba a nivel internacional en una obra: *Translation, History and Culture*— en la que se partía de la base de que la noción de traducción ya no era la basada en

Polylogue” y apareció publicado por primera vez en la primavera de 1974 en el número 57 de la revista *Tel Quel*.

³⁹⁷ La entrevista a Juan José Millás la escuché en CNNplus el 20 de octubre de 2008, y se producía con motivo de la concesión del Premio Nacional de Narrativa 2008 al autor por la obra *El mundo*.

equivalencias naturales e isomórficas, sino la abierta al contexto, a la cultura y a todo lo que rodea el —proceso de traducción del— texto, incluida la intertextualidad³⁹⁸, una noción que no sólo era nueva en (la teoría de) la traducción, sino que fue rápidamente prolijada por el feminismo traductor³⁹⁹. Por eso la propia autora explica que esa conjunción de *transformation* y *performance* se condensa en una *transformance*, una transformación que se ejecuta en (y por medio de) la traducción —¿transformaducción?—. Godard comenta que el mismo término se trata de un ejemplo de intertextualidad, pues el neologismo no hace sino reproducir el título del poema

³⁹⁸ Parece que el término intertextualidad fue acuñado por Julia Kristeva (*intertextualité*) en 1974 y, si bien se emplea ya de forma generalizada para hablar de la influencia de unos/as autores/as sobre otros/as, del préstamo de expresiones, etc., en realidad se definiría como “the transposition of one or more systems of signs into another, accompanied by a new articulation of the enunciative and denotative position. Any signifying practice (q.v.) is a field (in the sense of space traversed by lines of force) in which various signifying systems undergo such a transposition” (Kristeva 1980:15). Así, cada texto constituye un mosaico de citas de otros textos, así podría vincularse esta noción con la de intersubjetividad. Son varios los autores que han reflexionado al respecto. Como ya comenté en el primer capítulo, Barthes, sin ir más lejos, afirmó que “[e]very text, being itself the intertext of another text, belongs to the intertextual, which must not be confused with a text’s origins: to search for the ‘sources of’ and the ‘influence upon’ a work or satisfy the myth of filiation” (Barthes [1971] 1979:77). Son varios los autores que han nombrado el concepto de modo distinto (*apud* Díaz-Diocaritz 1985:83): alusión, cita (Rabinowitz 1980:241-242), *vraisemblance* (Culler 1981:139-140), *intertextual crossings* (Rogers 1982:31-46), transtextualidad, metatextualidad, paratextualidad y architextualidad (Genette 1979). En cualquier caso, es obvio que la idea de que cada texto es un intertexto contribuye notablemente a la desintegración de la noción clásica de autor y abre las puertas a que la traducción constituya un manejo más de esos muchos textos contenidos en uno solo. En otro orden de cosas, Kristeva también hace uso de esta técnica cuando elige como título original del artículo antes citado “D’une identité à l’autre” que toma de la novela de Céline *D’un château l’autre*. Si bien la novela se tradujo al inglés como *Castle to Castle*, el artículo quedó como se conoce ahora “From One Identity to an Other”, una versión que se prefirió, precisamente, por ser más semiótica, más evocadora al contener *Other* (Kristeva [1975] 1980:124). En 1988, Lotbinière-Harwood explicaba bien cuál era la función de esta intertextualidad: “As a feminist translator, my choices (of words, of works to take on) are informed by the emerging women’s culture, which means that our references can now be found within the sphere of work done by women. We have a feminist dictionary, an encyclopedia, theoretical works, fiction, criticism, translations, prefaces to translations: all of these are beginning to constitute a women’s culture. We don’t have to go out into patriarchal space to have our work validated or to seek the author-ity it confers to the work. Conversely, I feel that the feminist translation strategies I’m developing contribute to this emerging women’s culture” (Lotbinière-Harwood 1988:44).

³⁹⁹ Myriam Díaz-Diocaretz dedica todo un apartado de su obra *Translating Poetic Discourse: Questions on Feminist Strategies in Adrienne Rich* a reflexionar sobre la intertextualidad como estrategia feminista (Díaz-Diocaritz 1985:67-83). Existe una estrategia que emplean autoras como Adrienne Rich, y después de ella, Susan Griffin, Mary Daly o Moers, que consiste en “the use of a lexico-semantic inclusion of a phrase or unit from a literal, philosophical, political, rhetorical text to which the poet inscribes a change in the gender explicit in that alien text” (Díaz-Diocaretz 1985:74). El ejemplo que ofrece nuestra autora es uno de Rich en *Snapshots of a Daughter in Law* (1963). Rich toma la frase de Baudelaire “*mon semblable, mon frère!*” que transforma en “*ma semblable, ma soeur!*”. Así no sólo introduce una relación dialógica entre ambos textos que plasma en el que ella escribe, sino que imprime una marca también en el texto del que extrae la cita. Para Díaz-Diocaretz, las ventajas son claras, pues “[t]he alien text is made to stand in its intratextual difference for the reader’s possible interpretation in this new context” (Díaz-Diocaretz 1985:75). El feminismo traductor supo aprovechar esta estrategia, que el feminismo en general ya había empleado como vía reivindicativa, por ejemplo, en la Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana, o en la Declaración de sentimientos de Seneca Falls.

Trance(dance)form de Penny Kemp, y que acabó dando nombre a una publicación conjunta de Nicole Brossard y Daphne Marlatt, dos escritoras canadienses (1985).

La intertextualidad, clave ya en la traducción, es también para Lotbinière-Harwood bandera del feminismo traductor, pues rescata y hace visible el trabajo de otras mujeres, según defiende en la nota de la traductora antes mencionada. Una técnica, que, expuesta ya en el capítulo segundo, es recurrente dentro del movimiento feminista también. Así se extienden las redes entre mujeres, así se entreteje el manto violeta. Y es que, como diría años más tarde Hélène Cixous al respecto, la intertextualidad es la memoria (Cixous *apud* Cixous y Derrida 2004:145). Y si bien ella habla en general, argumenta que se trata de “la transmisión de un tesoro, de una maravilla que desciende de generación en generación, de texto en texto y que rehace cada texto de manera diferente, que se desplaza, que reinscribe, que injerta y transpone...” (Cixous *apud* Cixous y Derrida 2004:145). Para el feminismo traductor, el recurso a la intertextualidad implica no sólo rebuscar en el baúl del pasado la escritura de las mujeres, sino también la incrustación de esas *trouvailles* en el texto que se (re)escribe, de modo que las palabras cobren nuevas (otras) resonancias más de mujer.

Esta práctica no sólo requiere, en este caso, un profundo conocimiento de la literatura del pensamiento y las obras de mujeres, feministas (y sus traducciones) —ya advirtió Lotbinière-Harwood (1989:11) que para traducir a feministas hay que leer a feministas—, sino que implica la necesidad de dar cuenta de esos préstamos y guiños por medio de las notas, los prefacios y las alteraciones de formato: una forma de visibilizar la presencia y la acción de la traductora en el texto. Barbara Godard lanza esta idea al final de su artículo y la engloba dentro de lo que denomina *womanhandling the texts*⁴⁰⁰, una especie de “mujeripulación textual”. Además, también la defiende y aplica Lotbinière-Harwood, que trufa de notas aclaratorias la traducción de *Lettres d’un autre* de Lise Gauvin (Gauvin [1984] 1989). Y esto me lleva a otro rasgo olvidado del nacimiento de las teorías feministas de traducción y que ya antes he mencionado al hablar del Quebec: el *locus*.

⁴⁰⁰ “Womanhandling the text in translation would involve the replacement of the modest, self effacing translator. Taking her place would be an active participant in the creation of meaning who advances a conditional analysis. Hers is a continuing provisional-ity, aware of process, giving self-reflexive attention to practices. The feminist translator immodestly flaunts her signature in italics, in footnotes, even in a preface” (Godard [1988] 1990:94).

Si Godard admite que “both theoreticians of women’s discourse and of feminist translation ground their reflection in issues of identity and difference, otherness being framed linguistically in terms of gender as well as of nationality” (Godard [1988a] 1990:87), Lotbinère-Harwood, por su parte, llena, en efecto, *Letters from An Other* — una obra de unas 150 páginas— con 135 notas de la traductora, si bien dedica únicamente tres de ellas a ofrecer aclaraciones feministas⁴⁰¹ y emplea el resto para aportar información de índole cultural, además de datos del tipo “aparece en inglés en el original francés”. Es decir, en este caso parece obvio que “l’éthique de la différence sexuelle se double d’une éthique de la différence culturelle” (Godard 2002:78). Aunque más adelante me detendré para comentar las —al menos a primera vista— innecesarias glosas que acompañan a prácticamente cada culturema en esta obra, interesa en este momento destacar que la práctica de la traducción feminista se dio por primera vez en el entorno de Quebec, la región de tradición y origen franco en la nación canadiense, mayoritariamente anglófona y con ancestros anglosajones. Por eso, la visibilización que propugnan muchas de las traductoras feministas no es sólo una femenina frente a un mundo textual monocolor masculino, sino la del lugar dominado frente al dominador, a través del lenguaje. La propia Godard ofrece el ejemplo de la novelista, ensayista, poetisa⁴⁰² y profesora de Universidad quebequense Madeleine Gagnon, que comparó la

⁴⁰¹ Nota uno de la primera carta: “[t]hroughout this translation, *Québécois-e*, *Québécois-es* will be used in reference to native speakers in Québec. The terms Quebec Anglophones or Quebeckers will refer to its English-speaking Anglo-Saxon population. *Québécois-es* is the non sexist grammatical transcription comprising both genders” (en *Letters of an Other* ([1984] 1989:25). Nota quince de la primera carta: “[w]riting(s): in French it is common nowadays to pluralize the Word writing, *écritures*, the same way we speak of ‘feminisms’. It’s a way of indicating that attention is being paid to context. This usage can be seen as a feminist reclaiming” (en *Letters of an Other* ([1984] 1989:26). Nota uno de la décimosegunda carta: [f]emmes flambées. *La Femme flambée* is the title of the 1983 film by German director Robert Van Ackeren in which a woman literally goes up in flames at the end. The allusion is to exploited, used, victimized women. *Femmes gauchères*: *La Femme gauchère* is a novel by German writer Peter Handke. The French title plays on left-handed woman, (*gauche* means left) and leftist woman. Here it refers to a liberated woman who leaves everything and starts her life all over again. In this context they are used both as opposite terms and as unrealistic female caricatures, stereotypes” (en *Letters of Another* ([1984] 1989:133).

⁴⁰² Últimamente está de moda emplear la palabra “poeta” en lugar de “poetisa” —ambas están admitidas por la RAE— para referirse a mujeres que escriben poesía. Aunque hay quien dice que al emplear la denominación tradicionalmente masculina “poeta” se recupera un lugar digno para las poetas, en mi opinión la razón de este cambio que parece una corrección se debe a la influencia de la lingüística feminista angloamericana de la segunda ola, que encontró que terminaciones como “-ess”, “-enne”, “-trix” arrastraban unas connotaciones distintas a las de los equivalentes masculinos, o eso asegura Mills que se decía (Mills 1995:93). Aunque volveré sobre este tema más adelante, me parece interesante comentarlo ahora. Esta idea afectaría claro a palabras como “actriz”, “alcaldesa”, “cirujana” y otras más polémicas, como “jueza”, que gran parte del movimiento feminista español ha defendido hasta su aceptación. Este empeño por feminizar puestos y cargos no parece coherente con el uso de “poeta”. A

situación del Quebec con la de la mujer, pues tanto uno como la otra están sometidas a una colonización y sufren una alienación lingüística (Gagnon y Bucher 1977). Este uso metafórico del cuerpo femenino como símbolo de la tierra, de la nación es, sin duda, de los más antiguos. Con precedentes como este, la metáfora que tan oportunamente apuntó Lori Chamberlain en su artículo de 1988, entre la traducción-mujer y el original-hombre, se prestaba a más comparaciones duales sobre las posiciones subordinantes y las subordinadas. Basta recordar las alianzas del feminismo, el abolicionismo y el obrerismo para encontrar más ejemplos. De ahí que el (pre)texto feminista sirva también a propósitos nacionalistas en este caso, y se lleve a cabo a través de la traducción. Se asume desde el comienzo que será enormemente eficaz, algo de lo que no cabe dudar dadas las más de cien notas que Lotbinière-Harwood, en aras de la visibilidad, emplea para instruirnos sobre el Quebec canadiense. ¿Por qué?

Entre otras cosas, por una lengua⁴⁰³: el francés. Después de lo que Nicole Brossard llama la Revolución tranquila de los años sesenta, en 1982 se celebró en Quebec un congreso titulado “Lengua y Sociedad” que reunió a muchos escritores y escritoras vinculados al mundo literario de la región. Aunque las autoras Nicole Brossard, Suzanne Lamy y Louky Bersianik aprovecharon para plantear el problema de la ausencia de las mujeres en la lengua y en la escritura, la mayoría de los testimonios y debates fueron de índole más estético que político, y de un tono más bien académico. Con todo, según comenta la propia Lise Gauvin⁴⁰⁴, si bien los años anteriores e

partir de ahora escribiré “poetisa”, con la esperanza de lograr conservar la denominación de una profesión con la que nos honran nombres como Lesbo desde muy antiguo y salvar una (de las pocas) palabra(s) relativa(s) a un trabajo con terminación femenina que no ha(n) significado “mujer de poeta” en nuestra lengua.

⁴⁰³ En un libro de Irene Lozano que le valió el premio Espasa de Ensayo 2005, la autora dedica casi doscientas páginas a defender la idea de que las lenguas nacieron como instrumentos puros, desnudos e inocentes, y que, con el tiempo y los intereses, se han convertido en marcas de identidad de las naciones y los pueblos. Si bien discrepo en gran parte de su argumentación en los primeros capítulos, sobre todo porque parece ignorar que las lenguas y las sociedades evolucionan, y que la falta de simultaneidad en este proceso crea reliquias, como las del sexismo, que siguen imprimiendo su huella en la sociedad, y también porque parece criticar, por erróneo, el que las lenguas tengan poder —algo que yo considero inevitable y dato importante para reorganizarse en términos discursivos—, coincido con ella en la parte central de la obra (capítulos 8 y 9; Lozano 2005:91-112), cuando comenta que, en determinado momento, al son del Romanticismo europeo, empieza a concedérseles a las lenguas una utilidad política clara —que de algún modo ya se había dado en las Américas unos siglos antes—. Esta idea es vinculable a la política quebequense de promoción del francés como herramienta de defensa de su cultura y su identidad —a pesar de Lozano—.

⁴⁰⁴ Esta información la he obtenido de un capítulo, el 11, de lo que parece ser una crónica de la historia del francés quebequense. El título es *El francés en Quebec: 400 años de historia y de vida*. “Cuarta parte I

inmediatamente posteriores al encuentro constituyeron un periodo de calma y de reflexión en torno al tema lingüístico, el clima variaría a partir de la redacción de la serie de leyes relativas al uso de la lenguas francesas e inglesas, los fallos emitidos por el Tribunal de Apelación quebequense respecto a una causa de anuncios monolingües —el último llamado resolución Ford en 1988— y la aprobación de la ley 178 que modificaba significativamente la famosa ley 101⁴⁰⁵. Estos hechos, que suponían una amenaza para la supervivencia del francés en Canadá, azuzaron de nuevo al movimiento literario quebequense, que publicó textos y manifiestos sobre el francés, caracterizados por un corte marcadamente político⁴⁰⁶. Lise Gauvin reconoce que estos escritos se vieron acompañados por otros de carácter literario, donde se empleaban técnicas innovadoras y libres. Por su parte, Nicole Brossard explica que su generación soñaba con un Quebec independiente, francés, socialista y secular; una reivindicación que los llevaba a transgredir todo lo que lo impedía —en su caso y a sus ojos: la Iglesia Católica, la Confederación Canadiense y la literatura instituida—⁴⁰⁷. Al romper las imposiciones se anhelaba tener libertad para buscar y encontrar su verdadera identidad; en palabras de Brossard, “[t]enemos pasaporte canadiense pero nuestra alma y tradiciones no lo son, hablamos francés pero no somos franceses, somos de Norteamérica, pero no norteamericanos” (Brossard 2006:55). Cuando la autora, en

El francés: una lengua que se impone. Capítulo 11, Una lengua que gana su lugar. Punto cuarenta: La movilización de los escritores”. El texto aparece firmado por Lise Gauvin y lo encontré en el sitio web www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubF156esp/. Intuyo que se trata de una publicación del Gobierno con fines político-culturales y que ha sido traducida al español, aunque el autor o la autora de esta re-escritura no aparece consignado. La descarga la realicé el 23 de octubre de 2008.

⁴⁰⁵ Según consta en un artículo de *El País* publicado el 16 de marzo de 1978 bajo la firma de Juan González Yuste, la ley 101, también conocida como la Carta del Idioma francés de 1977, establece el francés como lengua oficial en Québec, tanto a nivel administrativo como educativo. La ley, considerada una victoria del *Partit Québécois*, recibió duras críticas por parte de la comunidad anglófona de Quebec, así como de los inmigrantes, sobre todo griegos, portugueses, italianos y de la Europa del Este, que preferían aprender inglés, más práctico a nivel geo-económico.

⁴⁰⁶ Lotbinière-Harwood (1995:65) explica que los miembros de la Revolución tranquila de los años sesenta habían desviado su mirada de Europa a su propio continente; sus prácticas lingüísticas, experimentales, iban cargadas de un nacionalismo político, un aroma urbano a Montreal y una concepción del texto posmoderna y traída de Francia.

⁴⁰⁷ Una idea que podemos vincular a los aparatos ideológicos del Estado de Althusser ([1969] 1970), habitualmente, y sobre todo entonces, dirigidos y conformados por hombres. Tal y como consignan Graddol y Swann en su obra *Gender Voices* (1989), esta noción tiene implicaciones para el pensamiento feminista y, en particular, para la lingüística feminista, pues demuestran la importancia que tiene potencialmente cualquier diferencia que se produzca en el comportamiento lingüístico de hombres y mujeres, en tanto en cuanto “[s]uch differences may not lead directly to an inequality, but they may serve the primary ideological role of marking gender as an important social division” (Graddol y Swann [1989] 1996:142).

1974, se convirtió en madre, experimentó lo más común en el sexo femenino; sin embargo, ese mismo año se enamoró de una mujer, y el lesbianismo la separó del estándar. A partir de entonces cambia su marco de referencias, se sirve de metáforas como la espiral o el holograma, que nada comparten con los avances lineales o las estructuras duales y especulares —de espejo—. De ahí que quepa afirmar que las experiencias personales imprimen un sello en la escritura de estas mujeres, como ha ocurrido siempre en la textualización femenina.

En este contexto lingüístico tan politizado, estas escritoras, empapadas como estaban de las argumentaciones y reflexiones cixousianas, kristevianas e irigarayanas en torno al uso de la lengua, y en el marco del impulso feminista de los años ochenta en Norteamérica, potenciaron el factor político de su poética: la creación como acción feminista. Y al albur de la evolución de la traductología, también lo harían (así) las traductoras de Quebec. Aunque no cabría afirmar que estas inquietudes feministas sólo afectaron a las traductoras canadienses, sí se puede llamar la atención sobre la fuerza que adquiere la conjunción de los dos objetivos, cuando uno de ellos ya contaba por aquel entonces con plena legitimidad política⁴⁰⁸ —y no me refiero al feminista—. En el caso de Lotbinière-Harwood, ella explica, en un artículo oportunamente titulado “Geographies of Why”, que comenzó a traducir a un poeta rockero quebequense “for his affirmation of Québécois as North American French” y porque cumplía el objetivo de “transporting/exporting Québec’s specific cultural identity to English Canada” (Lotbinière-Harwood 1995:63). Sin embargo, durante los tres años en los que puso en inglés las palabras de este autor, fue dándose cuenta de que forzaba su propia lengua, su

⁴⁰⁸ En un artículo titulado “La traduction comme réception: les écrivaines québécoises au Canada anglais”, Barbara Godard (2002:75) comenta que en 1969 se puso en marcha un programa de subvenciones para la traducción recíproca de publicaciones quebequenses en francés y del Canadá anglófono en inglés, que se vio de algún modo ratificada en 1974, cuando las dos lenguas se declararon oficiales —si bien se queja de la aún habitual marginación de lo quebequense a través de técnicas de suplementación a modo de coetilla: “y Quebec”—. Esto da cuenta, para la autora, del desarrollo de la traducción literaria, que ocupó sobre todo las pequeñas editoriales subvencionadas, que acogían proyectos más alternativos y progresistas. El artículo está disponible en <http://id.erudit.org/iderudit/006801ar>, y yo lo descargué el 17 de octubre de 2008. Por otro lado, resulta interesante contrastar el artículo con los últimos capítulos de la obra de Irene Lozano (2005), especialmente el 15, en el que reflexiona sobre el empleo de las lenguas con fines políticos en el contexto español. En concreto, y más directamente en conexión con la traducción, arguye que “[el catalán t]ambién se ha convertido en un importante vehículo de cultura, aunque las subvenciones oficiales desempeñen un importante papel: según sorprendentes cifras de la ONU, figura entre las lenguas del mundo a la que más libros se traducen” (Lozano 2005:169). Merece la pena llamar la atención sobre el hecho de que precisamente haya sido este libro el ganador del premio Espasa de Ensayo, cuyo jurado estaba presidido por Fernando Savater.

propia escritura en la medida en que se veía obligada a “speak in the masculine”. La traductora aclara que el ambiente feminista que bullía a su alrededor —basta aspira el aroma que desprenden sus palabras—⁴⁰⁹ y los estudios del movimiento sobre la relación entre las mujeres y el lenguaje serenaron su angustia:

Demonstrating that the personal is indeed, political. So during the 80’s, feminism’s arousing effect, and especially the pioneering Québec feminists I began to read, to meet and before long to translate, shifted my voice from writing “in the spirit of rock’n’roll” to writing in the spirit of sisterhood (Lotbinière-Harwood 1995:64).

En cualquier caso, al movimiento feminista esta simbiosis no le vino nada mal. Por un lado Canadá es uno de los países mejor situados en los indicadores que miden la tasa de igualdad entre hombres y mujeres⁴¹⁰, algo que puede tener que ver, en alguna medida al menos, con la fuerte proyección de las mujeres en la vida pública, política y cultural⁴¹¹ gracias a la traducción en una región bilingüe dentro de Canadá —si no, por qué habrían de producirse tantas traducciones al inglés en uno de los países, por no decir subcontinentes, con menores índices de publicación de traducciones—. Por otro, las feministas abrieron brecha en la rama de los Estudios de Traducción, con lo que no sólo se aportaron reflexiones en torno al proceso traductor, sino también a la identificación de los rasgos femeninos que en él se producían. Así empezó todo en realidad, así nació el feminismo traductor: en torno a lo que dio en llamarse la *woman-identified translation* (Maier y Massardier-Keney 1996:227), esto es, cómo traducían las mujeres —frente a cómo lo hacían los hombres—.

⁴⁰⁹ En el texto aparecen expresiones referidas a “the personal is political” o “sisterhood”, de claras resonancias del feminismo radical.

⁴¹⁰ Canadá ocupa el cuarto puesto en el índice de desarrollo en cuanto al género (IDG) según los indicadores de las Naciones Unidas [2007-2008] —después de Islandia, Noruega y Australia—. España se encuentra en el puesto número 13 de los 157 países y territorios que conforman la lista, que cierra Sierra Leona. En cuanto al índice de potenciación de la igualdad de género (IPG) —que mide el número de escaños ocupados por mujeres, la diferencia de salarios entre hombres y mujeres, la cantidad de legisladoras, altas funcionarias y directivas, y las mujeres trabajadoras y técnicas—, Canadá ocupa el décimo puesto en la lista de 93 países y territorios que la conforman, y que se cierra con Yemen.

⁴¹¹ Precisamente en el encuentro en el que conocí personalmente a Luise von Flotow, en abril de 2008, ella misma nos contó a quienes estábamos allí —África Vidal Claramonte, a cuya invitación debo haber conocido a la traductora y traductóloga canadiense, la doctora M. Rosario Martín Ruano, la doctoranda María López Ponz y una exalumna de Luise von Flotow que se encontraba investigando en Salamanca y que actuó de enlace para la cita, motivada, de otro lado, por la canadiense—, que había notado que en Europa había reticencia a autodenominarse feminista, mientras que en Canadá cuando alguien te preguntaba “¿eres feminista?”, la respuesta habitual era, “¡pues claro!”.

Este concepto se deriva —es una traducción— de la *manière-femme* que Cixous proponía como estrategia para truncar el círculo vicioso al que Marta Segarra se refiere en relación con la noción nietzscheana del “antagonismo más abismal y la necesidad de una tensión eternamente hostil” (Nietzsche [1885] 1977:186), que para él definen las relaciones entre hombres y mujeres, y que se hace necesaria, parece ser, si se quiere mantener salvaguardada la identidad. Con el fin de distanciarse de esa forma “hostil” de entablar contacto con los/as demás (otros/as), Hélène Cixous había propuesto ya desviar la mirada, dirigirla a donde no hay morbo ni espectáculo (Cixous 1977b), y esa mirada interior, que ella califica de propiamente femenina, consistiría en rozar, en tocar, más que en observar, como si tuviéramos ojos en las manos. Marta Segarra nos recuerda otras estrategias cixousianas (Segarra 2004b:24-27), como el reconocimiento de que ningún otro es el primero (Cixous [1977a] 1988:88), *i.e.* que todos somos otros, idea aplicable casi sin querer a los textos, o la facilidad más marcada en las mujeres de empaparse del Otro (Cixous 1975a:158), aserto de trazas del feminismo cultural; una “observación” vinculable a la traducción y cuyo ejemplo más claro es la maternidad.

A pesar de que Cixous haya argumentado en más de una ocasión que no es esencialista, y aunque haya estudiosas, como Segarra (2004b:27), Spivak ([1992b] 1993: 141-171) o Simon (Simon 1996:95), que insisten en atribuir ese esencialismo a una simplificación de los (pocos) textos (leídos) de la filósofa traducidos al inglés, por el rechazo obvio que ésta muestra ante las identidades fijas parece poder deducirse de estas estrategias y del solo hecho de que acuñe el término *manière femme* que sí haya para Cixous una forma femenina⁴¹² —que no es masculina— de hacer las cosas, de escribir —algo que ella misma recomienda como forma de liberación— y, por extensión, de traducir, aunque esta actitud pueda ser adoptada por mujeres y por hombres (Vidal Claramonte 1998b). De hecho, ese fue el debate que no sólo se dio dentro del feminismo anglonorteamericano a partir de la llegada de los textos de estas autoras francesas, algunas de las cuales ni siquiera se consideraban feministas; tal es el

⁴¹² Con todo, Hélène Cixous explica que “[g]reat care must be taken in working on feminine writing not to get trapped by names: to be signed with a woman’s name doesn’t necessarily make a piece of writing feminine. It could quite well be masculine writing, and conversely, the fact that a piece of writing is signed with a man’s name does not in itself exclude femininity. It’s rare, but you can sometimes find femininity in writings signed by men: it does happen” (Cixous 1976:52). Según Marion Lomax, aquí Cixous habla de “femenino” y “masculino” para referirse a lo que otras personas menos preocupadas por las cuestiones de género acuñarían estilos “avant-garde” y “tradicional” respectivamente (Lomax 1994:2). En cualquier caso, no deja de resultar ambiguo que se denomine de un modo u otro cada tipo de escritura.

caso de Kristeva. Como consta en el capítulo anterior, la evolución del feminismo cultural al postestructuralista —mucho más conceptual y filosófico, así como de más costosa aplicación práctica— contó con un epicentro en el trío Cixous-Irigaray-Kristeva, cuyos textos, igual que le ocurriera a Mary Daly entre el feminismo radical y el cultural, fueron interpretados en ambos sentidos. El contraste⁴¹³ de tradiciones de acción y pensamiento feminista intercontinental sacudió las bases de ambas propuestas y la réplica se hizo sentir también bajo la perspectiva traductológica, pues no es lo mismo reconocer que existe una forma femenina —propia de las mujeres, innata— de hacer las cosas, que defender que no hay nada que sea “propio” de nadie, tampoco en el modo de escribir o de traducir.

En este sentido, Luce Irigaray sigue teniendo muy claro que hay una forma femenina de comunicarse, de trasladar el pensamiento a las palabras y de consignar la conexión entre el entorno y las mujeres. Tal y como reconocía en una entrevista publicada en 1985, “[l]es femmes n’ont pas la même relation à l’autre et au monde que les hommes et ne la traduisent pas de la même façon dans le discours. Il ne s’agit pas de quelques ajouts ou suppressions de mots, mais bien d’une génération différente des message”⁴¹⁴. Más aún, para Irigaray, según consta en el capítulo anterior, potenciar y proteger esa forma femenina constituye un acto de subversión:

La libération de la sexualité ne signifie donc pas simplement la revendication de l’égalité des sexes. Positive socialement, elle risque de produire des foules monosexuées, neutralisées, qui sont un des périls de notre époque. Il s’agit plutôt de faire advenir une différence non hiérarchisée, qui permette de créer librement des formes imaginaires,

⁴¹³ Como recoge Simon a partir de un artículo de Jardine (1981:224), mientras el feminismo americano animaba a las feministas a conocerse a sí mismas, a contactar con su verdadera subjetividad más allá de las imágenes que de ellas mismas tenían como consecuencia de la acción del patriarcado, el [llamado] feminismo francés defendía la idea de que no existe un “yo” estable que conocer (Simon 1996:89). En efecto, “[n]o hay un modo ‘verdadero’ de ser mujer, porque de creerlo así le daríamos la razón al sistema patriarcal que hasta ahora nos ha querido encasillar” (Vidal Claramonte 1998b:254). A pesar de ello, y precisamente por esa dualidad a la que hacía referencia, el feminismo francés fue conocido como “el de la diferencia” en la línea del feminismo cultural estadounidense, al mismo tiempo que en Europa las críticas se vertían sobre la indecibilidad que propugnaban a partir de unas bases postestructuralistas, que ponían toda preconcepción metafilosófica en duda, pues con este derrumbamiento —que permitía hacer limpieza en los rincones filosóficos de la modernidad, eso sí— se construía una trinchera de escombros, que impedía la acción política tan potenciada en los ámbitos angloamericanos.

⁴¹⁴ La entrevista, realizada por Roger-Pol Droit el 7 de junio de 1985, aparece bajo el título *Propos recueillies* en *Le Monde*. Tuve acceso a la publicación a través de internet el día 19 de octubre de 2008 en la dirección electrónica: http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=liv&livre_id=2132.

symboliques, artistiques différentes selon les sexes et fécondes dans leur différence⁴¹⁵.

Como lo era para Kristeva resistirse al paso al orden simbólico y deambular —y emplear— poéticamente (en) el espacio semiótico, e igual que lo es para Cixous el acto de rebelión de la *écriture*. Por eso se pasa de la *manière femme* a *l'écriture féminine*.

Con Derrida se había aprendido a jugar con las palabras, a (ab)usar (d)el significante para alterar y cuestionar el significado, a multiplicarlo; una retórica performativa que Cixous retomó para femini(isti)zarla, para marcar la cosificación patriarcal de los sentidos en (y a través) de las palabras, para despertar la conciencia, sacarnos del texto al mundo y llevarnos de éste a la escritura. Con ella, con Cixous, vinieron los paréntesis, el atropello, el guiño, la sinestesia, la materialización mental de las sensaciones (d)escritas, la forma que no puede pronunciarse, sólo leerse y dejar que atravesara la conciencia; palabras mudas que gritan a voces, el im/pulso escrito, porque, como afirma la propia Cixous en *El último cuadro o el retrato de Dios*, “[l]as palabras son nuestras cómplices, nuestras traidoras, nuestras aliadas. Hay que utilizarlas, espiarlas, se debería poder depurarlas” (Cixous [1983] 2004:57). He aquí algunos ejemplos de la autora:

Je vais devoir photographier la différence qui passe. La «D.S.», comme je l'appelle, quand muettement j'écris. La déesse (qui) passe. Celle-qui-passe est son nom (Cixous 1994a:35).

La différence-femme est localisée, logée, cachée même souvent à nous-même, dans le corps... (Cixous 1994a:42).

Y en unas traducciones de otros textos al castellano, que reproducen su *écriture*:

.....
no podemos hablar de eso sin.....
actitudes, posiciones,
 disposiciones del cuerpo-(y)-del-alma o incluso dispositi-
 vos..... (Cixous [1994b] 2004:63).

Alteridad, sí. Pero ¿no somos *siempre* presas de la alteridad? La fiebre sólo nos deja en apariencia. En el piso exterior, “arriba”, en el piso del

⁴¹⁵ *Idem.*

semblante —de mí— de orden. Por debajo, al lado, siempre estamos a la deriva. Contestamos de frente y pensamos de lado. Siempre traicionando(nos), abandonando(nos). “Tomamos decisiones”: de repente, zanjamos —cortamos parte de nosotros mismos. Somos tortuosos, impenetrables. Hacemos lo que acabamos de decidir que no haremos. Somos el lugar de una infidelidad estructural. Para escribir tenemos que ser fieles a esa infidelidad. Escribir a vueltas. A voltios.

Immense, cortejo de maltratadas, engañadas, desoladas, rechazadas, pacientes, muñecas, rebaño, moneda. Despojadas. Tan explotadas, desnudadas. Lo dan todo. ¿Es ese, sin duda su defecto? Ejemplar Ariana: sin calcular, sin dudar, creer, ir hasta el final de todo, dar todo lo que uno tiene, renunciar a todo lo que da seguridad —gastar sin retorno— el anti-Ulises— sin una mirada atrás, saber cortar, abandonar, avanzar en el vacío, en lo desconocido. Teseo se une al hilo que la mujer sostiene firmemente para sujetarlo. Pero ella se lanza sin hilo. Leo la *Vida de Teseo*, de Plutarco (Cixous [1975a] 1995:31).

Con Kristeva se aguzó el oído para escuchar y llegar a oír el eco de nuestra feminidad en las fugas semióticas, la brisa mujer que se escurre entre las letras, entre las palabras, entre las frases y entre los pensamientos, frente a(l orden/ de) lo simbólico, frente a lo masculino, mediante los puntos suspensivos, las exclamaciones, el ritmo, la falta de control, la aparentemente libre asociación de ideas discursiva que roza los enunciados, que conecta los secretos. Y con Irigaray llegó la cuña textual de la diferencia sexual, la parodia, lo enigmático, lo onírico, lo profético, llegó la gubia etimológica, el abandono de la mirada —masculina al objeto mujer— y el comienzo del tacto⁴¹⁶ —femenino subjetivador—, las uñas de mujeres que escarban para

⁴¹⁶ Conforme a lo expuesto en el capítulo anterior, Irigaray se oponía a las teorías psicoanalíticas de Lacan, de quien fue discípula. Para el maestro, debido a la neotenia —cualidad que caracteriza a los humanos frente a otras especies y según la cual se hace necesario un periodo de unos quince años desde el nacimiento hasta que se adquiere autonomía de los progetinos—, el niño se ve forzado a superar el desajuste que supone poder ver —desde que nace— sin tener capacidad de control sobre la coordinación de su cuerpo —ve a las personas que lo rodean pero no puede caminar, ni coger objetos, etc.—. En esa fase, que Lacan denomina “del espejo”, el niño no se reconoce a sí mismo sino a través de los otros, en los que se proyecta. Así, la subjetividad se configura en el reflejo especular de su persona, al compararla con la de otros. El “yo” es, por tanto, un “otro” —representación—, de modo que el “yo” —real— primero queda relegado al inconsciente. Es la mirada la que da sentido a las cosas. La forma en que los humanos conocen es, en consecuencia, ideal, por especular, isomórfica. Y ese es, para estos pensadores, el proceso de transformación de las cosas en palabras, en conceptos. Ante ello, Irigaray defiende la idea de que el proceso de configuración del “yo” femenino transcurre a través del tacto —y no de la mirada—, de lo corporal (fluido) en lugar de lo conceptual designado (López García y Morant [1991] 2005:30).

encontrarse en las palabras, en sus labios⁴¹⁷. Porque, como recuerda Vidal Claramonte, la escritura femenina consiste en escribir desde el interior, desde las entrañas del ser, a través del cuerpo, que al mismo tiempo se emplea para crear el lenguaje (Vidal Claramonte 1998b:253). He aquí la prueba:

Si nous continuons à parler le même, si nous nous parlons comme se parlent les hommes depuis des siècles, comme on nous a appris à parler, nous nous manquerons. Enconre... Les mots passeront à travers nos corps, par-dessus nos têtes, pour aller se perdre, nous perdre. Loin. Haut. Absentes de nous: machinées parlées, machinées parlantes. Enveloppées dans des peaux propres, mais pas les nôtres. Env(i)olées dans des noms propres. Pas le tien, ni le mien. Nous n'en avons pas. Nous en changeons comme ils nous échangent, comme ils nous en usent. Nous serions frivoles d'être aussi changeantes, échangées par eux (Irigaray 1977:205).

Je commence, ou recommence, à respirer. C'est étrange. Je reste très tranquille, et je sens que ça remue en moi. Ça vient dedans, ça va dehors, ça revient, ça repart. Ce mouvement, je le fais toute seule. Personne ne m'assiste. J'ai une maison dedans, une maison dehors, et je me porte de l'une à l'autre, de l'autre dans l'une. (...) Tu me/te donnes à manger. Mais tu me/te donnes trop, comme si tu voulais me remplir tout entière avec ce que tu m'apportes (Irigaray 1979:8-9).

Depuis des siècles, ce qui est valorisé est du genre masculin, ce qui est dévalorisé du genre féminin. Ainsi le soleil est du genre masculin, la lune du genre féminin. Mais le soleil, dans nos cultures, est considéré comme la source de vie, la lune comme ambiguë, presque néfaste, sauf peut-être par certain(e)s paysan(ne)s. (...) La connotation positive du masculin comme genre des mots est liée aux temps de l'instauration du pouvoir patriarcal et phallocratique, notamment par appropriation du divin par les hommes (Irigaray [1987/1988] 1990:85).

La propia Irigaray publicaría años después *Sexes et genres à travers les langues* (1990), una compilación de artículos en los que se reflexionaba sobre la forma de hablar de los hombres y las mujeres. Ella misma, en las conclusiones, analiza el discurso de la

⁴¹⁷ Según Ibeas Vueltas, la revolución que provocó esta escritura femenina en el panorama literario significó que muchas autoras contemporáneas y posteriores adoptaron también el paradigma de que la escritura es indisociable de la lectura, que el lugar femenino —el cuerpo— es el que da vida a la escritura como goce. Literatas como Marguerite Yourcenar, Marguerite Duras, Nathalie Sarraute o Françoise Asso, además de Varie Cardinal, Violette Leduc, Dominique Rolin, Françoise Sagan, Elsa Triolet, Monique Wittig, Clarisse Francillon, Françoise Mallet-Jorris, Emma Santos, etc. (Ibeas Vueltas 2000:66-67) asumieron esta concepción.

histeria y de la obsesión en las mujeres: en qué persona se habla, si hay repeticiones, cuántas veces ocurría, etc. No obstante, años antes Cixous había reconocido que:

Il est impossible de définir une pratique féminine de l'écriture, car on ne pourra jamais théoriser cette pratique, l'enfermer, la coder, ce qui ne signifie pas qu'elle n'existe pas. Mais elle excédera toujours le discours qui régit le système phallogénique (Cixous y Clement 1975: 45).

Algo que se acomoda coherentemente a la idea de que la escritura femenina no pertenece sólo a las mujeres, una idea que el experimento de Irigaray parecería estar suscribiendo. Quizá es cierto que la escritura femenina no pueda definirse, pero también lo es que puede detectarse, percibirse y experimentarse. Habrá que recurrir a metáforas, como se hace siempre al describir una sensación, y, así, a pinceladas sueltas, habremos de componernos la imagen de lo que es escribir en femenino. Para Vidal Claramonte, se trata de “la tabla donde flotamos sobre las olas inmensas del mutismo”, de forma que lo que nos queda al final son “nuestros fragmentos fonéticos” (Vidal Claramonte 1998b:256-257), chispazos visuales, olorosas ráfagas e intensos y lejanos sonidos que se deslizan abigarradamente en nuestro interior. Con todo, a la vista está, no, la escritura femenina no puede delinarse.

Y eso es lo que hicieron las quebequenses: no teorizar directamente. Se dedicaron a tomarla como venía, se empaparon de los aromas de la *écriture féminine* — sin traducción alguna que mediara, pues era en la misma lengua— y se dedicaron a aplicarla. Estimuladas por estas lecturas⁴¹⁸ (Dupré [1984] 1994) y amparadas por un entorno que buscaba promocionar la escritura quebequense, así como una francofonía cuyo sexo les era indiferente, se lanzaron al estudio etimológico en busca de las huellas del (lenguaje del) patriarcado, criticaron la falacia del empleo de lo masculino como neutro genérico a través de neologismos y juegos de palabras, trataron de escribir lo que no se había aún expresado: las experiencias de mujeres que no encajaban en el lenguaje de los varones (*l'inédit*)⁴¹⁹; fragmentaron el lenguaje para extraerle el jugo

⁴¹⁸ Véase Dupré ([1984] 1994) para comprobar la conexión directa que establecían las escritoras quebequenses con la *écriture féminine* francesa.

⁴¹⁹ Nicole Brossard habla de lo inédito como de aquello que no ha podido ser inscrito, escrito, por falta de un vocabulario apropiado (*apud* nota 8 von Flotow 1991:72).

genealógico⁴²⁰ y alteraron las normas y las estructuras gramaticales y sintácticas (von Flotow 1991:72-73). Todo por la(s) mujer(es), y por la patria, *i.e.* por mor de su feminismo y su nacionalismo. Y esto es lo que se percibe en el siguiente extracto de Lola Lemire Tostevin:

et aussi la douleur cuisante de remords qui mordent à
pleines dents entre les cuisses douleur d'une lecture
qui risque sa propre décomposition vers une écriture qui
se recompose (Lemire 1994:40).

La obra *Le Désert mauve* que escribiera la literata Nicole Brossard (1987)⁴²¹ no sólo constituye un magnífico ejemplo de este tipo de escritura, sino que logra transmitir esa huida de la trampa del significado a través de la propia estructura. Aunque volveré a referirme a ella más adelante, cuando me detenga en la explicación de su traducción al inglés por parte de Susanne de Lotbinière-Harwood, merece la pena comentar la idea que sustenta la obra. El libro consta de tres partes que pretenden simbolizar el tránsito interlingüístico e intercultural de la traducción, el proceso que conlleva, sea cual sea el resultado final. Si *parler femme* significa hablar desde dentro, traducirse emocionalmente, textualizar las entrañas, Brossard logra reproducirlo en fogonazos de una historia fragmentada. Arranca con un relato que teóricamente ha escrito otra autora, Laura Angstell y que, a modo de *mise en abyme* gideano, contiene a su vez otro cuento también titulado *Le Desert Mauve*. Continúa con una sección que se corresponde con las notas de la traductora ficticia, Maude Laures, que ofrece un estudio personal de los personajes, los objetos, las sensaciones que le produce la novela. Por último, se presenta la supuesta traducción final que, aun siendo en la misma lengua, ofrece un nuevo título, pues es una obra nueva, y resulta extremadamente similar al original en términos lingüísticos. Con todo, el proceso intermedio ha de haber transformado el relato, que

⁴²⁰ Luise von Flotow emplea como ejemplo la ruptura que Brossard efectúa en la palabra “*délire*”. Al escribirla fragmentada “*dé-lire*” multiplica el significado y hace que se refiera no sólo al delirio, sino al proceso de lectura negativa, (des) lectura como técnica (von Flotow 1991:73). Igualmente, Bersianik juega con la sonoridad, la homofonía y el sentido de la palabra “*virile*”, siempre asociada a los rasgos culturalmente atribuidos a lo masculino. Para recordarnos que la energía, la fuerza, la valentía y la acción también pueden ser nuestras (de las mujeres) escribe: “un peu de modestie, messieurs les Virils. N’oubliez pas que le mot ‘verge’ qui veut dire ‘baguette’ a donné le diminutif ‘virgule’...” (Bersianik 1976:356).

⁴²¹ Junto a otras autoras como Louise Maheux-Forcier, Marie-Claire Blais, Michèle Mailhot o Jovette Marchessault, Nicole Brossard conforma el grupo de escritoras feministas quebequenses lesbianas.

sigue siendo el de una madre lesbiana, con una hija adolescente, en un hotel que aquélla regenta en medio del desierto. La narradora omnisciente nos introduce en los pensamientos de la chica, a menudo al volante sobre una carretera infinita que no lleva a ninguna parte. Y sólo hay dos personajes más, otra mujer amiga que representa la soriridad y un hombre que queda ignorado, invisibilizado y aislado. Aparece más en las reflexiones intermedias de la traductora que en el transcurrir real de los acontecimientos. Una traducción fiel es el fruto de una reflexión más larga e intensa que la novela, si bien igualmente fragmentaria, huidiza. Una reescritura intralingüística que, como bien afirma Gentzler, se recrea en la heterogeneidad que caracteriza el lenguaje. “Translation enters the novel less by the juxtaposition of language and more by the juxtaposition of culture and sexuality” (Gentzler 2008:63). La obra, al margen de la historia, gira en realidad en torno a la traducción, a la que presta mucha más atención como lugar intersticial, como movimiento, como resistencia ante los extremos dicotómicos. Una visión que, para Gentzler, supone el punto entre Brossard y con Cixous.

En este sentido, como he anunciado, la obra presenta excelentes párrafos en los que detectar también la herencia de la *écriture féminine*. La redacción en *Le Desert Mauve* constituye una cadena de pensamientos que se acarician a través de la libre asociación y que acaban narrando a trompicones porque propulsan de sensación en sensación. En el original en francés se capta (a)l(g)o que dice el texto, si bien no del todo. Se perciben sentimientos, se detecta que las palabras adquieren distintos sentidos según el momento, el contexto, la página del libro en que la persona se encuentra. Resulta casi onírico en ocasiones. Los cortes abruptos de puntuación tajante, la sonoridad de algunos grupos de palabras y las repeticiones van articulando un ritmo a veces frenético, a veces más pausado, que te transporta al hilo de pensamiento, entrecortado, verosímil, de la autora. Las imágenes llegan como en un tráiler; el sentido, voluble, se hace esperar más. Las palabras clave en esta obra —“désert”, “peur”, “homme” “long”, “écriture”— se escurren discursivamente sin dejarse atrapar:

Le désert est indescriptible. La réalité s’y engouffre, lumière rapide. Le regard fond. Pourtant ce matin. Très jeune, je pleurais déjà sur l’humanité. À chaque nouvel an, je la voyais dissoudre dans l’espoir et la violence. Très jeune, je prenais la Meteor de ma mère et j’allais vers le désert. J’y passais des journées entières, des nuits, des aubes. Je roulais

vite et puis au ralenti, je filais la lumière dans ses mauves et petites lignes qui comme des veines dessinaient un grand arbre de vie dans mon regard (Brossard 1987:11).

Je connaissais bien le désert et les routes qui le traversaient. Lorna, cette amie de ma mère, m'avait initiée à l'érosion, à tous les fantômes vivant dans la Pierre et la poussière. Elle m'avait décrit des paysages, certains familiers, d'autres absolument incompatibles avec la végétation et le sol aride de mon enfance. Lorna inventait. Je savais qu'elle inventait car moi je pouvais distinguer entre le diamantin de l'Ouest et le crotale cornu, entre le troglodyte et la tourterelle triste. Lorna inventait. (...) Les filles aimaient l'embrasser sur la bouche. Elle aimait les filles qui se laissaient embrasser sur la bouche (Brossard 1987:12).

L'homme long connaît de *beaux* lacs bleus, la *grande* forêt pétrifiée aux arbres d'améthyste à tout jamais éternels. Il rêve d'un passé. Il neige dans l'éternel. Les spectres sont splendeurs. Maintenant que *earth and death and tongue became thy shall not*. L'homme long entend le bruit de l'explosion. Haut-le-coeur, haut-le-corps. Un dernier frisson. Il caresse son feutre mou. Il allume une cigarette (Brossard 1987:23).

J'appuyais sur l'accélérateur et heurt, sueur, peur, ô c'est fragile le corps quand il fait si chaud, si noir, si blême, silence immense (Brossard 1987:25).

L'horizon est courbe. Autour du grand *saguaro*, l'atmosphère tremblant. Je rentre au Motel. Je brûle le dernier feu pleine du désir du visage de ma mère et de Lorna. Ma mère est absente. Lorna regarde une émission. Folle lueur dans ma chambre et mes doigts là, c'est ça, là, *yet* vacille, m'amuse, m'*envas*. Cette même nuit, la conscience des mots fit le tour de mon sentiment, l'enroula, le fit tourner à contresens. J'eus l'impression de mille détours, de gestes graves dans la matière. La sensation de vivre, la sensation de mourir, l'écriture comme une alternative parmi les images. Puis la réalité devint une IMAGE. Je m'endormis à l'aube, ficelée dans mes draps, *objet* de l'image (Brossard 1987:26).

Je frissonnerais, je balbutierais. (...) Parle-moi, volatile et fébrile, sois serpent et lenteur dans la beauté, sois feu et rigueur. *Light me* pour que le désert s'abîme en nous et que renaissent les ultrasons de notre enfance. *Light me because I might* un jour. (...) Ma mère m'avait parlé d'un voyage à Dante's View, m'avait raconté promenade et point de vue, les plus saisissant à Dante's View, les plus beaux à Badwater et à Artist Drive. Puis elle avait ajouté: "Mélanie, mais la nuit" (Brossard 1987:31).

Puis nous avons préparé des *sand witches* comme dans notre enfance et j'ai bu deux litres d'eau. (...) Maintenant c'est l'heure de dormir. Si tu veux vieillir, je te je ne je oui alors dors sinon... Quoi! Oui, c'est doux. Tu prends tout l'oreiller. C'est mon côté. Grazie... une fois seulement, c'est tellement doux (Brossard 1987:33).

—Tout le monde autour de nous ne fait pas, ne pense pas, ne mord pas l'oreille de son amour comme nous. (...) —Les autres qui? Pauvre Kathy, mon amour. Pauvre moi, ton amour (Brossard 1987:132).

Huelga decir que estos textos suponen un enorme reto para quien haya de traducirlos, incluso, o quizá por ello, si la tarea se emprende *à la Maude Laures*. ¿Cómo respetar la música, los dobles sentidos, las insinuaciones, la historia escondida que se narra en pedazos de memoria? ¿Qué hacer con los injertos multilingües? ¿Y los juegos de palabras? Un libro que además aparece traducido a la misma lengua, una re-escritura de las muchas posibles, que rellena los huecos de la primera no sólo gracias al contexto —que se reproduce en el espacio intermedio del libro a través de diálogos imaginados y descripciones—, sino también a través de una forma algo distinta de escribir. Ya no constituye una cadena de pensamientos, ahora es un escrito más elaborado, más... reflexionado, menos significante y más significado, con un sentido más... petrificado. Y todo ello, aun siendo casi literal. En cuanto a la primera parte, después de haber analizado la forma de escribir de Cixous, Irigaray y Kristeva, no costará demasiado encontrar su aroma en esas citas. Ya expliqué en el capítulo anterior que también Cixous, de cuyos escritos suele decirse que “it's just words”, emplea la traducción como estrategia-ensayo para mostrar esa escritura, esa indefinición, esa hibridación, esa auto-traducción a la que toda mujer ha de someterse, según ella, en un sistema patriarcal. Quizá observar sus técnicas sirva de inspiración (inter-textual):

La question des juifs. La question des femmes. La question de juifemmes. La questione della donnarance. A questão das naranjas. The question: Juis-je juive ou fuis-je femme? Louis-je judía ou suis-je mulher? Joy I donna? Ou fruto filha? Fuis-je femme ou est-ce que je me ré-juive?

The question of the Jews. The question of women. The question of jewomen. A questão das laranjudias. Della arancebrea. Am I enjewing myself? Or woe I woman? Win I woman, or wont I jew-ich? Joy I donna? Goia jew? Or gioi am femme? Fruo (Cixous 1979, autotraducción).

¿Qué hace Cixous cuando el original mezcla idiomas? Los vuelve a mezclar. ¿Qué hace Cixous con el ritmo? Lo mantiene a pesar de las características propias de cada lengua. ¿Qué hace Cixous con las contorsiones lingüísticas? Las emula con nuevo material. La *manière femme* es re-producible y, por ende, traducible. Suzanne Lamy acuñó a expresión *écriture au féminin* (Lamy 1979:61), que cargaba con el lenguaje hablado de la *écriture féminine*, con la que mantenía un lazo de intertextualidad, y que quedaba ampliada con la novedosa “*au féminin*” que hace alusión a la escritura en que el sujeto femenino “knows her place in writing” (Gentzler 2008:57), o, dicho de otro modo, indica que lo que sea se realiza con conciencia feminista (Nikolaidou y López Villalba 1997:89). Visto el ejemplo anterior, si la *écriture au féminin* quebequense es posible, entonces *la re-écriture au féminin c’est aussi possible*. De esta forma, en el congreso “Women and Words” celebrado en 1983 ya se empleó el término en inglés, que quedó como “writing in the feminine”. En este marco, no cabe duda de que Nicole Brossard puede leer a Cixous, reproducir su escritura y producir la suya propia, pues ambas autoras son —y se sienten— mujeres. Más aún, a Brossard la animan sentimientos parecidos y así lo hace constar en el prólogo a su *La Lettre aérienne* (1985):

Ici tout est tendu vers l’écriture et le langage, tout est travail afin de dénouer l’énigme de la femme qui nous fait mal: la fictive incarnée du masculin. Question d’écriture, *La lettre aérienne* est posée comme une question féministe au coeur du réalisme quotidien et des séquences utopiques qui traversent nos pensées, nos paroles et nos gestes. J’aime penser que la lettre est cet espace “critique” où nous apprenons à voir la nature de nos désirs, au ralenti et en accéléré, dans le détail et l’ensemble (Brossard 1985:9-10).

Por otro lado, las escritoras quebequenses cuentan con el apoyo institucional que pretende potenciar el francés y lo autóctono. De hecho, todos los libros se publican al amparo del Conseil des Arts de Canadá, en editoriales como l’Héxagone, que recibe ayudas de la Sociedad de desarrollo de las empresas culturales del Quebec (SODEC), así como subvenciones del Gobierno de Canadá a través del Programa de ayudas al desarrollo de la industria de la edición (PADIÉ); o, como les éditions du remue-ménage, que reciben apoyo financiero del Ministerio de Asuntos Culturales del Quebec, del

Conseil des Arts canadiense o de la Secretaría de Estado, en su programa de Promoción de la Mujer.

Ese último punto refuerza la idea de que viven en un periodo en el que el feminismo se palpa en el ambiente, también en una época en la que bulle la reflexión en torno al (poder del) lenguaje que se produce en Francia, su tierra amiga, y en una región que pertenece a un país que se ve impelido a esforzarse por favorecer el conocimiento de esa (otra) realidad particular que conforma el Quebec en Canadá y que, por tanto, se muestra más que partidaria de participar —económicamente— en proyectos de traducción al inglés de esas obras de enorme simbolismo cultural. De hecho, todas las traducciones canadiense con las que trabajo en esta Tesis Doctoral cuentan con el respaldo gubernamental. Dadas las circunstancias, cuesta imaginar que las teorías feministas de traducción pudieran haber aparecido en otro lugar o en otro momento de la historia de la humanidad. Como reconoce la propia von Flotow:

Feminist translation is thus a direct spin-off from the experimental work by Quebec women writers; it is a phenomenon intimately connected to a specific writing practice in a specific ideological and cultural environment, the result of a specific social conjuncture (von Flotow 1991:74).

Y las traductoras feministas son muy conscientes de este factor nacionalista (Nikolaidou y López Villalba 1997:88; Gentzler 2008:45). Sin ir más lejos, Marlene Wildeman, traductora al inglés de *La Lettre aérienne* de Nicole Brossard, incluye en su introducción la siguiente reflexión: “[i]f I were to produce a translation that bore no identifiable marks of its Canadian origins, would I not be reneging on the more fundamental of Brossard’s theories on why women write?”, o, “as a Canadian feminist writer and translator, what were my translation responsibilities with respect to Quebecois literary culture ‘in the feminine’?” (Wildeman 1988: 27-28).

Todo encaja. Si la escritura feminista quebequense llama mucho la atención en el Quebec porque gira en torno al descontento que se siente ante la tradición, porque pone en duda la situación general de las cosas, porque habla sin tapujos de la opresión, es decir, unos temas sensibles para el pueblo quebequense, las mujeres canadienses — en general— también se sienten requeridas para combatir esa jerarquización que se

produce en la biculturalidad, así como para participar en un cambio social en favor de las mujeres. A fin de cuentas, todas son hermanas:

Quebec women writers have been writing novels of transgression: transgression with regard to form (which makes their texts particularly important to anglophone writers) and transgression with regard to patriarchal traditions (which explains the great appeal they have for a more general feminist readership in English Canada) (Andersen 1988)⁴²².

Más aún, según afirma Coral Anne Howells, hay, en general, similitudes entre el deseo de visibilidad y de identidad que se despliega en la ficción escrita por mujeres, y la búsqueda canadiense por configurar(se) una imagen cultural propia⁴²³. Canadá, en global, ocupa un enorme territorio y alberga a poblaciones de distintos orígenes, que no sólo se sienten subordinadas frente a los Estados Unidos, sino que arrastran raíces continentales, ya sean británicas o francesas, y cuentan con parte de la ciudadanía colonizadora de los indígenas, parte de sucesores nativos y parte de inmigración de múltiples puntos del planeta (Howells 1987:2-3). Por lo tanto, las mujeres canadienses se sienten llamadas a participar de ese proyecto del feminismo quebequense, el “quebequismo feminista”.

Desde la llegada al poder de René Levesque, en 1976, el Canadá anglófono empezó a prestar más atención a la región del Quebec y, por ende, a su literatura. A partir de (y durante) los años ochenta, las feministas anglófonas estuvieron en contacto armonioso con las escritoras feministas quebequenses. A través de una serie continuada de conferencias y entornos de publicación compartidos, las feministas de ambas partes mantuvieron un intercambio directo. En 1981 se celebró un congreso bilingüe en la Universidad de York (Toronto) llamado *Dialogue Conference*, sobre el que la propia Barbara Godard comentó años después que había servido para ir estableciendo “the grounds for a feminist aesthetic, exploring the textual implications of feminism, as

⁴²² En el artículo, que encontré en versión electrónica, no aparece las páginas a las que corresponde en la revista en formato papel.

⁴²³ “La nacionalidad canadiense (...) ha escapado de forma notable a la definición, siendo descrita de forma variada como ‘negativa’, ‘plural’ o ‘descentralizada’. Todos estos adjetivos se refieren a problemas históricos e la doble herencia colonial de Canadá y su relación con los Estados Unidos, además de reflejar las tensiones internas de una cultura dividida lingüísticamente de gran diversidad étnica e intereses regionalistas en conflicto. Canadá escapa a cualquier definición fácil, geográfica o culturalmente. No tienen una imagen unificada de sí misma como nación” (Howells 1987:25).

ideology impinges on language, symbols, plots, the traditional areas of literary analysis” (Godard 1988b: iii). Según consigna Martín Lucas en su artículo “Mujer y nación: construcción de las identidades” algunas escritoras canadienses, como Linda Hutcheon, Margaret Atwood, Margaret Laurence, Gail Scott o Daphne Marlatt —son todas anglófonas—, creen que el paralelismo entre el feminismo como forma de lucha contra el patriarcado y el esfuerzo por la emancipación cultural de Canadá es la causa que explica que en Canadá la literatura femenina haya tenido una relevancia sin parangón en otros países de la esfera anglófona (Martín Lucas 2000:165). En 1983 se organizó otro congreso “West Coast Women and Words/Les femmes et les mots”, que llevó a publicaciones conjuntas⁴²⁴ anglo/francófonas. Este extracto de Gail Scott es una muestra de la reproducibilidad de la *écriture au féminin* en inglés, un ejemplo que apareció en una revista compartida:

Mother and me. Stimulated in the same skin. The vicious-circle search for boundaries in the memory-mass of borrowed phrases. Like and dislike. Her warmth, her (frightened) love. Her (my) inadequate breast. Under the padded bra. The hard roast. Incompetent females in a cultura where the feminine is... muted. Ther judgmenets fill our silence (Scott 1994:35)⁴²⁵.

Lo mismo puede comprobarse en los siguientes fragmentos de la obra original en inglés *Ana Historic*, de la autora canadiense anglófona Daphne Marlatt (1988):

Who’s There? she was whispering. knock knock. in the dark. only it wasn’t dark had woken her to her solitude, conscious aone in the night of his snoring more like snuffling dreaming elsewhere, burrowed into it, under the covers against her in animal sleep. he was dreaming without her in some place she had no access to and she was awake. now she would have to move, shift, legs aware of themselves and wanting out. a truck gearing down somewhere. the sound of a train, in some yard where men already up were working signals, levers, lamps. she turned the clock so she could see its blue digital light like some invented mineral glowing,

⁴²⁴ Nicole Brossard y Daphne Marlatt (1988) *Women and Words/Les femmes et les mots*, Harbour, Madeira Park; (1984) *Character /Jeu de lettre*, NBJ, Montréal; Barbara Godard (ed.) (1988) *Gynocritics/La Gynocritique*, ECWP, Toronto.

⁴²⁵ El artículo del que se ha tomado este extracto aparece en Godard (1994). Aunque el texto de Gail Scott es, obviamente, anterior, la recopilación de Godard no ofrece las fechas originales. En cualquier caso, el texto apareció en su día en la revista canadiense *Tessera*, de la que hablaré más adelante como ejemplo claro de espacio de intercambio y teorización sobre esta escritura, el lenguaje, la identidad, el género y la traducción.

radium 4:23. it was the sound of her own voice had woken her, heard like an echo asking,

Who's there? (Marlatt 1988:9).

I-na, I-no-longer, I can't turn you into a story. There is this absence here, where the words stop. (and then I remember-

i was two perhaps, you told me often enough, hurry up Annie, we have to go now, while i went on playing, paying no attention, Annie, hurry up! I'm going now! Playing with your attention, delaying, and there there was silence, the whole house filled with it. Mummy, i cried, Mummy? and you said in a low distant voice I didn't recognize (i did but I knew I wans't meant to): your Mummy's gone. i burst into tears (Marlatt 1988:11).

Así, si de una parte, potenciaban los lazos de sororidad intracanadiense, tal y como reconoce Marguerite Andersen al afirmar que “[f]eminist translators such as Barbara Godard, Yvonne M. Klein, Patricia Claxton and Suzanne Lotbinière-Harwood, to name but a few, are doing their share to facilitate exchanges and foster a growing intertextuality” (Andersen 1988); de otra, según Davil Homel y Sherry Simon, el trabajo de las traductoras feministas añadía “a new dimension to the important cultural role translators have traditionally played in Canada” (Homel y Simon 1988:43). No se bromea cuando en este siglo se afirma con rotundidad y sin temor a errar que la frontera es un lugar estimulante para el intercambio, la duda, el roce, el ingenio —como atestigua la proliferación de propuestas provenientes de entornos “bi” como el de las chicanas o las regiones excolonizadas—. Las traductoras feministas, muchas de las cuales cuentan con doble apellido, son bilingües y, por ende, biculturales⁴²⁶.

En esa lucha interna que ellas viven y que se reconoce más fácilmente en términos culturales y lingüísticos, esa batalla en la que el choque de tradiciones no está enmudecido por las capas de socialización desigual, como ocurre con el patriarcado, sino que se vive como encontronazo en cada esquina —como describe casi cómicamente Lise Gauvin en sus famosas cartas *à la Montesquieu*—, resulta más sencillo añadir un contraste más, esa sensación dialéctica que el feminismo, de la mano

⁴²⁶ Véase, por ejemplo, von Flotow 1995 para leer una explicación biográfica de esa biculturalidad.

de la lingüística, ya había logrado nombrar, la de ser mujer y tener que hablar como un hombre, la de auto-traducirse según el sexo del interlocutor:

And I, I, a Québécoise, doubly alienated, twice removed from my mother, thrown into the abyss by the Father, that anglophone who conquered my own father on whom he imposed his language. I try desperately to reverse the trend, to redirect it into its origins. I throw myself completely into it, questioning CODES and NAMES: I want to discover women's language, beyond all national languages, which dares to present my relation with the world, reality and love in terms other than those of castration. To throw myself completely into it and, as a francophone woman, to complete a journey with my anglophone sisters to the deepest shadows so as to recover the memory of our mother tongues to get beyond the power struggles with a subversive complicity which helps us to discover the richness of our differences in one and the same bond with the mother (Louise Dupré [1984] 1994:27)⁴²⁷.

Y no obstante todas las objeciones que pudieran —y pueden— blandirse para cuestionar esa homogeneización intrasexual, de una parte, y esa supuestamente forzosa vinculación sexo mujer-género femenino, de otra, no cabe alegar nada en absoluto ante la cuando menos comprensible línea de pensamiento de las traductoras quebequenses y feministas. El re-encuentro consigo mismas constituye por tanto otro pilar fundamental para comprender este feminismo traductor. Como cuentan Carol Maier y Françoise Massardier-Kenney (Maier y Massardier-Kenney 1996:228), de una parte, su identificación como traductoras, una noción que, gracias a los avances de los trabajos firmados por los miembros de la llamada Escuela de la Manipulación —recordemos que

⁴²⁷ Además de la enorme significación de este texto, me gustaría llamar su atención sobre el hecho de que aparezcan las expresiones “québécoise” y “francophone woman”; el artículo es una traducción del francés al inglés realizada por Kathy Mezei y Daphne Marlatt. Mantener “québécoise” en francés permite resaltar el femenino, hacer creíble que la autora piensa en francés como lengua materna, y además resaltar la diferencia cultural de esta región —el hecho diferencial—; “francophone woman” es la forma de marcar el sexo de la persona en una lengua que es de género gramatical neutro. En cuanto a “francophone”, tengo la sensación de que si unas canadienses anglófonas hubieran escrito el texto habrían empleado “French-speaking” e “English-speaking” en lugar de emplear el término afrancesado y de raíz latina. ¿Calco? No lo sé, pero, a estas alturas, tengo cada vez más dudas sobre algunas de las razones que explican las decisiones tomadas en las traducciones al inglés. A veces se oye decir, en el mundo de los Estudios de Traducción, que las personas realmente bilingües tiene más “peligros” porque no llega a dominar bien ninguna de las dos lenguas, con lo que de vez en cuando traslada palabras, calca, etc. Desconozco las bases científicas que puedan sustentar tal afirmación. Sí creo, sin embargo, que el entrenamiento y la consciencia del esfuerzo que supone cambiar de lengua consiguen que haya más distancia entre las lenguas. No sé si escribir en inglés *à la française* constituye una técnica con fines políticos, una estrategia de hibridación y contagio que pretende dar cuenta de esa biculturalidad, o, simplemente, falta de distancia técnica entre ambas lenguas.

la obra clave de este grupo se publicó en 1985—, las convertía en re-escritoras, en co-autoras, en re-creadoras, y, de otra parte, su identificación como mujeres en un momento en que el movimiento feminista contaba ya entre sus estrategias con la sororidad y la colaboración entre mujeres, así como con la creencia en una “forma femenina de hacer las cosas” como sospecha, llevaron a aumentar el interés por conocer el trabajo de las traductoras del pasado. Por eso el feminismo traductor siempre incluye entre sus prácticas el rescate de autoras y traductoras, así como, por extensión, el préstamo de sus ocurrencias en aras de la intertextualidad, que se amolda, como ya se ha apuntado, al concepto barthiano —también de esa época— de texto como tejido de citas y se ajusta a la noción cixousiana de “memoria”.

Así, las obras académicas y de ensayo publicadas por las traductoras feministas de Quebec, como Sherry Simon o Luise von Flotow incluyen apartados en los que se estudia y se rinde homenaje a las traductoras y las escritoras de otras épocas. El capítulo dos de *Gender in Translation*, “Creating new lines of transmission” (Simon 1996:39-85), la sección “Recovering women’s works ‘lost’ in patriarchy” de *Translation and Gender* (von Flotow 1997:30-34), el repaso que llevan a cabo Maier y Massardier-Kenney (1995:232-238) o el agradecimiento en la obra de Lotbinière-Harwood (1991:7 y 9)⁴²⁸ son buena prueba de ello. El objetivo de estas investigaciones es también el de descubrir los momentos en los que la traducción ha funcionado como medio de expresión para las mujeres, del que en el capítulo anterior han podido encontrarse múltiples ejemplos. Más aún, al amparo de la perspectiva descriptivista de la traducción, esa curiosidad se convertía en una metodología y, en sí misma, en un arma feminista de la segunda ola: recuperar un pasado que contribuya a configurar una identidad que se materializa a través de la (re)escritura.

Esa es la razón que parece explicar que, aunque quieran encontrarse hombres que practicaran este feminismo traductor, no parece que haya muchos que se inclinaran

⁴²⁸ “Tendres et ‘furieux’ mercis à: (...) De même qu’à celles-ci qui ont traduit avant nous: Elizabeth I d’Angleterre, Christine de Suède, Elizabeth Barret Browning, Elizabeth Kulman, Bertha Pappenheim, Anne Dacier, Madame de Staël, George Sand, La Malinche, Margaret Fuller, Julia Smith, Natalie Clifford Barney, Renée Vivien, Helen Bosanquet, Adah Isaacs Menken, Elisabeth Carter, Marie-Jeanne Ricobboni et les autres... Et à vous toutes —lectrices, traductrices, écrivaines— qui êtes au féminine” (Lotbinière-Harwood 1991:7). La misma autora se autotraduce en esta última oración así: “[f]or your presence of minds and bodies, all the writers, translators, readers, who, increasingly, are in the feminine...” (Lotbinière-Harwood 1991:9).

a hacerlo, a pesar de que es probable que, por tratarse de Canadá, no faltaran los que apostaran por la igualdad. Y no es que estuviera prohibido que los hombres adoptaran una “woman-identified translation”, es que re-encontrarse con su yo-mujer y proyectarlo a través de la re-escritura no era su guerra. Aun así, conviene no olvidar la anotación de Maier y Massardier-Kenney al explicar que esta “women-identified praxis”, era una según la cual “its theorists and practitioners either identify themselves as women or work exclusively with writing by authors who identify themselves as women. Such translators may be female or male, they may or may not consider themselves ‘feminists’, and their definitions of ‘feminism’ vary” (Maier y Massardier-Kenney 1996:227)⁴²⁹. Una aclaración que, en cualquier caso, se sitúa en la línea bisexual de la *écriture féminine*.

En este sentido Luise von Flotow señala, en un artículo publicado en 1991, que hasta ese año —de ahí que siempre se hable de la década de los ochenta como el auge de la (práctica de la) traducción feminista— se habían producido un número creciente de traducciones al inglés que se autodefinían como feministas, así como un aumento progresivo de las traducciones de textos feministas (von Flotow 1991:70-71), y todos los ejemplos que presenta —salvo uno— son de mujeres. Parece que las primeras traducciones se llevaron a cabo a finales de los setenta. Von Flotow expone los dos primeros casos: dos obras teatrales feministas escritas por mujeres —*La Nef des sorcières* y *Les Fées ont sois*— que, sin embargo, fueron traducidas por profesionales de ambos sexos. *La Nef des sorcières* (Brossard, Théoret *et al.* 1976) tuvo dos traducciones, la de Davis Ellis y la feminista Linda Gaboriau, mientras que *Les Fées ont soif* (Boucher 1978) fue traducida por Alan Brown. La comparación de traducciones entre la de Ellis y la de Gaboriau que ofreció el famoso ejemplo⁴³⁰ de “[c]e soir j’entre dans l’histoire sans relever ma jupe”, que fue traducido por él como “[t]his evening I’m entering history without pulling up my skirt”, y por ella como “[t]his evening I’m

⁴²⁹ Para Cixous, las palabras “hombre”, “mujer”, “masculino” y “femenino” no tenían conexión directa y única con lo biológicamente macho y hembra en los seres humanos, sino que las contemplaba como identificaciones (Segarra 2004b:27). Si bien cabe entender que ese es el argumento que permite ahorrarle a Cixous el sambenito de esencialista, también es posible refutar esta idea y hacer referencia a ese “que” con que se “identifican” estas personas. ¿En qué nos basamos para definir lo que es masculino y lo que es femenino? ¿Cómo podemos saber lo que es cultural —fruto del patriarcado— y lo que es fruto de la condición humana sexuada?

⁴³⁰ Aunque el ejemplo lo empela von Flotow (1991), ella lo tomó de Godard (1984) y ésta, a su vez, de Évelyne Voldeng.

entering history without opening my legs”, dio mucho que hablar y constituyó un punto de arranque en estos debates traductológicos. El tercer paso fue la publicación de una antología bilingüe de obras quebequenses, que editó Nicole Brossard (1979).

A partir de entonces, las obras de la “feminista radical” Brossard⁴³¹ aparecieron traducidas al inglés por Barbara Godard⁴³², Marlene Wildeman⁴³³, Fiona Strachan y Susanne de Lotbinière-Harwood⁴³⁴ en los años 1983, 1987, 1988, 1989 y 1991 —hasta ese momento—; los escritos de France Théoret⁴³⁵ aparecieron en inglés en 1991 con las rúbricas de Godard y de la propia von Flotow; el trabajo de Lise Gauvin⁴³⁶ y de Gail Scott⁴³⁷ pasó al inglés en 1989 y al francés cuando se escribía el artículo de von Flotow respectivamente, por las manos de Susanne de Lotbinière-Harwood; mientras que los textos de Madeleine Gagnon⁴³⁸ y Louky Bersianik⁴³⁹ fueron reescritos en inglés en 1989 y 1991 por un varón, Howard Scott⁴⁴⁰; el único que se definió como traductor feminista.

⁴³¹ Las obras traducidas de Brossard son *These Our Mothers* ([1977] 1983), *Lovhers* ([1980] 1987), *Picture Theory* ([1982] 1991) por Barbara Godard, *Surfaces of Sense* ([1980] 1989) por Fiona Strachan, *The Aerial Letters* ([1985] 1988), por Marlene Wildeman, y *Mauve Desert* ([1987] 1990) traducido por Lotbinière-Harwood. Como ya se ha dicho, Nicole Brossard es quebequense, francófona y lesbiana, tres características que han marcado sus novelas, sus ensayos y su poesía. Desde que acudiera, en 1975, a un encuentro de escritura sobre la mujer, no ha dejado de participar activamente en la lucha feminista a través de sus creaciones.

⁴³² Tradujo *Amantes* (Brossard 1980) como *Lovhers* (1986); también *L'amèr* (Brossard 1977) como *These Our Mothers* (1982).

⁴³³ Tradujo *La Lettre aérienne* (Brossard 1985) como *The Aerial Letter* (1988).

⁴³⁴ Tradujo *Le Désert mauve* (Brossard 1987) como *Mauve Desert* (1990).

⁴³⁵ Las obras traducidas de France Théoret son *The Tangible Word* ([*Bloody Mary* 1977, *Une voix pour Odile* 1978, *Vertiges* 1979 y *Nécessairement putain* 1980]1991), por Barbara Godard, y *The Man Who Painted Stalin* ([1989] 1991) por la propia Luise von Flotow (von Flotow 1995 para una reflexión sobre la traducción de la rabia y la frustración en la escritura de esta autora, sobre todo, págs. 37-40.). France Théoret, quebequense, empezó a escribir a mediados de los años setenta y siempre ha desplegado una preocupación por la identidad femenina en sus escritos, sus obras destilan ritmo y musicalidad, acaso dos de los rasgos semióticos resaltados por Kristeva.

⁴³⁶ La obra de Lise Gauvin que tradujo Susanne de Lotbinière-Harwood es *Lettres from an Other* ([1984] 1989).

⁴³⁷ La obra de Gail Scott que estaba traduciendo Susanne de Lotbinière-Harwood al francés es *Heroine* ([1987] 1999). Aunque Gail Scott nació en Toronto, vivió siempre en una comunidad bilingüe situada al este de la región de Ontario, actualmente reside en Montreal y no sólo escribe literatura feminista sino que también ha traducido obras de otras compañeras. Ha colaborado en la revista *Tessera* como editora.

⁴³⁸ La obra de Madeleine Gagnon traducida por Howard Scott es *Lair* ([*Antre* 1978] 1989). Madeleine Gagnon es quebequense. Escritora feminista y profesora de Universidad, ha publicado numerosas obras en torno a la mujer. Empleó el habla *joual* —una mezcla bilingüe entre francés e inglés— montrealés. Las voces en sus obras suelen ser femeninas.

El origen y el propósito de estas traducciones de mujer a mujer, de las que me ocupo a continuación, en el apartado siguiente, hacen que no resulte demasiado sorprendente, sino más bien esperable, que esa *manière femme* proveniente de Cixous, de Kristeva y de Irigaray, y con la que experimentan en sus textos las escritoras quebequenses, derivara en lo que quería ser una *woman-identified translation*. Y así, cuando Sherry Simon se pregunta “How did French feminism take hold in America?” (Simon 1996:86), la respuesta que corresponde ofrecer es muy sencilla: a través de la traducción. Y he ahí el escollo. Barbara Godard se pregunta en un diario de traducción en el que va dejando constancia de sus dudas y reflexiones si los lectores anglófonos serán capaces de captar la carga filosófica que transporta esa *écriture*⁴⁴¹, pues ésta es el origen de la escritura quebequense y los retos que esta presenta son los que estimulan una traducción... diferente, que ha de ajustarse en forma y en fondo para no dejar escapar el proyecto feminista que subyace al original. Y si se asume que los textos de partida son propios de mujer, también han de serlo los de llegada. Por eso se pasa de la *écriture féminine* a una “woman-identified translation”.

⁴³⁹ La obra de Louky Bersianik traducida por Howard Scott es *L'Eugelione* ([1976] 1982). Louky Bersianik es una escritora quebequense. Nació en Montreal, estudió allí y en París, y actualmente se dedica a escribir y a impartir clase en varios centros universitarios. El marcado mensaje feminista de sus escritos le ha valido la inclusión en el grupo de las feministas quebequenses.

⁴⁴⁰ Howard Scott es un traductor quebequense. Su tesis de licenciatura versó sobre la traducción de la crítica del sexismo lingüístico que empapa la obra *L'Eugelione* de Louky Bersianik.

⁴⁴¹ Godard reflexiona así sobre la traducción de la obra *Picture Theory* de Nicole Brossard: “[w]hat to do now about the title ‘Picture Theory’? This is Brossard’s rendering of Wittgenstein’s ‘model of reality’. The whole problematic of metaphor and metaphysics, and the critique thereof. Do I keep the title ‘Picture Theory’ and foreground the meditation on the iconicity of the sign, on ostension, from Wittgenstein’s theory? Or do I revert to ‘model’ which would make the intertext clearer to an English reader but would also connote metaphor and symbolic signs, precisely the Western metaphysical tradition that Brossard has contested in all her work on the production of meaning? The hologram with its foregrounding of metonymy, contiguity, network, over metaphor, substitution and binary relations, does critique this dominant paradigm. Can I count on this being recognized by Anglophone readers not always familiar with the (Irigarayan) deconstructionist problematic with its focus on systems of relations that distinguish between fluid and solid, open and closed systems? Impossible choices, given the codes of the two languages, driving the ‘possible’ meanings of the two versions of the novel further and further adrift” (Godard 1995:79). Para Brossard el holograma constituye una metáfora que escapa al tradicional símil del espejo en términos lingüísticos. Sería, más bien, como el caleidoscopio al que se hacía referencia en el primer capítulo.

3.3. La “woman-identified translation”

En ese terreno pantanoso de la negociación que supone traducir es donde se produjo lo que Simon condensa —aunque ella lo hace en alusión exclusiva al que derivó en feminismo francés— en la traducción de “fallogocentrisme” como “male chauvinist pig” (Marks 1978:842 *apud* Simon 1996:88).

En este caso, las diferencias que había no sólo entre las lenguas de trabajo —francés —cuando no *joual*⁴⁴²— e inglés—, y entre las culturas —y, por ende, entre las expectativas de los públicos que había que tomar en consideración en el momento de la negociación traductológica—, sino también entre los textos de partida —algunos más “lingüísticos”, más influidos por las técnicas postestructuralistas, y otros más “políticos”, más vinculados a la lucha por la visibilización del francés; ambos tipos, en cualquier caso, feministas—, hacían que las dificultades que se planteaban a la hora de lidiar con ellos fueran disímiles. Como consecuencia, y por mucho que siempre se hayan englobado sus técnicas bajo un mismo marbete, no todas las traductoras quebequenses traducen con iguales recursos ni resuelven los problemas con soluciones comunes. En realidad, difieren en sus opiniones y en sus quehaceres, tanto que hasta Barbara Godard ha llegado a afirmar que, en el marco de *Tessera*, la revista en la que escritoras y traductoras dialogaban, era sabida su falta de acuerdo (Godard 1994a10).

En este sentido, algunas traductoras quebequenses, quizás inclinadas hacia un pragmatismo anglonorteamericano en aras de la transmisión del mensaje de fondo, pecaron de “apisonar” los aromas, las evocaciones, los juegos, las indirectas y connotaciones, la liberación del sentido a través del caos significante, de los silencios, de la *écriture*. En las traducciones de algunas de estas mujeres —a partir de cuyos textos se definirían luego las famosas “teorías feministas de la traducción” tal y como las conocemos—, parece detectarse una tendencia a explicitar, a explicar, a denotar. ¿Cómo vender un mensaje que se transmite en la forma convirtiéndolo en fondo? ¿Se trata acaso de una domesticación *à la* Venuti? La propia Lotbinière-Harwood se defiende ante las críticas de David Homel (1990) contra la excesiva intervención de la traductora en la obra de Luise Gauvin argumentando que, dado que la traducción tenía un público

⁴⁴² El *joual* es un dialecto —juvenil— montrealés que mezcla el francés de Quebec con el inglés canadiense.

lector anglo-norteamericano, las notas aclaratorias de los culturemas quedan justificadas. Incluso Godard, más tendente a la creatividad, se refiere a las dificultades con las que ha lidiado al traducir porque “[i]n enunciative relations and referential operations, English calls for more precise and concrete determinations, for fuller, more cohesive delineations than does French” (Godard 1986:7-8).

Por su parte, Linda Gaboriau, traductora de obras teatrales quebequenses, explica que ha de tener en cuenta que su re-escritura se dirige a una audiencia anglófona y que los actores y directores de la representación también lo son, con todas las diferencias que eso trae consigo⁴⁴³, por lo que no están a gusto con los juegos del lenguaje, con lo poético, lo lírico o lo retórico, es decir, con las cualidades propias del teatro quebequense (Gaboriau 1995:84). Si tenemos en cuenta que los rasgos lingüísticos que caracterizan las obras de estas escritoras no sólo buscan enfrentarse al lenguaje patriarcal sino también explotar el francés, reivindicarlo y, sobre todo, explorar su identidad bicultural, comprenderemos por qué en ocasiones se hace muy complicado traducirlo. Cuando no se tiene acceso a demasiados recursos puede ocurrir algo como lo que sucede en este ejemplo (*apud* Mezei 1995:141)⁴⁴⁴, que corresponde a un extracto de la obra *Le Cassé* de Jacques Renaud (1964):

La jeune femme a stoppé la volk's au coin de Bernard et Parc.
Elle a retiré sa sacoche d'entre les deux sièges avant. Elle en a sorti un crayón et un carnet. Elle a griffonné quelque chose (...) Philomène s'est trouvée une djobbe comme empaqueteuse dans une manufacture de cigares. Elle met
cinq gros cigares dans une boîte,
cinq gros cigares dans une boîte,
cinq gros cigares dans une boîte,

⁴⁴³ Según Gaboriau, el teatro anglófono norteamericano es más psicológico y menos lingüístico-poético-filosófico. Para las audiencias norteamericanas, una traducción que pretenda conservar ese sabor resulta, por tanto, verborrea, pretenciosa y muy conceptual (Gaboriau 1995:84-85).

⁴⁴⁴ Resulta curioso que Kathy Mezei, la autora del artículo, hable de dos posibilidades, la de pensar en el público receptor —que implica llevar a cabo una traducción domesticadora, *i.e.* “apisonadora” en este caso—, y la de ofrecer un texto meta abierto y fracturado, y añade que, “[i]n order to accomplish this, the translator may make use of textual devices such as italics, parentheses, translator’s note, additions, conscious alterations, and explanatory phrases” (Mezei 1995:145). Lo que me sorprende es que estos recursos, que se identifican habitualmente con la traducción feminista —algunos de los cuales vinculamos al postestructuralismo francés y, más aún, a *l’écriture féminine*—, aquí se ofrecen como estrategias generales para gestionar las dificultades lingüísticas que presentan los textos quebequenses. Es decir, como formas de canalizar esa poética política, nacionalista.

coffee break... dix minutes,
cinq gros cigares dans une boîte (...) Il s'est agi, tout au plus, d'alcool,
d'excitants, de gouffebâles (ça jase, ça jase) (Renaud 1964:23-26).

En francés aparecen expresiones en *joual*, ese dialecto montrealés, mencionado en la nota 440, que mezcla el inglés y el francés, y también anglicismos. Como puede comprobarse, nada de eso aparece en la traducción, que corrió a cargo de David Homel. La opción de velar por una equivalencia que hiciera accesible el texto en la cultura meta lleva a que se pierda todo el sabor, el aroma y el color que pretende transmitir el original, una de las primeras obras en emplear el *joual* como lengua de narración:

The woman stopped the Veedub at the corner of Bernard and Park. She got her bag from in between the two front seats. She got a pencil and paper and scribbled something down (...) Philomena got herself a job packing cigars in a factory. She put
five fat cigars in a box,
five fat cigars in a box,
five fat cigars in a box,
coffee break, ten minutes,
five fat cigars in a box (...) But all isn't lost: on the menu was alcohol and uppers (talk, talk, talk) (Renaud [1964] 1984:28-32).

En este sentido, cabe hacer alusión a las traducciones estadounidenses de las obras de las iniciadoras de todo: el trío Cixous-Kristeva-Irigaray, pues puede que los lazos de la intertextualidad tuvieran algo que ver con algunas de esas estrategias. Como se ha comentado en el capítulo anterior, además de que fueron muy pocos los escritos que llegaron a los Estados Unidos, el tránsito al inglés se realizó en el ámbito académico y por personas interesadas en el aspecto feminista, aunque con escasa o nula formación traductora⁴⁴⁵, con lo que eran escasos los recursos traductológicos con los que contaban, y cercenantes muchas de sus decisiones, que pasaban por alto ese contraste cultural intercontinental al que ya antes se ha hecho referencia. La propia Simon explica que las traducciones suelen ir acompañadas de artículos justificativos que tratan de transmitir todo lo que no se logra “traducir” (Simon 1996:90), o se publican

⁴⁴⁵ Parece ser que a Kristeva la tradujo un grupo de la Universidad de Columbia, en la que ella estaba como profesora invitada; a Cixous, las profesoras estadounidenses Betsy Wing, Catherine MacGillivray y un grupo de americanas que habían asistido a unos talleres con la autora en París; y a Irigaray, varias traductoras (Penrod 1993:43).

sin más y así, “[t]he tendency for translations to neglect full textual explanations for concepts and rhetorical strategies indeed limited the reception of this work” (Simon 1996:107). En este estado de cosas, unas traducciones ofrecieron una cara muy plana de estas obras —simplificándolas tanto que se contribuyó a fomentar el sambenito de esencialistas—, mientras que otras se tradujeron sin tener en cuenta la diferencia cultural que existía entre Francia y los Estados Unidos, de forma que se llegó incluso a arrinconar a estas autoras, por elitistas, y a sus obras, por poco útiles para el movimiento feminista.

Aunque parece ser que mientras las obras de Kristeva suponían menos problemas⁴⁴⁶ a la hora de ser traducidas —acaso sea este el porqué de que hubiera más versiones en inglés de los escritos de esta autora—, las creaciones de Cixous y de Irigaray⁴⁴⁷ se tradujeron en aras de la fluidez, la simplificación y la naturalización, hasta tal punto que, salvo en casos puntuales —como en los trabajos de Deborah Jenson y Betsy Wing—⁴⁴⁸, el uso de las notas para explicar —en lugar de traducir— los juegos del original se hicieron muy comunes (Simon 1996:107-109).

Hay que reconocer, con todo, que en el caso de las traducciones canadienses de obras de escritoras quebequenses se observa una gran variedad de técnicas que no sólo

⁴⁴⁶ Aun así, resultaba compleja la traducción cultural de palabras como “jouissance”, “sexe”, etc. (Simon 1996:101-104).

⁴⁴⁷ En el caso de Irigaray, es difícil lidiar con los dobles sentidos, los neologismos y las connotaciones metalingüísticas (Simon 1996:104-107).

⁴⁴⁸ Simon comenta los casos de Deborah Jenson, que tradujo obras de Cixous y trató de reproducir juegos de palabras recreándolos en inglés, o Betsy Wing, que optaba por abrir el abanico del doble sentido y traducir las palabras polisémicas o multi-referenciales empleadas por Cixous por varias en inglés (Simon 1996:99-100). Merece la pena comentar que Betsy Wing ha reconocido que empezó a traducir a partir de la lectura de una obra de Cixous y Clement. Ella era feminista, y sintió la necesidad de transmitir esas ideas a sus círculos de trabajo norteamericanos, por eso se lanzó a traducir la obra. He aquí un extracto de una entrevista a Wing, en la que afirma que “[w]hen Feminism began to be a topic people were reading and writing a great deal about (early 70s) I read a wonderful book by two French women, Hélène Cixous and Catherine Clement that seemed to me to address the subject very differently from the rather flat-footed manner being employed by most writers in English. I was eager for my American friends to get a taste of what they were saying and could only think of one way to pass the book on to them. Then I sent a bit of the translation off to Cixous who was so complimentary (since she wrote her doctoral thesis on James Joyce I thought she was a good judge of the transition from French to English) that I took a chance and applied for a NEH grant to do the translation. I got the grant and ended up on the list of people asked by presses to do translation” (Wing 2006). La entrevista la encontré el 27 de octubre de 2008 en la siguiente página web: http://lbc.typepad.com/blog/2006/08/interview_with__1.html

dependen de la visión general, sino también del texto de partida⁴⁴⁹. Howard Scott y Susanne de Lotbinière-Harwood, por ejemplo, se centran mucho más en la cuestión del género gramatical, mientras que Godard atiende a los aspectos más lúdicos, retóricos y poéticos. Puede que estas diferencias puedan atribuirse también a visiones más plurilingüísticas o discursivas respectivamente. Si, en unos casos, dada su cercanía al francés, quieren reproducir en inglés más adecuadamente los juegos cuasi literarios que emplean las autoras —y esto ocurre cuando los textos originales son muy opacos—, en otros, conscientes del tránsito cultural de lo francocanadiense a lo anglonorteamericano, optan por explicitar demasiado, como ocurre en el caso, ya mencionado al principio del capítulo, de las notas de Lotbinière-Harwood en la obra de Lise Gauvin. En efecto, algunos ejemplos pueden extrañar a quien esté en contacto con los Estudios de Traducción.

Sin ir más lejos, en *Letters of an Other*, la versión en inglés, aparece “I’d like to investigate this further, as well as the question of the modernism of cities and factories put forward by some Québec artists who were contemporaries of the *terroiristes*” (Gauvin [1984] 1989:63). La palabra “*terroiristes*” —que se deja en francés— incluye una nota de la traductora que reza: “from *terroir*, soil, local; a pictorial genre referring to art that is inspired from the artists’ closeness to the land, regionalism” (*idem*). Si bien esta técnica implica la visibilización de la traductora⁴⁵⁰, otro de los objetivos de este feminismo traductor, también convierte a la traducción en un texto más vulnerable a las críticas del gremio, así como a la sorpresa del público general.

En cualquier caso, y aunque esta sea sólo una muestra de las cartas que Lise Gauvin emplea para describir la cultura quebequense y que nada tiene que ver, en principio, con los textos del trío francés, a mi entender, parece evidente que el tipo de

⁴⁴⁹ “The translation process implies untold selections, omissions, enlargements, that have as much to do with the translating culture, its needs and projections, as they have with the writing that is being translated” (Jouve 1991:91).

⁴⁵⁰ Por lo menos no le ocurrió lo que me sucedió a mí que en una ocasión. En una obra en inglés aparecía la expresión en francés “Vive la Guerry!”, un juego de palabras con el nombre de un señor. Decidí dejarlo sin cambiar en la versión española y añadir una nota de la traductora para visibilizarme, en lugar de escribir, por ejemplo, “Vive la guerre! Vive la Guerry!”, o haberlo dejado tal cual porque el público español puede captar el guiño. Sin embargo, todos mis planes visibilizadores se fueron al traste cuando, al recibir la obra ya publicada, me di cuenta de que habían escrito “N del T” en lugar de “N de la T”. Esto nos recuerda a Lefevere, que nos alertó de que el proceso es mucho más complejo e implica a muchos más agentes y puntos de fuerza que los del lector y el traductor.

traducción “apisonadora” o meramente filológica —si se me permite definirla así— que se llevó a cabo de las (pocas) publicaciones de Irigaray, Cixous y Kristeva —que se tradujeron— fue lo que llevó dentro del ámbito anglonorteamericano a tomar a estas autoras como representantes de un feminismo cultural extremo, al que, en verdad, no se adscribían, frente al marchamo de vacuidad postestructuralista que se les concedía en Europa, así como un aura de “círculo elevado” que acaso se corresponda más con la realidad. Por otro lado, el manido recurso a las notas explicativas, recurso que se empleó también para otras causas —como en el caso de Lotbinière-Harwood, que no sólo las usa para aclaraciones traductológicas y lingüísticas, sino también para introducir información al hilo de los culturemas que aparecen en el original—, es consecuencia de ese mismo tipo de traducción hipere explícita, y que, probablemente, obtuvo el título de “técnica feminista” cuando, al reflexionar sobre ello, se cayó en la cuenta de que constituía otra forma de visibilización; eso, o que, bajo el paraguas de la necesidad de “aparecer” se aprovechara la legitimación para potenciar lo quebequense; no queda, me temo, demasiado claro. Sea lo uno o lo otro, lo que quiero resaltar es que el uso de las notas, como otras estrategias englobadas en las teorías feministas de traducción tal y como las conocemos, constituye un arma de doble filo y responde a situaciones (con)textuales muy particulares y no —al menos no sólo y menos, de manera obvia— a que un grupo de mujeres fueran detallando en una lista los modos de traducir que empleaban.

Aparte de las notas, son muchas las técnicas puramente lingüísticas que se emplean para traducir los mensajes que metatextualmente se expresan en torno al lenguaje patriarcal y, por extensión, a la cultura patriarcal que sostiene, de la que es hereditario y de la que aún se nutre. En mi opinión —y esto justifica que me haya detenido tanto en la evolución del feminismo como en la historia de su relación con el lenguaje—, las estrategias que se emplearon en inglés para reproducir los juegos lingüísticos y conceptuales en francés se basan en gran parte en los avances de la lingüística feminista⁴⁵¹.

⁴⁵¹ Véase Gail Scott (1994) para comprobar que conocían esas teorías lingüísticas. En el artículo, la autora protesta de la resistencia que hay en el Canadá anglófono a explotar el lenguaje en textos feministas, a pesar de los interesantísimos estudios lingüísticos publicados, como los de Spender o Daly, por ejemplo.

3.3.1. Estrategias traductoras de influencia anglonorteamericana o postestructuralista

En el capítulo anterior expliqué que la llegada del feminismo a la lingüística se había producido a través de la crítica literaria y en dos fases: una que analizaba los textos canónicos —masculinos— y otra que rescata las obras de autoras y estudia cómo escriben. De ahí surgieron numerosos artículos sobre la vinculación entre la diferencia sexual y el lenguaje, en los cuales la parte femenina de la comparación quedaba siempre perjudicada —la forma de hablar y de escribir de la mujer era irracional, simplificada y entrecortada—. Frente a este paradigma *del déficit*, autoras como Kate Swift, Dale Spender, Julia Penelope y muchas más lanzaron el de *la dominación*, que buscaba delatar la falacia de los genéricos, la raíz patriarcal de las palabras a través de indagaciones etimológicas, etc. De la denuncia de Daly —que ya calificué de autora “puente”—, se pasa a la subversión de las palabras sexistas, a la salvación de las connotadas peyorativamente —todo esto con Daly como pionera—, así como a la creación de lenguas de mujeres, con Elgin, y al enaltecimiento de esa forma femenina de hablar, que había quedado maltrecha bajo el enfoque del déficit, en una nueva perspectiva: la de *la diferencia*. Mientras tanto, al otro lado del Atlántico, el encumbrado trío Cixous, Irigaray y Kristeva se abrazaba a la influencia del psicoanálisis y del postestructuralismo, defendía que, en el proceso de devenir personas autoconscientes, se acababa reprimiendo un lenguaje primero, anterior, más afín a lo femenino en términos psicoanalíticos, que había de ser rescatado a través de la escritura, con su *écriture féminine*, su *parler femme* y su *semiótica de la fase maternal*, así como que escribir y hablar comportaba el poder de crear conocimiento, por lo que había que permitir que las mujeres hablaran y escribieran, ajenas a la fuerza performativa del patriarcado y su lenguaje, o frente a ella. Así inauguraban un nuevo enfoque, el *discursivo*.

Una vez más, el viaje traductológico al inglés deslustró parte de los argumentos formales de estas mujeres, así que su forma de escribir acabó viéndose como la forma femenina de escribir, si bien en términos culturalistas anglonorteamericanos. La universalización de lo femenino, que en estas autoras se limitaba al proceso de autoconsciencia en el crecimiento y, frente al falogocentrismo, a la huida de la univocidad y el significado predefinido, se tradujo como lo propio de toda mujer, con

labios y con capacidad para procrear. De esta forma, quienes realizaron una lectura culturalista, basaron muchas de sus estrategias en los paradigmas de *la dominación* y *la diferencia* —americana—, mientras que otras, más cercanas al postestructuralismo, ampararon sus decisiones en el paradigma discursivo, siempre gestionando la supersignificación y el juego.

El postestructuralismo influyó en algunas particularmente, como, sin ir más lejos, la ya citada Barbara Godard o Lori Saint-Martin, quienes trataron de mantenerlo cuando se había empleado como base de los originales francés e inglés respectivamente. De hecho, Godard reconoce en su prólogo a *Lovhers* que Nicole Brossard, la autora, es una quebequense feminista, lesbiana y escritora posmoderna (Godard 1986:8). En sus textos detecta técnicas similares a las del trío francés y bañadas de fondo postestructuralista. De Brossard afirma que:

Exploring the impact of the *desiring female body* on the *body of language* and on the *text*, Brossard sets up a ‘sapphic semantic chain’ in which everything is turned upside down. Constituting a *differential* analysis of what it means to *write as a woman* from a position of *deferred meaning* outside the *patriarchal symbolic order*, wherein women is represented (and disfigured) as Mother, Brossard’s protagonists aims to enter the world of letters, to wrest control over her “cortex”, her “*body/text*” and to escape from the *contingency* of matter *imposed upon her* through *reproduction*. She kills her womb, *writes* it, and is enfolded in the embrace of two *identical yet different* women, thus confounding the logical principle of *identity* (Godard 1986:8).

Hay que servirse de nuevo de lo aprendido en el primer capítulo para distinguir entre los aromas de este texto un *lenguaje hablado* ya por el trío francés, por Derrida, por el feminismo y por el psicoanálisis, en las palabras que he marcado en cursiva. Si Godard es capaz de descubrir todo eso en la escritura de Brossard, y de plasmarlo, sin artificios, en la suya propia, es esperable que trate de plasmarlo en la traducción de la obra al inglés. Estas trazas se encuentran también en el postfacio de Lori Saint-Martin, la traductora al francés de *Ana Historic* (Marlatt 1988). En él, Saint-Martin asegura que [ella y su compañero] han tratado de evitar las trampas de lo que Berman denomina traducción etnocéntrica (Berman 1984) y que, en cambio, han buscado “conserver l’étrangeté de cette écriture, sa différence” (Saint-Martin 1992:177). En este sentido, frente a la proliferación de notas de la que hace gala Lotbinière-Harwood, Saint-Martin

explica que no han añadido ningún tipo de elemento explicativo, dado que prefieren, “comme l’auteure, laisser jouer la polytonalité sans contrainte” (Saint-Martin 1992:178). Por ejemplo, en la cita antes referida “I-na, I-no-longer, i can’t turn you into a story” (Marlatt 1988:11), la traductora observa que se trata de una alusión al nombre de la madre Ina y que las íes forman una serie consciente que hay que respetar en francés, por lo que optan por: “I-na, il n’y a plus rien, in-imaginable de te transformer en histoire” (Marlatt [1988] 1992:11). Aunque reconoce no haber sido capaz de jugar con el “I” que corresponde al sujeto, insiste en que la pérdida, la incapacidad lingüística y la sonoridad sí se mantienen. En otras ocasiones, recurren a la etimología:

i want.... something is wanting in me. and it all goes blank on a word. want. what does it mean, to be lacking? empty. wanton. vanish. vacant, vacuum, evacuate (Marlatt 1988:49).

je veux... quelque chose veut, manque en moi. et tout disparaît derrière ce mot. veux. qu’est-ce que ça veut dire, manqué? vide. effronté. évanescent. vacant, vacuum, évacuer (Marlatt [1988] 1992:55).

Todo para ofrecer una verdadera *re-écriture au féminin*.

De tendencia más cultural anglonorteamericana son Marlene Wildeman o Lotbinière-Harwood, que, por extensión, y sobre la base de textos como los de Miller y Swift 1981, Westheimer [1989] 1991⁴⁵², etc., aplican algunas de las recomendaciones de redacción frente a las imposiciones lingüísticas del patriarcado. Tal y como Wildeman admite en su introducción a una de las obras de Brossard, “[w]hen I began translating this book, I found myself in a very privileged position with a specific task at hand and clear feminist obligations: translate Nicole Brossard’s *La Lettre aérienne* for English feminist readers, and, in the process, create a certain English lesbian feminist perspective on Nicole Brossard, writer and literary theorist, as she ‘masters working the horizon’ of women’s culture” (Wildeman 1988:27). La traductora habla de sus “feminist obligations” a la hora de traducir hacia “English feminist readers”. En este sentido, ¿cómo ajustarse a las expectativas de unas ávidas lectoras feministas acostumbradas a

⁴⁵² Resulta curioso que las recomendaciones en este caso se amparan en el *paradigma del déficit*, pues la autora aconseja a las mujeres que adopten expresiones, formas y actitudes masculinas a la hora de redactar, para triunfar en el mundo laboral. Según la autora las mujeres se amparan con frecuencia en un estilo carente de vigor y de autoridad (Westheimer [1989] 1991:13).

reconocer los textos feministas por el uso no sexista del lenguaje, entre otras cosas? Lotbinière-Harwood, por su parte, describe así la traducción como práctica de *réécriture au féminin*:

Elle vise ouvertement à subvertir l'ordre patriarcal qui réduit les femmes au silence, et elle le fait en inventant des stratégies langagières inspirées du féminisme qui, para l'entremise du féminin, contribuent à rendre les femmes visibles dans la langue et par le fait même dans le social (Lotbinière-Harwood 1991:28).

Frente a los argumentos esgrimidos por Godard o Saint-Martin, estos que presento ahora destilan aires más angloamericanos en su conceptualización de la escritura. De nuevo, es el texto, la selección de las palabras el que lo revela: las expresiones “réduire les femmes au silence”, “rendre les femmes visibles” o “inventant des stratégies langagières” nada parecen tener en común con la búsqueda psicoanalítica de la subjetividad a través del lenguaje, como pretendían el feminismo de la diferencia y las técnicas discursivas postestructuralistas originarias del continente europeo, sino que encajan, más bien, en las nociones de “muted women” del paradigma de la *dominación* y en los deseos de crear una cultura femenina propios del feminismo cultural estadounidense, y plasmados en el paradigma lingüístico de la *diferencia*. No es de extrañar, por tanto, que busquen técnicas de traducción más afines a las propuestas anglo-norteamericanas. Lotbinière-Harwood ofrece, además, ejemplos de ese tipo, que considera subversivos, como el de “intervieweure”. Más interesante aún es comprobar que, en la parte en inglés de su obra *Re-belle et infidèle*, aparece un apartado titulado “Re-writing in the feminine” en el que explica, sobre la base de la crítica al “He/man language”, que su técnica feminista consiste en “make the feminine visible in language so that women are seen and heard in the world” (Lotbinière-Harwood 1991:112). A lo largo de esas páginas cita asimismo a muchas de las autoras estadounidenses que trabajan en esta línea, como Spender, Elgin, Martyna, Thorne, Kramarae y Henley, Miller y Swift, Daly, etc., y que presenté en el capítulo segundo.

En *Feminist Stylistics*, una obra, ya mencionada, de Sara Mills (1995) —la reina indiscutible de la lingüística feminista del cambio de ola—, la autora resume las propuestas feministas que se ofrecían para escribir de un modo no sexista y nos presenta unas ideas para emplear lo que denomina un *gender-free language*, “[u]se the plural pronoun (...), use s/he (...), passivize (...), use the female pronoun as generic (...), use

the male pronoun as generic with a proviso (...), use alternate pronouns (...)" (Mills 1995:96-97)⁴⁵³. Como es obvio, estas pautas son el fruto de la crítica de los pronombres y sustantivos masculinos —“he”, “chairman”—, que se usan como genéricos; del empleo del femenino como forma marcada —con añadidos como “lady”, “-es”, “-ette”, “-enne”, “-trix”— y, por ende, connotada; la derogación semántica de los términos relativos a la mujer —“master”-“mistress”, “bachelor”-“spinster”, etc.—; los nombres que se emplean para partes del cuerpo de mujer; la falta de sustantivos para nombrar otras —no hay rango intermedio entre “vagina” y “cunt” [*sic.*] o similares lindezas—; el uso de vocativos acompañados de diminutivos y palabras “cariñosas” e infantilizadoras como “doll”, “baby”, “duck”, “ducky”, “hen”, “flower”, “babe”, “chick”, etc.; los eufemismos que se aplican a asuntos de mujeres en lugar de darles un significante —“menstruation” = “she’s under the weather”, “she is indisposed”, “a friend has come”; “female genitalia” = “down there”, etc.—; el sexismo en los diccionarios, que se ve cuando se toma “woman” por “a wife”; etc. Reproduzco a continuación la revisión que propone la propia autora para la Universidad en la que trabaja (Mills 1995:101):

Checklist

Use parallel terms when addressing females; “Mr and Ms”, “Liz Lochhead and James Kelman”.

Use he/him/his as gender-specific terms only; “When Bill eventually arrived, he was over an hour late”.

Use s/he, he or she, she or they, as generic pronouns; “You must know your client’s circumstances before you give her/him advice”.

Use neutral terms for females and males, thus avoiding gender distinctions; “writer”, “actor”, “chair”.

Use marked terms equally (and only when absolutely necessary); “female engineer/male engineer”, “female doctor/male doctor”.

Draw on both female and male experience when citing examples; use generic examples thus avoiding stereotypical roles; “Alice drove to work”, rather than “Alice washed the dishes”.

⁴⁵³ Hay autoras, como Lesley Jeffries, que critican la excesiva aplicación de esta neutralización lingüística, que lleva a atrocidades como convertir “manhole” —en este caso “man” no implica nada— en “personhole” (Jeffries 1994:21). El problema que le veo yo a esta desexualización es que habría de realizarse cuando afectara a ambos sexos, mientras que, en realidad, ahora sólo se aplica cuando conviene a las mujeres; no he leído nunca que alguien quiera transformar *manhandle* = move by hand —mover a pulso— o treat roughly —maltratar—.

Mills aclara y recuerda que existen dos estrategias: la que consiste en alterar el significado de(/y) algunos significantes sobre la mujer, y la que produce nuevas palabras gestadas dentro del movimiento feminista. La crítica feminista del lenguaje se extiende a niveles superiores, como el de la frase: los dichos, las frases hechas, las metáforas, las bromas, el uso de la transitividad para convertir a la mujer en objeto, etc. En esos casos no sólo hay que mantenerse alerta para darse cuenta al leerlos, sino para evitar emplearlos (Mills 1995:128-158).

En mi opinión, esta lingüística feminista anglonorteamericana de la segunda ola, que busca denunciar y transformar los significantes, se trasluce en las traducciones al inglés que realizan algunas de las canadienses. Me parece importante resaltarlo porque a veces se asume que fueron las quebequenses quienes inventaron estas innovaciones lingüísticas, en uso de su poder de autoras y por requisitos del guión de la *écriture au féminin*. Si bien no cabe negar que estas traductoras fueron muy ingeniosas en muchos casos, como en re-creaciones de juegos de palabras, como en el ejemplo godardiano de *la mer-l'amer* por *sea/sour mother*, en lo que respecta al género gramatical en francés y a la correspondiente marca o no marca del sexo de la persona en inglés, las técnicas que se emplearon corresponden a las producidas por la lingüística feminista. Esto puede comprobarse con facilidad en las traducciones de Lotbinière-Harwood, que transforma “Laure Angstelle était l’auteure d’un seul livre publié dans une petite ville de l’Arizona” (Brossard 1987:61) en “Laure Angstelle was the auther of a single book published in a small Arizona town” (Brossard [1988] 2006:57); es decir, cambia “auteure” por “auther”, una técnica, que no nos es ajena. Con todo, en la descripción de Lorna Myher, en francés, se explica que trabajaba “comme mécanicienne” (Brossard 1988:91), mientras que el inglés lo hace “as a mechanic” (Brossard [1988] 2006:85).

En este sentido, Gaboriau opina que “Northamerican feminism has worked towards the gender-neutrality of language, while French-speaking feminists have on the contrary emphasized the sexualized aspect of language” (Gaboriau 1995:88), una idea que no creo compartir plenamente, en la medida en que estas dos vías no son tanto fruto de una decisión reflexionada como de las opciones que permite cada una de las lenguas, el inglés y el francés en este caso. De todos modos, es cierto que estas teorías lingüísticas alcanzaron Europa; de hecho existen incluso obras traducidas al francés, como la de Patricia Westmeier ([1989] 1991), o al español, como la de Delia Suardiaz

([1973] 2002). Y si bien parece extraño que se traduzcan textos sobre lingüística feminista —y las formas de combatirla— escritos sobre una lengua, a otra, con características disímiles, sí tiene todo el sentido que las técnicas, una vez se lanzan en otros países, varíen para adaptarse a las características de cada idioma, así como que a la hora de traducir textos en general, las lenguas y los contextos lingüísticos con los que se negocia ofrezcan múltiples dificultades al respecto, además de varias salidas. Sin ir más lejos, en francés se emplea el género gramatical femenino en palabras tradicionalmente masculinas que hacen alusión a la mujer —“professeur”→ “madame le professeur”, en lugar de “professeure”; “auteur”→ “madame le auteur”, en lugar de “la auteure”—. Esta forma lingüística puede descubrirse también en lenguas con género gramatical explícito, como la española, en palabras como “el juez”, “la juez”, “la jueza”; “el médico”, “la médico”, “la médica”, si bien no en lenguas con género “natural”, tal y como lo denomina Simon, es decir, invisible en la escritura e implícito en la comprensión. De ahí que algunas traductoras francés-inglés opten bien por dejar las palabras resexualizadas en francés —“Québécois-es”—, bien por emplear el adjetivo “female” antepuesto —“female teacher”, “female friend”, etc.—. Esta última estrategia llama más la atención en inglés, puesto que en una oración que comience con “my friend” se puede emplear un “her” o un “she” más adelante, de modo que se aclare que se trata de una mujer. Esta dificultad relativa a los géneros puede resolverse de muchos modos, por eso a veces no parecen muy coherentes entre sí las propuestas de traducción feminista. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando en francés se fuerza el femenino, como en este caso:

Je ne sais si avec le temps, la mémoire nous incline à revoir en détail les visages avec lesquels on a participé d'un mouvement et d'un enthousiasme collectif mais je voudrais ici remercier toutes celles qui, d'une manière ou d'une autre, militantes, écrivaines, cinéastes, barmaids, éditrices, animatrices, musiciennes, traductrices, comédiennes, journalistes, libraires, photographes, critiques et danseuses jusqu'à l'aube, m'ont appris à reconnaître le son multiple des voix qui parlent en nous la part radicale (Brossard 1985:10).

I don't know whether, with time, memory inclines us to go over in detail the faces of those with whom we worked in a movement in collective enthusiasm, but I would like to thank all those women who, in one way or another, as activists, writers, filmmakers, barmaids, publishers, animators, musicians, translators, actors, journalists, booksellers, photographers, and critics, and all those fiven to dance the night away,

have taught me to recognize the multiple sound of voices which, in us, speak radical (Brossard [1985] 1988:36):

Como puede comprobarse, la traductora, Marlene Wildeman, se limita a incluir el sustantivo antepuesto “women”, de forma que se refiera a todas las profesiones que lo siguen. Más aún, ella misma en la introducción de la traductora justifica esta solución:

Ultimately, the translation of French feminist strategies proved to be a matter of concrete analysis and decision-making. I found that the genderlessness of English often robbed the French text of its feminist strategies, and in the case of *essentielle*, I simply adopted the French word. (...) Other instances required that the word “woman” be added in the English text, whereas in French a feminist use of the *-e* inflection indicates the subject is female. But how to recreate in translation the inexpressible joy that races through a woman’s heart when, in the course of her reading, she sees that the grammatical structures keeping women “outside the magic of words”, for as long as can be remembered in the history of womankind, have now been turned to women’s advantage? The ecstasy of the text. How to accomplish this in English, where the change must take place primarily in syntax? (Wildeman 1988:28).

En cualquier caso, en general, la falta de correspondencia sexo-género o la ausencia de las mujeres tras los genéricos suponen graves problemas al traducir. La propia Lotbinière-Harwood reconoce en este sentido que:

Malgré leur apparente symétrie, le féminin et le masculin sont loin d’être identiques dans leurs rapports au pouvoir. Dans la société comme dans la grammaire, le masculin l’emporte. Et l’usage suit la règle. Parler, lire, écrire se font au masculin, posé comme terme universel “englobant”, le féminin étant le genre marqué, déviant, spécifique. En proposant une grille de lecture autre, c’est-à-dire genrée au féminin, le féminisme permet de voir et d’articuler des réalités cachées par et dans les mots.

En traduction, l’emploi machinal du masculin grammatical dans la réécriture d’un texte en langue d’arrivée peut non seulement changer le sens d’origine, mais également défigurer la réalité et porter atteinte à l’existence et à l’expérience des femmes (...) (Lotbinière-Harwood 1991:19).

En ocasiones, sin embargo, traducir estas marcas del género puede conllevar perder la carga lúdico-crítica del original francés, pues la palabra no se altera, sólo se

repite o se crece con un añadido. Acaso quizá por eso, o por razones más... quebequenses, la autora de estas palabras escoge a veces “no traducir”:

I've even started spending time at the outdoors cafés where, day and night, countless *Québécois-es* who've suddenly become idle and talkative spend all their time just 'hunging out', as they say (Gauvin [1984] 1989:15).

No así en otros casos, como el que sigue, en los que, como sugería Wildeman, antepone “woman”:

A woman friend also loaned me Suzanne Jacob's records: I can't get enough of her heartfelt music, which has nothing in common with the triteness of some of the current hits whose titles I've already forgotten (Gauvin [1984] 1989:19).

También cabe compensar. Cuando Howard Scott traduce *Euguélionne*, la obra de Louky Bersianik (1976) en la que la propia autora hace una crítica del uso del género gramatical, emplea las oportunidades que le proporciona el inglés para reproducir el juego lingüístico: Le ou la coupable doit être punie → The guilty one must be punished... whether she is a man or a woman! (Scott [1976] 1984:35). En ocasiones, en aras de avanzar en el proyecto feminista, se va más allá y se toman los genéricos masculinos de las lenguas con género gramatical —una práctica que se rinde al principio de economía lingüística— y, bien se desdoblán en inglés en las palabras que lo permiten, bien se emplean colectivos en inglés, tal y como nos recordaba Sara Mills (1995):

Peut-on imaginer quelque artiste our créateur connu qui n'ait pas, du moins pur la connaître et la dépasser, traversé l'épreuve de l'enracinement? (Gauvin [1984] 2007:19).

Can you imagine any well-known artist or creator who hasn't tested his or her roots, if only to experience the process and then transcend it? (Gauvin [1984] 1989:18).

Aquí puede verse cómo Lotbinière-Harwood emplea un doblete como forma de resistencia al genérico francés. Es por este tipo de actuaciones por las que se afirma que la versión en inglés es más feminista que la original:

Comme si chacun s’était longuement exercé à la gymnastique du regard de l’autre sur lui-même et en était arrivé à intégrer à sa personnalité un double surnois, multiforme (...) (Gauvin [1984] 2007:46-47).

As if each person had spent a long time training in the mental gymnastics of being scrutinized by another’s gaze and had succeeded in integrating into his/her personality a shifty, multifaceted double (...) (Gauvin [1984] 1989:46).

En este caso ha optado por la barra. Se comprueba asimismo que no siempre en inglés se tiende a neutralizar, sino que, como aquí, a veces se prefiere sexualizar. En el ejemplo que sigue se combinan ambas técnicas:

Les amants de la forêt peuvent de leur côté choisir d’explorer les sentiers pedestres de Stanley Park ou de se perdre, comme les héros de contes de fées, entre les troncs gigantesques des montagnes avoisinantes (Gauvin [1984] 2007:57).

Forest-lovers can choose to explore the footpaths in Stanley Park or to wander like fairytale heroes and heroines, among the giant tree trunks of neighbouring mountains (Gauvin [1984] 1989:56).

En la siguiente también se opta por emplear un nombre colectivo neutro, como “people”:

Le cinéaste Arcand a voulu représenter l’attitude des Québécois face au débat politique et plus spécifiquement référendaire (Gauvin [1984] 2007:17).

Denys Arcan, the film’s director, had tried to represent the Québécois people’s attitude towards political debate, and more specifically towards the Referendum (Gauvin [1984] 1989:17).

Asimismo, se transforman los sustantivos que se han usado siempre como genéricos “hombre = ser humano” de modo que no se hable “en masculino”. Lotbnière-Harwood explica en su nota de la traductora en la obra de Lise Gauvin —titulada significativamente “About the *her* in other”— que ha empleado varias estrategias para evitar “speaking in the masculine”, entre las que se encuentran la de traducir “la victoire de l’homme” como “our victory”, una intervención “invisible” que ve la luz a través de la incursión para-textual:

À peine abatí-on eu le temps de se remettre d'une pluie diluvienne qu'un froid intense venait placer le sol encore mal libéré du mélange brunâtre de boue et de sel qui caractérise dans ce pays la victoire de l'homme sur les éléments (Gauvin [1984] 2007:15).

We'd hardly had time to recover from a torrential down pour when an intense cold snap came and froze he ground, which was still not quite free or the brownish mixture of mud and salt which, in this country, represents our victory over the elements (Gauvin [1984] 1989:15).

Asimismo, al amparo de las pautas marcadas por el paradigma de la *dominación*, se busca marcar los casos en los que el masculino genérico en francés se refiere únicamente a los hombres, de modo que en inglés se coloca “male” delante o detrás, o se dejan raíces o sustantivos masculinos en compuestos. En el primero de estos ejemplos, se opta por mantener la explicitación antigenérica del original:

Même si la parole publique reste encore presque exclusivement un fief masculin, il me semble que sur cette question du rapport au discours, les mâles québécois sont particulièrement “poignés”, noués (Gauvin [1984] 2007: 110)

Although public speaking remains almost exclusively a male prerogative, it seems to me that on this question of the relationship to discourse, Québécois males are particularly hung –up and tongue-tied (Gauvin [1984] 1989:106).

En este otro, en cambio, se subraya con unas comillas la versión explícita del original “patrie”:

Ne cherche-t-on pas à raccrocher le brouillage insolite des voix et l'américanophilie actuelle française d'après mai 68? (Gauvin [1984] 2007:41).

Is this an attempt to link the strange blurring of voices and the current romance with America to the post-May'68 conceptual French 'fatherland'? (Gauvin [1984] 1989:39).

Además de las cuestiones relativas a la (in)visibilización de las mujeres, la *intertextualidad*, ya referida, constituye otra de las formas de lucha feminista, tanto para las escritoras como para las traductoras (Godard 1986:9; Saint-Martin 1992:181). Por eso, cuando Susanne de Lotbinière-Harwood traduce en esa misma obra la expresión

l'écriture femme por “writing (as) woman”, está haciendo uso de la traducción que Carolyn Porter y Carolyn Burke habían hecho de Luce Irigaray, en la que *parler femme* se transformaba en “speaking (as) woman”:

Nor to wonder what the specificity of *l'écriture-femme*-‘writing (as) woman’- is in Quebec in relation to Canadian, post-Colombian or pre-Colombian “writing (as) man” (Gauvin [1984] 1989:129).

Acaba Lotbinière-Harwood su nota de la traductora (1989) explicando que “there are many ways of tampering with language to make even a so-called neutral language womanspeak” (Lotbinière-Harwood 1989:12). Es decir, todas las técnicas (inter)lingüísticas empleadas tienen como fin último *parler femme*, *speaking (as) woman*, *writing (as) woman*, y es en este punto en el que se comprueba que “falocentrismo” se tradujo, en efecto, por “male chauvinist pig”. Estas soluciones presentadas a los retos de traducción del uso no sexista del lenguaje se subsumen en muchas de las propuestas de la lingüística feminista anglonorteamericana, como, por otro lado, parece lógico.

Con todo, a pesar de que, al emplear una lengua como la inglesa, de género gramatical neutro, se busque siempre denotarlo haciendo, por ejemplo, que aparezca un significante que lo deje claro —con dobles o con adjetivos como “male” o “female” ante y pospuestos—, hay ocasiones en las que se buscan otras formas “equivalentes” para lograr el mismo efecto —lingüístico— que en francés. Por ejemplo, cuando Louky Bersianik escribe “[q]uel est le féminin de garçon? C’est garce!”, la impresión que produce el uso de “garce”, con significante parecido al de “garçon”, como si fuera su versión femenina pero con un contenido peyorativo —prostituta—, se consigue así bajo la pluma de Lotbinière-Harwood: “[w]hat’s the feminine of dog? It’s bitch” (Bersianik [1989] 1991:118). Está claro que con “bitch” logra el mismo efecto, además de que en este caso sí que se trata de la hembra perro. En español también funcionaría con “perra”, con “zorra” o con “lagarta”. Esta sustitución también se produce cuando la escritora lesbiana francesa Michèle Causse (1988) escribe “[n]ulle ne l’ignore” o “[u]ne muette parle à un sourd” para marcar lo femenino en expresiones típicamente empleadas en masculino genérico, y Lotbinière Harwood traduce, jugando con la letra “e”, “[n]o one ignores [is ignorant of] the fact that everything is language” y “[a] mute one speaks to a deaf one” (Lotbinière Harwood 1991:123-124). Esta misma traductora escribe, como ya

se ha mostrado, “autor” con una “e”, “auther”, “as a way of rendering the feminized ‘auteure’ pioneered and widely used by Québec Feminists”, y transforma a la “amante” lesbiana en “shelove”, como ocurre en *Le Désert mauve* (Brossard 1987:132) y en *Mauve Desert* (Brossard [1987] 2006:74). En este caso, la traductora especifica que si no marcara el género gramatical francés de algún modo en inglés, la lectura pasaría por alto el hecho de que las protagonistas de la obra son lesbianas.

3.3.2. Estrategias traductoras más allá de lo lingüístico

Existen, no obstante, otras reacciones de las quebequenses que quedan al amparo de las teorías de traducción y sobrepasan lo puramente lingüístico, pues implican ir más allá de la “transformaducción” de las palabras a la que antes hacía alusión, y dar paso al *secuestro* vonflotowiano del sentido, así como al ejercicio de la *transformance* godardiana. La “mujeripulación” que mencionaba al principio se torna aquí “feministipulación”; dicho de otro modo, si bien las estrategias comentadas hasta ahora podrían haber sido empleadas por algún o alguna profesional que quisiera dar buena cuenta de lo que se expone y cómo se expone en el texto original —más aún, siento que éste es el nivel máximo al que la mayoría de profesionales se atreverían a llegar—, estoy segura de que las técnicas que siguen, las que por otro lado han recibido más críticas, sólo se han empleado en connivencia con las autoras/es y quizá de modo experimental. Efectivamente, Lotbinière-Harwood reconocía que “[s]olidarity with the auther encourages me to take the same risks she did. This implies aesthetic and ethical choices: ‘Always choose in the sense of passion’, Brossard urges as I stumble over certain words” (Lotbinière-Harwood 1995:62).

Constituyen otras maneras de visibilizar a la mujer y potenciar el mensaje femenino, y entran en el campo de la traducción directamente: ya sea la “aparición” de las traductoras en paratextos o su acción como “co-propietarias” del texto. El ejemplo clásico en este último caso es el que comenta Luise von Flotow en su artículo de 1991, mencionado antes, sobre la frase “[c]e soir, j’entre dans l’histoire sans relever ma jupe” —de la obra teatral *Le nef des sorcières* de 1976—, que tuvo dos traducciones: la de un varón, más “fiel” al original, “[t]his evening, I’m entering history without lifting up my skirt”, y la de la feminista Linda Gaboriau, que reescribió “[t]his evening, I’m entering

history without opening my legs” (von Flotow 1991:69). Esta reformulación da cuenta de la doble vertiente que marcaba la propia autora: la dedicada a compensar las diferencias interlingüísticas y la que constituye una acción voluntaria sobre el texto. En este aspecto discrepo con la clasificación de von Flotow, según la cual los ejemplos del tipo “whether she is a man or a woman” de Scott no entran dentro del campo de las diferencias lingüísticas. A mis ojos, todo lo que esté relacionado con el género gramatical entraría dentro de esa área, a pesar de que para von Flotow “suplemente”, en el sentido de que sustituye la técnica lingüística francesa por una que funcione en inglés y que mantenga el mismo propósito: mostrar una crítica de la lengua y la presencia de la mujer. Y, en cualquier caso, todas son manipulaciones conscientes del texto. La diferencia radicaría —y la explicación de von Flotow en este sentido es fantástica— en que en algunos casos se sobretraduce, se explicita lo que estaba implícito, se buscan equivalentes que pueden ser inocuos en el caso de “grace” y “bitch”, o claramente intervencionistas como en “opening my legs”, pues “lifting up my skirt” hace entender lo mismo, si bien de modo más suave, menos evidente, menos brusco, menos radical. Gaboriau prefiere re-escribir sin tapujos, o sea, quiere “speak her mind”, manifestar lo que piensa, ofrecer lo que está connotado al leer la frase en francés. Con ello, eleva inevitablemente el tono reivindicativo del texto.

Por otro lado, hay traductoras, como Barbara Godard, que ofrecen múltiples ejemplos que incorporan además unas técnicas *à la française*, que podemos pensar influidas por los escritos postestructuralistas europeos (Simon 1996:22; von Flotow 1991:80)⁴⁵⁴. En este sentido, con todo, es posible pensar que para reproducir estas inspiraciones emplearon fórmulas ya explotadas por Mary Daly, precursora de las disecciones etimológicas con fines críticos —acaso sea este otro caso de intertextualidad—. Aquí ya no se trata de visibilizar a la mujer, sino de delatar al “enemigo”, como diría Daly. Aplicado a la traducción este mensaje sería “not a carrying across, but a reworking of meaning” (Godard 1995b:73), y ahí bulle la *transformance*. Por ejemplo, Godard suele traducir “histoire” por “his-tory” para hacer referencia al carácter patriarcal de los relatos históricos, así como al hecho de que parezca que han sido sólo ellos quienes han influido en la historia de la humanidad. Esta es una técnica

⁴⁵⁴ Bien porque, a diferencia de Lotbinière-Harwood y Scott, no se centran en cuestiones vinculadas al género gramatical, bien porque intervienen a partir de la noción de texto como tejido de citas, de co-autoría, etc.

que cabría calificar de *secuestro*, en tanto que aparta la idea original y “añade” una reflexión, un relato previamente ausente, si bien, como argumentarán estas traductoras ante las críticas, está perfectamente en la línea reivindicativa del original y se produce con la venia de la autora.

En realidad, Godard trata de explicitar el género a través de técnicas más incursivas: *Amantes*, el título de una obra de Brossard, aparece en inglés, ya se ha dicho, como *Lovhers*, en lugar de un hipotético “Female Lovers”, que encajaría más en la línea de Lotbinière-Harwood. Godard también trata de trasladar al inglés la ambigüedad y la polisemia homófona del francés con prototipos marydalianos, o, si se quiere, cixousianos: “[j]’ai tué le ventre et fait éclater la mer” (Brossard 1977:20), donde la autora juega con *la mer* —la madre; el mar— y *l’amer* —lo amargo—, se convierte en “I have killed the womb and exploded the Sea/Sour mother” (Brossard [1977] 1983:14). Además, en los casos en los que la autora mezcla el inglés y el francés en el texto original, Godard marca el inglés en negrita e incorpora partes en francés a su traducción: “[l]e poème hurlait **opening the mind**”; “[i]l neige, rue Laurier, our arms are crossed in such a way that the words we utter resonate from inside our breasts” (Brossard [1982] 1991:153,144)⁴⁵⁵. Tanto el texto de partida como el de llegada son originales y traducciones, escritura en proceso muy, en este caso, *à la* Kristeva. Aquí sí se produce lo que reconoce la propia traductora: que la traducción no implica trasladar, sino dotar de nuevos significados. Y cuando el texto en francés es más creativo, más atrevido, más transgresor, ellas, en inglés, crean más, se atreven más, transgreden más, ya lo vimos con Jouve (1991); y viceversa. Por eso cuando Daphne Marlatt escribe en *Ana Historic* “towards those wardrobes at the bottom of the staircase. wardrobes. wardrobes. warding off what?” (Marlatt 1988:9), Lori Saint-Martin y Paul Gagné reescriben en *Ana Historique* “gagnait les armoires au pied de l’escalier. armoires. armoires. s’armer contre quoi?” (Marlatt [1988] 1992:9); y cuando Marlatt dice “tomboy, her mother said. tom, the male of the species plus boy. double masculine, as if girl were completely erased” (Marlatt 1988:13), Saint-Martin y Gagné reiteran “garçon manqué, disait sa mere. garçon, la male de l’espèce, et manqué. double masculine, comme si fille était complètement effacé” (Marlatt [1988] 1992:14). Estas técnicas podrían calificarse de oblicuas, en el sentido de que no reflejan como en un espejo, sino que mezclan la

⁴⁵⁵ *Apud* Simon 1996:25-26.

memoria del texto con el *lenguaje hablado* de la lengua de llegada, editan una imagen que transcurre veloz ante los ojos y se hurta a un encuadre encajonado. Quizá sea el uso de estas técnicas de base postestructuralista, afines a la *re-écriture au féminin* y menos influidas por la lingüística feminista anglonorteamericana, lo que explique que no se habló de Paul Gagné, uno de los traductores de la obra de Marlatt, como de un traductor feminista. Y ello a pesar de re-escribir una novela que sí lo es y de mantener el proyecto en cuanto a la forma de redacción.

En cuanto a las *notas*, a las que me he referido antes al hablar del caso de la traducción de *Lettres d'une autre* de Lise Gauvin, se emplean, ora para explicar juegos lingüísticos que la traductora es incapaz de reproducir, como cuando Godard explica que la autora ha escrito “laboratoir” en lugar del correcto “laboratoire” con la intención de señalar el silencio de las mujeres y avanzar hacia una gramática neutra (Godard 1983:7), ora para comentar *motu proprio* las referencias que se intuyen en el original. Como ocurriera con las aclaraciones de Lotbinière-Harwood añadidas a voluntad para explicar resonancias del texto, y no cuestiones vinculadas a la traducción. Barbara Godard y Marlene Wildeman, ambas responsables de las versiones inglesas de distintas obras de Nicole Brossard, también añaden notas y prólogos para comentar alusiones y préstamos que les parece descubrir en el texto origen, así como para explicar, con tiempo y espacio, las propias técnicas empleadas por la autora. También les gusta dar a conocer el gran salto que supone su “woman-identified translation” de la que sería una traducción tradicional, como cuando Godard nos cuenta en el prólogo a *Lovhers* (Brossard [1980] 1986) que ha traducido “verre et du verbe” por “glaze and phrase” en lugar del más literal “glass and verb” con la intención de “let the poems sound like Brossard’s poems, and let the meaning take care of itself” y reconoce, como Jouve, que de alguna manera son los propios textos fuente los que invitan a llevar a término esa transformación, pues “it is the associative drift of the sound of words that generates sequences” (Godard 1986:10-11). Parece evidente que este recurso paratextual sólo puede aplicarse, efectivamente, con la venia de las autoras de los textos, como ocurre igualmente con los prólogos de las traductoras, si bien, a pesar del mito, no todas aprovechan la licencia. Lotbinière-Harwood, por ejemplo, no prologa su traducción de *Mauve Desert*. El resto, en general, suelen redactar un prefacio en el que, lejos de disculparse o justificarse, como ocurría con las traductoras de la primera ola, explican

los retos a los que se han enfrentado, la filosofía con que han dado la batalla y cómo han procurado ganarla. Estas introducciones adquieren rango de comentario foucaultiano en la medida en que valoran y contextualizan el original y, con ello, propulsan un particular discurso en positivo.

Con su acuerdo ha de realizarse también lo que von Flotow ha denominado *hijacking*; es decir, secuestro, en un acto de subversión de la palabra, que comenzó siendo una crítica a la traducción de Lotbinière-Harwood⁴⁵⁶. El vocablo alude a la excesiva intervención traductora, como la de la versión en inglés de *Letters of An Other* de Gauvin, que incluso aporta información que sólo llegaba a intuirse, o ni siquiera eso, en el original. En el caso que se critica, la traductora explica cada referencia cultural quebequense. Y aunque en teoría el objetivo de Lotbinière-Harwood es hacerse visible, audible y presente en la traducción, como co-autora y como mujer, bien podría tratarse —si no fuera porque la entrega feminista de la traductora es bien conocida— de una justificación a cuyo amparo pudiera haber todo tipo de propaganda nacionalista. Se asiste, por tanto, a una apropiación del texto de la escritora a través de la re-escritura de la traductora. No es baladí que von Flotow recuerde que “feminist translators are striking out in at least two directions at once: at conventional language use *per se* and at traditional views of translation” (von Flotow 1991:81).

Respecto a este último rumbo, es lógico que, al combinar las inquietudes prácticas con los deseos de promoción de los Estudios de Traducción en términos epistemológicos, se sintiera la necesidad de teorizar, o profundizar en la teorización sobre esos modos de hacer. Es decir, si las escritoras quebequenses habían aplicado técnicas de *écriture au féminin* y las traductoras canadienses habían querido traducir con fidelidad a su identidad de mujeres, surgían ahora de la práctica las ganas por describir y argumentar ese proceso a fuer de legitimarlo en términos académicos y profesionales, además de por defenderse de las críticas que recibían. Dedico el apartado que sigue a estudiar este proceso.

⁴⁵⁶ “The translator (...) is so intrusive at times that she all but hijacks the author’s work. In the introduction she tells us she intends to make her presence felt (...) to this end she frequently breaks into Gauvin’s work explaining what Gauving really meant and sometimes offering French equivalent for the English on the page” (Homel 1990).

3.4. La creación de un mito: de la traducción entre feministas canadienses a las teorías feministas de la traducción

Barbara Godard apunta que la cuestión de la diferencia sexual en las reflexiones traductológicas surgió a partir de la traducción de unos poemas de la poetisa quebequense Anne Hébert por parte del poeta canadiense anglófono Frank Scott (Godard 2002:78). El trabajo apareció primero en unas revistas y luego, en 1970, en un libro. Según parece, Frank Scott ocultó la carga feminista de un poema en el que se cometía una violación. A pesar de pertenecer a lo que Godard denomina la primera generación de escritoras quebequenses⁴⁵⁷, más realistas y con un proyecto feminista menos radical, fue la propia Anne Hébert quien le hizo notar al traductor que no había consignado que la niña era una niña y no un niño, fallo que Scott enmendó añadiendo un “her” en “her ankle” para denotar el sexo. Este hecho, que fue estudiado primero en dos artículos (Godard 1984 y Mezey 1986), abrió la puerta a un debate que ocupó las páginas de la revista literaria feminista y bilingüe *Tessera*.

Sherry Simon (1996: vi), por su parte, hace referencia a que ya antes de 1986 Susanne de Lotbinière-Harwood, Barbara Godard y Kathy Mezei habían publicado textos innovadores sobre el recurso a la traducción como práctica feminista⁴⁵⁸. Además, Carol Maier y Françoise Massardier-Kenney (1995:225-227) recuerdan en su artículo las cuatro famosas publicaciones de la segunda mitad de la década de los ochenta que dan cuenta de este deseo: “Woman in Translation” de Sheryl St. Germain (1985), “Gender and the Metaphorics of Translation” de Lori Chamberlain (1988), *Mapping Literature* editada por David Homel y Sherry Simon (1988) y “La traduction au féminin/Translating Women” un número especial de *Tessera* que vio la luz en 1989.

⁴⁵⁷ De acuerdo con la clasificación de Godard (2002:71,77) habría dos generaciones de escritoras quebequenses. La primera, que engloba a Gabrielle Roy, Anne Hébert y Marie-Claire Blais, habría logrado iniciar un cambio en el discurso literario anglo-canadiense en tanto que, con un estilo más realista, trataban de mostrar un lugar desconocido al proporcionar información referencial. Además, aparecían publicadas por editoriales norteamericanas o en conjunción con las grandes editoriales canadienses anglófonas. La segunda generación cuenta en sus filas con las feministas radicales, que escriben textos mucho más experimentales. Para Godard, las obras de las literatas quebequenses de la segunda generación no han transformado aún las normas literarias, pues su recepción se limita a los círculos feministas y suelen aparecer en publicaciones periódicas progresistas como *Open Letter*, *Exile*, *Canadian Fiction Magazine*, *Tessera*, etc., así como por pequeñas editoriales dirigidas por escritoras. En sus obras muestran estilos innovadores, subversivos, y más dirigidos a otras escritoras que al público general anglo-canadiense.

⁴⁵⁸ Barbara Godard (1984), Mezey (1986) y Lotbinière-Harwood (1986).

En esta serie de publicaciones se analizaba el vínculo forjado entre los discursos marcados por la diferencia sexual y la traducción, por la narración y la ficción identitaria; es decir, se buscaba detectar y comprender la forma en la que los hombres traducían las obras de mujeres y qué significado tenía esa “conversación” intersexual mediada por la traducción. Se quería reflexionar sobre los experimentos traductores intrasexuales: de mujer a mujer y, más aún, de feminista quebequense a feminista anglo-canadiense y viceversa, y también interlésbicos. Además, se investigó sobre el poder del que estaban investidos los autores, así como sobre la transmisión de ideas y de saberes que se produce en el acto —y como consecuencia— de la traducción. Tal y como relata Godard en la introducción de una recopilación de artículos de *Tessera*:

Looking back on the body of work we eventually published, however, patterns emerge, a certain cohesion around issues such as the gendering of the critical institution in Canada, the crisis in representation, translation as a practice and an intellectual paradigm for border writing, gender and genre, narration especially, the question of the subject and the dominant symbolic order (a number of concerns now identified with post-structuralism and post-modernism) (Godard 1994a:11).

De este modo, se pasó de la escritura feminista quebequense —muy vinculada al impulso nacionalista de la región canadiense del Quebec—, a la práctica traductora —francés-inglés— de esas obras desde una perspectiva de la diferencia sexual, y de ahí a la teorización (feminista) de la traducción (feminista), a través de la publicación de artículos y de lo que Godard denomina teoría-ficción⁴⁵⁹, por la que se estableció un diálogo fluido entre escritoras y traductoras de ambas lenguas, además de un contagio en las formas. Basta echar un vistazo al postfacio de la traductora al francés de *Ana*

⁴⁵⁹ La mención de esta *fiction/theory* o *fiction/théorie* se produce en el artículo “Feminist Fiction Theory” en *Tessera* 3 (Canadian Fiction Magazine 57) en 1986 (Godard 2002:80). El género se habría desarrollado sobre todo de la mano de Nicole Brossard, Suzanne Lamy, France Théoret, Madeleine Gagnon, Louise Dupré, Louise Cotnoir, Line McMurray, etc. En cualquier caso, según afirma Martín Lucas, la experimentación con nuevos géneros literarios surgió en Canadá como una forma de re-inención identitaria: la foto-ficción —como la de Gail Harris, Diane Schoemperlen, Persimon Blackbridge, Sheila Gilhooly—, el foto-poema —propio de Daphne Marlatt—, la cripto-ficción —de Aritha van Jerk—, el long poem o los ciclos de cuentos, una narración situada entre el relato y la novela que adoptan autoras como Margaret Laurence y Alice Munro, así como las nuevas generaciones de mujeres inmigrantes, como Makeda Silvera o Rachna Mara, además de muchas blancas de la década de los ochenta. Conviene destacar también que parece que estas formas literarias alternativas han nacido y crecido de las manos de escritoras, más que de escritores, un nuevo ejemplo de la recuperación de una voz femenina que al mismo tiempo les ofrece la posibilidad de dar a luz una literatura canadiense propia (Martín Lucas 2000:171-172).

Historic; en él, Saint-Martin advierte de que “on connaît trop peu, au Québec, la littérature canadienne-anglaise; on connaît rencontré bien moins le travail des femmes anglophones occupées à donner le jour à une véritable écriture au féminin” (Saint-Martin 1992:173). En cuanto a la revista, algunas anglófonas tomarán las vituallas de las francófonas y experimentarán también en inglés. Es suficiente hojear la recopilación de artículos de *Tessera* editada por Godard en 1994 para comprobar, sólo con fijarse en el formato, que desprende un aroma experimental. Donna E. Smyth (1994:81-87) nos presenta un extraño poema que aúna reflexión, crítica y placer estético. He aquí apenas unos versos:

Woman-words
shaped by what comes out of
mouths, into mouths,
unceasing, relentless
flow of biologic sea
where we learn to swim or we drown

Gnosis

when the Word is born
She transforms

Logos/Loss

tongue-ache, heart-break
alone in the alien corn
we grieve, we weave,
weave endlessly.
was it Penelope
who waited out a war?
who wove the world a new reality
and, night after night,
destroyed her own creation (Smyth 1994:81-82).

Lola Lemire Tostevin, por su parte, sorprende con un escrito aún mucho más abstracto:

writing as reading (the past?) would only be writing
without breathing a word while writing as rereading dou-
bles back to recall to hear again the resonance as

re tears from the rest reenters the mouth with quick
motions of tongue rolls liquid trills laps one
syllable to the next (Lemire Tostevin 1994:40).

Dado que *Tessera* debía tratar con igual respeto ambas lenguas, es probable que ese viaje de las técnicas francófonas al inglés se realizara en parte a través de la traducción. Line MacMurray escribió en francés un texto experimental —escrito a mano en fotografía, casi ilegible—, que Richard Lebeau y Louise Ladouceur tradujeron al inglés:

Surtout ne pas s'arreter ne
pas s'accrocher
le cherme jeté l'écriture rompue
ni fiction
ni théorie
coincidence
patatonique
maintenue
à
son point
de
surimpression
laisser faire
en cela je [ilegible] se [ilegible]
(dés) affecter
Le réel
De sa fiction
De sa théorie
De sa fiction
De théorie [al revés]
Sa théorie
Liaison [al revés]
L'état de la question psychique
Deszétats ou cela la fiction (tra)verses comme l'autre médium [ilegible]
S'exclure
De soi
Jubiler
Retourner
Au [ilegible]

En el resultado se respiran unos aires muy postestructuralistas que recuerdan a la forma de traducir de Barbara Godard; es decir, que (se) (re)crean (en) las fracturas del texto original. Esta estética y esta forma de jugar con el significante se antoja más extraña, más subversiva y también más incomprensible en inglés, una lengua de mayor pragmatismo y condensación conceptual, y que además no había visto nada igual ni

siquiera en las traducciones de quienes fueron las creadoras e impulsoras de este tipo de escritura, el trío francés.

above all not to stop not / to hold on
to / the spell cast the written word
breaks free / neither fiction nor theory
/ coincidence / patatonic / maintained
at its point of superimposition / let go
therein withdrawing the i dissolves into
the text / altered (by) the reality of
its fiction theory its theory-fiction / the
state... of the psychic question...
destates... / therein fiction
(tra)verses its mediumlike counterpart /
Self-excluded from oneself exulted
(...)

Este rico y novedoso intercambio entre escritoras y traductoras —y entre el francés y el inglés—, que discurrió paralelo y entrelazado a la segunda generación de escritoras quebequenses a lo largo de los años ochenta, y se desarrolló bajo el influjo de las reflexiones sobre la traducción y la *écriture féminine* que llegaba de Europa, fue acercándose y adaptándose a la sensibilidad anglófona⁴⁶⁰ (Daphne Marlatt *apud* Godard 1994a:13). Según parece, al principio se producían más traducciones del francés al inglés y, con el tiempo, esta proporción fue alterándose. Se trataba en cualquier caso de emplear las (re)escrituras para modificar las normas literarias de ambos sistemas. Había que cuestionar el realismo propio del entorno canadiense anglófono mostrando que al (re)presentar no se reflejaba la identidad, sino que se (re)creaba. El lenguaje como forma y como fondo al mismo tiempo quebraba la noción de los textos como expresiones ordenadas y perfectas del pensamiento.

Barbara Godard afirma que “[w]orking across cultural and linguistic lines, translating from one language into another, was to take up the position of translator as

⁴⁶⁰ Gail Scott confiesa en la introducción de la recopilación de artículos que recuerda lo emocionada que estaba por reunirse con Daphne Marlatt, Kathy Mezei y Barbara Godard justo antes de la celebración del congreso *Women and Words*, en 1983. “They were my first encounter with women from ‘out there’, women with whom I could discuss language/writing/subjectivity in English. My closest writing relationships at the time were with people of another language, québécoise friends, several of whom could not read my work” (Gail Scott *apud* Godard 1994:17). Las normas que Scott propuso para *Tessera* fueron la de que estuviera presente la diferencia y la crítica, y la de que la revista fuera bilingüe, inglés y francés.

code-switcher, as go-between, cultural-broker and potential traitor” (Godard 1994b:267). De algún modo, las reflexiones que comenzaron en los círculos de escritoras feministas quebequenses se multiplicaban en el espacio de la traducción. En *Tessera*, que siempre había hecho de la diferencia y la variedad de opiniones su bandera, empezaron a aparecer corrientes de pensamiento distintas⁴⁶¹, si bien más definidas. Tal y como reconoce Gail Scott, “[I]ater, there seemed to be an eastern and western current as far as theoretical approaches, Barbara and I leaning perhaps more towards the notions of difference than difference” (Gail Scott *apud* Godard 1994a:17). Es decir, hubo una vertiente más afín al postestructuralismo —que tomaba textos de ese estilo y los traducía en consecuencia— y otra más pragmática, también en su teorización, un debate que se corresponde, como anuncié al principio, con la tensión entre sendas ramas, la cultural, su correspondiente versión psicoanalítica francesa (de la diferencia) y la postestructuralista, tanto en el seno del movimiento feminista, como en los estudios lingüísticos, y que habrá podido apreciarse en los análisis de las páginas precedentes. Las cavilaciones centradas en la traducción en este sentido llevaron a las traductoras a publicar obras como la de la canadiense Lotbinière-Harwood (1991), que era bilingüe francés-inglés, y con vocación, a mis ojos, más didáctica, pues incorporaba numerosos ejemplos personales de traducciones realizadas por la autora-traductora. Ya he comentado antes que, a mi parecer, la obsesión por el género gramatical francés y su correspondencia en inglés marca sus escritos. Como ya se ha explicado, Lotbinière-Harwood explicita que la traducción en femenino —*au féminin*, “womand-identified”— constituye una actividad política que debe hacer aparecer a la mujer en el lenguaje y en el mundo. Y esa es la pauta que sigue: más visible, más activa, más práctica.

Por otro lado, del contacto de la crítica literaria feminista de ambas procedencias para compartir y enriquecerse mutuamente, se pasó a la certeza de que los propios pensamientos feministas diferían de una lengua a otra y de un lugar a otro. El Canadá anglófono, los Estados Unidos, Quebec, Francia... Son numerosos los diálogos, de acuerdos y desacuerdos, que aparecen por tanto en *Tessera*, lo que recoge en el fondo una visión contraria al concepto de feminismo cultural (Godard 1994b:300). La implosión que vivió el feminismo estadounidense y a la que hice referencia en el

⁴⁶¹ Es interesante el artículo “Vers-ions con-verse: A Sequence of Translations” (Godard *et al.* 1994:153-161), donde se presentan varias versiones en inglés de un poema francés. Cada traductora explica por qué lo ha traducido de ese modo. Al comparar las distintas propuestas, se aprecian notables diferencias.

capítulo anterior, se reprodujo, como no podía ser de otro modo, en Canadá. Si en un principio, en los años sesenta y setenta, la preocupación había surgido en torno a la situación de las feministas en Quebec, en la década de los ochenta la revista empieza a fijarse, aunque sin demasiada atención, en los otros grupos de mujeres nativas y afrocanadienses (Godard 1994b:262). Al mismo ritmo al que avanza el movimiento feminista, como reacción a la universalización propugnada por el feminismo cultural, van surgiendo también, y cada vez con más fuerza, voces alternativas que ofrecen otro perfil de mujer, un sufrimiento diferente y una explotación aún mayor, por doble. Basta mencionar que tras el congreso “Women and Words/Les femmes et les mots”, celebrado en 1983 y cuyas actas aparecieron publicadas dos años después, se acusó a las organizadoras de haber tomado “representantes” de mujeres diferentes —algo abundante en una nación como la canadiense— para la foto oficial. Años más tarde, en 1988, en la “III Feria Internacional del Libro Feminista”, que en teoría tenía lugar para unir las sensibilidades feministas de todo el país además de a nivel internacional, Lee Maracle, autora nativa, pidió a la escritora blanca Anne Cameron en nombre del colectivo de mujeres indígenas, que dejaran de emplear protagonistas y personajes no blancos estereotipados en sus novelas: un uso de la diferencia que consideraban comercial. Tras la debida disculpa, unos meses después se organizó el primer congreso feminista dedicado a la diferencia “Telling It: Women and Language Across Cultures”, cuyas actas se publicarían en 1990 y que contó con ponentes asio-canadienses, afrocanadienses, blancas lesbianas, blancas heterosexuales, etc. (Martín Lucas 2000:174-175). La construcción de la identidad a través de la escritura se definía así por primera vez como un proceso problemático que debía evitar la generalización. Igualmente, la configuración de la subjetividad a través de la (re)escritura se toparía con los mismos baches.

En ese sentido se dirigen, ciertamente, algunas de las críticas que recibieron las traductoras feministas. Es en concreto Luise von Flotow (1997:77) quien hace alusión a las objeciones que se plantean ante esta teorización abarcadora del feminismo traductor, especialmente en lo que respecta a la literatura escrita por mujeres de países menos favorecidos y de lengua no inglesa. Precisamente para enfrentarse a las acusaciones de universalismo que recibe el feminismo de la segunda ola, surge un interés inusitado por obras de lo que ella llama “países del tercer mundo”, que no llega a buen puerto si las

traducciones se hacen con espíritu colonial y se eliminan todos los rasgos extranjerizantes del original. En realidad, no alcanzo a comprender por qué von Flotow incluye esta reflexión como contraria a la traducción feminista de las canadienses, cuando, debido a sus intereses nacionalistas, son ellas las que emplean la traducción como instrumento de expansión de la cultura quebequense, instrumento que igualmente podría emplearse desde otros orígenes. En mi opinión, lo cuestionable es tratar de aplicar unas técnicas de modo generalizado, en todo contexto, lugar y lengua, como si se asumiera que tendrán un mismo efecto y, peor aún, *idéntico* sentido. Con todo, Kathy Mezei comenta al respecto, “[d]id we make claims for universality? *I don’t remember that*” (Mezei *apud* Godard 1994a:15), lo que nos da idea de que puede haber ocurrido lo mismo que sucedió en el caso de la estigmatización del llamado feminismo francés como promotor de la diferencia y el esencialismo. Es frecuente que en los artículos y en las traducciones dejen claro que se trata de actuaciones debidas a la particular situación de Quebec en Canadá. Además, a lo largo de los ochenta y precisamente porque varias de las escritoras quebequenses feministas eran lesbianas, se introdujo también el factor de la tendencia sexual que, sumado al de sexo-género y raza, componía el rompecabezas del “yo”, que tenía derecho a una representación y una proyección en la sociedad⁴⁶². Tres corrientes de identidad que han combatido tradicionalmente para situarse a la cabeza de la reivindicación, algo que, como trataré en el capítulo cuarto, va cambiando en la tercera ola, en la era de la interseccionalidad.

En otro orden de cosas, y con una mayor vinculación a cuestiones lingüísticas, se pone en duda la eficacia de la desexualización del lenguaje, esa búsqueda de la neutralidad que lleva, como ejemplifiqué al explicar el feminismo lingüístico, a cambiar “chairman” por “chairperson” y que algunas traductoras feministas emplean como

⁴⁶² “No huyo de la identificación ‘étnica’; la asumo de la misma manera que antes aprendía a sumir la identificación ‘mujer’. Igual que había aprendido en el feminismo a ir más allá de la fantasía liberal de que yo no era una mujer, sino un ser humano, y que no había nada de eso de un movimiento de la mujer, sino sólo la liberación de la humanidad, así he aprendido a ir más allá de la otra fantasía liberal que dice que todos somos sólo canadienses. Yo soy ucrano-canadiense, lo que quiere decir que conscientemente me alinee con la experiencia y pensamiento de un pueblo que ha sufrido humillaciones y violencia en su patria europea y explotación y marginación en su patria norteamericana” (Kostash 1985:60). Esta declaración es un claro ejemplo de la ampliación de la identidad más allá del parámetro sexual, así como una muestra de la reivindicación de la diferencia dentro de la diferencia. En realidad, como concluye Martín Lucas: “[n]i cada mujer ni cada nación somos reducibles a una sola diferencia, a un solo rasgo, y solo una celebración de la multiplicidad y de las diferencias podrá dar cabida a nuestras identidades” (Martín Lucas 2000:177).

técnica⁴⁶³. Con todo, tal y como afirma von Flotow, lo que resulta dudoso es que el feminismo persiga la neutralidad en ese sentido (von Flotow 1997:78). De hecho, como se ha visto en los apartados anteriores, en términos lingüísticos, algunas de las canadienses hacen precisamente lo contrario, ya sea por influencia del francés o por la potencia del original, como en el caso de Howard Scott; de ahí que yo no refrendara totalmente la afirmación de Gaboriau (1995:88). En cuanto a las notas y los prólogos explicativos, otro de los rasgos que se menciona para definir el feminismo traductor, suelen tacharse de constituir un “superflous noise” (von Flotow 1997:78), que sólo responde a la incapacidad para transmitir intratextualmente el mensaje del original; esa es al menos la sensación que producen en la traducción que Lotbinière-Harwood hace de la obra de Lise Gauvin. Si bien esta es una opinión que comparto parcialmente, cabe argüir que, en realidad, no son tantos los casos en los que se emplean estas vías paratextuales de información y que en el caso anterior parecían corresponder más a los intereses nacionalistas —o acaso incluso corporativistas— de la traductora que a los feministas. No obstante, von Flotow clasifica estos tres ataques al universalismo, a la neutralización del género y al abuso de notas por impericia traductora, como los lanzados desde fuera del movimiento feminista. Entiendo que la externalización se debe a que no critican el fondo sino la forma —traducciones colonialistas de literatura poscolonial, desexualización del lenguaje y añadidos metatextuales—, algo que, en sí mismo, nada tiene que ver directamente con el pensamiento feminista, una idea que explora Kim Wallmach (2006) en su artículo “Feminist Translation Strategies: Different or Derived?”.

Por el contrario, en el apartado que denomina “Criticism from within feminisms” presenta las acusaciones de práctica feminista elitista —sólo comprensible para un pequeño grupo de personas—, la de incoherencia —falta de correspondencia entre la teoría y la práctica—, y la de trabajar a partir de unas nociones esencialistas que pasan por alto los muchos otros tipos de mujeres que existen en el mundo.

Efectivamente, hay traductoras que han sido acusadas de elitistas por el calco que hacen al inglés de las estrategias francófonas, como es el caso de las críticas de

⁴⁶³ El ejemplo que presenta von Flotow es el de Nida (1955), quien asegura que una estrategia de este tipo en la traducción de la Biblia no aparece como una solución idónea y que lo que hace falta realmente es la transformación de la Iglesia en ese sentido.

Robyn Gillam (1995) a los trabajos de Barbara Godard, y cabría extender esta observación al trabajo de Saint-Martin y Gagné (1992). Dada la diferencia cultural y contextual de concebir el lenguaje en Quebec y en los territorios anglonorteamericanos, estas traducciones tan poco pragmáticas y tan centradas en jugar con el significante nada dicen, según Gillam, al público lector anglófono. Al parecer, se considera que estas técnicas sólo alcanzan a un reducido número de personas con una formación muy elevada, que tanto progresismo experimental suele incorporar objetivos políticos inmediatos y que la defensa de esta escritura femenina tan temporal ha provocado la desidia ante otro tipo de literatura de mujeres. Por su parte, Rita Felski defiende una escritura que se distancie de la experimental en favor de una claridad que permita contar las historias, las experiencias y las vidas de mujeres de diferentes partes del mundo (Felski 1989:6), y esto es claramente aplicable a la traducción. En esa misma línea, Evelyne Voldeng alegó que la traducción de las obras de Nicole Brossard resultaba mucho más ambigua y compleja que los originales (Voldeng 1985:139), afirmación de la que discrepo, sobre todo cuando la tarea la emprende Lotbinière-Harwood. En resumen y en cualquier caso: según estas valoraciones, “this ‘elitist’ type of translation thus presupposes that readers have an academic background, a bilingual and bicultural understanding of the text as well as an appreciation of linguistic change as political catalyst” (von Flotow 1997:81).

Rosemary Arrojo, por su parte, es probablemente la traductóloga que más se ha enconado con estas prácticas traductoras feministas, a las que acusa de oportunistas, falsas e incongruentes (Arrojo *apud* von Flotow 1997:82). Oportunistas, porque algunas de ellas aseguran ser fieles al tenor del discurso original, al mismo tiempo que reconocen haber intervenido en aras de su política feminista, como es el caso de Suzanne Jill Levine y de Lori Chamberlain, que la presenta como modelo. Quizá cabría añadir que, como ya se ha señalado, en ocasiones aprovechan el amparo que les proporciona el feminismo al propugnar su visibilidad como traductoras para incorporar un mensaje político de índole nacionalista, como es el ya manido caso de las notas de Lotbinière-Harwood en la traducción de la obra de Lise Gauvin *Letters of An Ohter*. Con todo, es cierto, como ya me planteé anteriormente, que esto puede entenderse en sentido contrario: la explicación de los culturemas ofrece una oportunidad para la visibilización de la traductora. En segundo lugar, son falsas porque si bien teorizan

sobre su participación activa, su creatividad y su intervención directa en la elaboración de las traducciones, que no son sino otros textos (intertextos), a la hora de explicar sus prácticas se amparan en el respeto y como mucho en la potenciación del mensaje que quiere transmitir el original. Por un lado se sienten libres para re-escribir, mientras que, por otro, juran fidelidad al espíritu de los textos quebequenses con los que trabajan, como ocurre cuando Barbara Godard apoya la traducción de Linda Gaboriau frente a la de David Homel —“without opening my legs”—: sin duda una valiente intervención que, sin embargo, se parapeta tras la trinchera del mensaje feminista de la obra original. Por último, pecan de incongruentes porque si aseguran actuar de ese modo como reivindicación frente al lenguaje masculino, a la escritura masculina y a la traducción masculina, al final acaban empleando los mismos métodos y abusando igualmente de esa situación de poder en la que ellas mismas se han erigido. Arrojo ofrece un clarividente ejemplo: cuando en el siglo XVI Thomas Drante hace suyas las palabras de Horacio y lo explica en un prólogo⁴⁶⁴, Lori Chamberlain opina que cabe asociar esa actitud con la del colonialismo o la violación⁴⁶⁵, mientras que cuando Suzanne Jill Levine traiciona el original de Cabrera Infante lo hace “legítimamente”, a pesar de que “fines de siglo” no se traduce como “turn of the century”, sino como “gay nineties”; ni “amor propio” —que hace referencia a la masturbación— aparece como “amour-propre” o “self-esteem”, sino como “Love Thyself” (Levine 1983:92-93). Para Arrojo, “both Levine and Drant consciously ‘invade’ and interfere with the texts they translate and make them suit their own ideological interests and perspectives at the same time that they disguise their ‘subversion’ under the mask of some form of respect to the ‘original’” (Arrojo [1994] 2006:154). Más aún, según recoge Sherry Simon, Arrojo se pregunta “what makes a ‘feminist translator’s affirmation of their delight in interminable re-reading and re-writing’ the text something positive and desirable

⁴⁶⁴ “First I have now done as the people of God were commanded to do with their captive women that were handsome and beautiful: I have shaved off his hair and pared off his nails, that is, I have wiped away all his vanity and superfluity of matter (...) I have Englished things not according to the vein of the Latin propriety, but of his own vulgar tongue (...) I have pieced his reason, eked and mended his similitudes, mollified his hardness, prlonged his cortall kind of speeches, changed and much altered his words, but not his sentence, or at least (I dare say) not his purpose” (Amos [1920] 1973:112-113).

⁴⁶⁵ Chamberlain empleó este ejemplo para demostrar que el concepto tradicional de traducción incluía visiones colonialistas y sexistas (Arrojo [1994] 2006:153). El autor quiere defender su lengua materna de los efectos del latín, por lo que se dedica a “anglificar” la traducción. En este sentido Chamberlain afirma que ese tipo de fidelidad —protectora de la lengua materna— es la que se emplea para justificar “the rape and pillage of another language and text” (Chamberlain 1988:461).

whereas Steiner's 'masculine' model in merely 'violent' and 'appropriative'" (Arrojo 1995:73)⁴⁶⁶.

A ojos de la traductóloga brasileña, a pesar de que el feminismo traductor se fundamente en las teorías postestructuralistas y la práctica de la desconstrucción derrideana, si el significado es tan voluble y se reconstruye constantemente, pensar que se cuenta con la capacidad para reconstruirlo parece ilusorio; más aún: si no hay sentidos estables, ¿cómo puede esperarse que escribir pueda cambiar la sociedad en modo alguno? Algunas de las conclusiones del capítulo anterior sobre la definición de los feminismos cultural, de la diferencia y postestructuralista pueden combinarse con las reflexiones expuestas sobre la riqueza de las manifestaciones de la "woman-identified translation" para alegar, en respuesta a este ataque, que el enfoque postestructuralista en el manejo del lenguaje y una noción derrideana de los textos sólo se reflejan en algunos de los trabajos de algunas de estas traductoras, no en todas, ni muchísimo menos. Además, como he querido reflejar en este apartado, las teorías feministas de la traducción fueron posteriores a su aplicación. La teorización aparece así como una forma de comentario foucaultiano, de re-escritura, que, me temo, ha pulido de tal modo las actividades para adaptarlas a una determinada organización de espacios estancos que ha trazado con espíritu de permanencia unas fronteras de significado y significación, que poco o nada tienen que ver con las difuminadas lindes de las prácticas de las escritoras y traductoras canadienses.

Estas son las críticas generales que se presentan contra las propuestas feministas de la traducción y que apelan, en realidad, más a la coherencia teórica que a la eficacia o a la justificación de las estrategias. Lotbinière-Harwood afirma en este sentido que "[s]i les stratégies de traduction féministes exaspèrent ceux et celles que tout écart au code dérange —et qui les qualifieront de mal faites, de mauvais—, d'autres se réjoignent de leur ardeur créatrice et de leur forcé de transgression" (Lotbinière-Harwood 1991:23). Y es en este punto en el que discrepo. Una vez conocidas las obras originales escritas por las escritoras quebequenses francesas, las técnicas de traducción empleadas por algunas de las igualmente feministas traductoras canadienses no parecen tan transgresoras como las

⁴⁶⁶ No es casualidad que Arrojo incluya en el título del artículo la palabra "orgasmic" como forma de situar en paralelo las metáforas sexuales que empleara Steiner para definir la traducción y que comenté en el primer capítulo, que tan criticadas han sido por las traductoras y traductólogas feministas.

críticas han dado a entender. Cuando Wildeman confiesa que al traducir se debate entre sus obligaciones para con la autora de *Lettres aériennes*, su deseo de transmitir el contenido que considera que debe ser transmitido y sus esfuerzos por que el mensaje sea accesible a quien lo lea (Wildeman 1988:29), en alusión al lectorado anglófono norteamericano, no hace sino llenar de contenido la reflexión de Umberto Eco sobre la *intentio auctoris*, la *intentio operis* y la *intentio lectoris*; es decir, plantea los términos de la negociación. Ahora bien, cuando se lee la versión original y la inglesa del siguiente fragmento de otra de las obras de Brossard, cabe preguntarse cuál es la transgresión, o, más bien, puesto que traducir literalmente puede transgredir (las expectativas de) la cultura de llegada, si la deslealtad es hacia la autora y si se hacen necesarios muchos recursos “feministas” para desarrollar la re-escritura:

Le temps qui passait était désormais un temps de restauration, un ensemble qui, tel un arrangement floral agencé par la pensée capable des gestes les plus mentalement précis, s'expose à ce que soit reconstituée son intentionnalité. Maude Laures se sentit liée par une telle approche et, un matin de neige abondante, elle décida de l'existence parmi les scènes et les symptômes certains qui, dans la langue de Laure Angstelle, l'avaient séduite (Brossard 1987:12).

The time going by was from no won a time of restoration, a whole which, like a flower arrangement created by thinking capable of the most mentally precise gestures, exposes itself to having its intentionality reconstituted. Maudes Laures felt bound by such a an pproach and, one heavily snowing morning, decided upon existence among the scenes and the sure symptoms which, in Laure Angstelle's language, had seduced her (Brossard [1987] 2006:62).

Esta puntualización sobre las implicaciones del literalismo no obsta para admitir el ingenio y la creatividad de las traductoras canadienses en muchas otras encrucijadas lingüístico-discursivas, en las que han sabido trasladar el mensaje de las autoras y, a veces, ampliarlo o repercutirlo siempre de acuerdo con ellas, con lo que no han hecho sino asumir el riesgo que ellas, las escritoras, (no) tomaron, o practicar una serie de alteraciones lingüísticas que no eran tales en francés por innecesarias o porque las autoras las usaban en casos muy particulares. No parece, según esto, que se trate de técnicas transgresoras, no al menos en los casos en los que se ha producido una *closelaboration*, como ellas mismas decían; y nunca en cuestiones vinculadas al género, pues no son en ello ni mucho menos pioneras. Cabe admitir, con todo, que los

secuestros vonflotowianos y los prólogos y notas sí retan, al menos, a las ortodoxias traductora y editorial. Como ya debería haber quedado claro, me muestro un tanto escéptica ante la visión de estos elementos paratextuales como puramente feministas: la visibilización no es de una feminista, sino de una traductora quebequense feminista y así se demuestra en numerosas ocasiones; por eso no alcanzo a saber qué fue antes, el huevo o la gallina. De todas formas, acaso el permiso editorial no responda tanto al pago del vencido como al hecho de que estas publicaciones veían la luz gracias a subvenciones del gobierno de la región de Quebec para promocionar⁴⁶⁷ la literatura quebequense y, ya de paso, sus reivindicaciones, su identidad cultural y las varias virtudes de la lengua francesa, que no pocas veces trufa las versiones inglesas. He llegado a preguntarme también cuántos ejemplares de las obras de Brossard, Bersianik, Gauvin y compañía se habrían vendido, en una y otra lengua, si no se hubieran escrito esos prólogos incendiarios y, por extensión, formulado las consabidas teorías feministas de la traducción.

Dadas las circunstancias, sólo quedarían los *secuestros* de sentido como transgresión. Esos sí transgreden. Y esos son, curiosamente, los que no “se ven” en obras en las que emplearlo sí sería atrevido, por contrario al deseo del/a autor/a, o por luchar contra el sexismo más allá de la palabra: el discursivo. Sin ir más lejos: Suzanne Jill Levine fue aclamada por emplear estas técnicas en la traducción de las obras de autores poco sospechosos de feminismo, como Manuel Puig o Cabrera Infante:

When the Havana narrator makes the jaded statement “no one man can rape a woman”, the infernal translator undermines this popular myth with the book’s own corrosive mechanism of alliteration and writes: “no wee man can rape a woman”. Since *La Habana para un infante difunto* mocks popular sexual mythology, subverts traditional narrative, and sets verbal reality above all others, the more subversive *Infante’s Inferno* is, the better (Levine 1983:92).

Además, justifica el cambio de título de *La habana para un infante difunto* a *Infante’s Inferno* porque constituye una parodia alusiva potenciada por la aliteración. El libro es un viaje dantesco a la Habana que el autor recuerda de su juventud; allí no

⁴⁶⁷ Véase Lozano 2005 para una reflexión en torno a la subvención de obras de literatura catalana y de traducción de libros al catalán como sistema político de reforzar una identidad cultural.

busca una Beatriz, como Dante, sino muchas, porque persigue sexo y no amor. El infante, muerto, queda atrapado en el infierno y el cielo de la Habana. Así, “the unfaithful English title is faithful and fateful: Dante ante Infante” (Levine 1983:85). Con todo, ni en *Three Trapped Tigers* ni en *Infante’s Inferno* podrán los lectores, ni siquiera los más avezados, detectar las intervenciones de la traductora. Y en *Escriba subversiva*, la obra en cuyas páginas reflexiona Levine sobre el proceso traductor de estas obras, entre otras, la autora dedica apenas cuatro cuartillas a comentar cuestiones vinculadas al sexismo de/en los originales. En honor a la verdad, parecería que su cordial relación y su comunicación directa con los autores, tal y como confiesa en esa especie de diario de traducción —à la Godard—, bien podía haberle servido para convencerlos de que le dejaran incluir su prólogo “Traduttora, tradittora” en los libros en cuestión, a fin de no verse obligada a presentarlo en un ensayo que apenas leerán quienes tengan algún interés en traductología —un número de personas bastante pobre frente al volumen de ventas de las creaciones de estos maestros de las letras—, pues según el marco teórico de las teorías feministas de traducción tal y como las conocemos: ¿de qué sirve la intervención si no se publicita? No parece muy coherente con los usos y costumbres de muchas de sus compañeras canadienses. Levine ni siquiera comenta nada sobre la lengua cubana en la obra *Three Trapped Tigers*, a pesar de que el propio Cabrera Infante hace mención del tema en un aviso a navegantes que aparece en la primera página del libro⁴⁶⁸, y que Levine no consigna en la traducción. En estas circunstancias, ni siquiera tendría que incluir, si no quisiera, una soflama feminista; bastaría con sacar la bandera de la co-autoría del libro de Cabrera Infante, lo que legitimaría una explicación previa de las variedades regionales del español del original.

En verdad, la traductora es consciente de todo ello, y en *Escriba subversiva*, tras explicar que la frase de Mark Twain resulta superflua para los lectores de la época de publicación de la obra, nos invita a reflexionar con ella sobre este dilema: “¿[d]ebe el

⁴⁶⁸ “Advertencia. El libro está en cubano. Es decir, escrito en los diferentes dialectos del español que se hablan en Cuba y la escritura no es más que un intento de atrapar la voz humana al vuelo, como aquel que dice. Las distintas formas del cubano se funden o creo que se funden en un solo lenguaje literario. Sin embargo, predomina como un acento el habla de los habaneros y en particular la jerga nocturna que, como en todas las grandes ciudades, tiende a ser un idioma secreto. La reconstrucción no fue fácil y algunas páginas se deben oír mejor que se leen, y no sería mal idea leerlas en voz alta. Finalmente, quiero hacer mío este reparo de Mark Twain: ‘Hago estas explicaciones por la simple razón de que sin ellas muchos lectores supondrían que todos los personajes tratan de hablar igual sin conseguirlo’” (Cabrera Infante [1965] 2007:9).

traductor reemplazar un dialecto local por otro distinto? ¿O quizá traducir la jerga cubana mediante un compuesto de acentos norteamericanos?” (Levine [1991] 1998:97). Desde luego es probable que, ahora que los Estudios de Traducción gestionan con mucha más soltura cuestiones de este tipo gracias a los avances —y los experimentos— realizados en el ámbito de la traducción poscolonial, pudieran ofrecerse respuestas más solidas o, por lo menos, más argumentadas. En 1971, en cambio, el año en el que se publicó la versión en inglés, se daban los primeros pasos en este sentido. Elegir cómo traducir un dialecto implica intervenir considerablemente. ¿Por qué se considera a Suzanne Jill Levine dentro del grupo de las traductoras feministas cuando ni siquiera aprovechó la oportunidad de mostrar esa intervención? Tal y como la traductora contó años después (1991) sobre *Tres Tristes Tigres*: “[p]ara reproducir los ‘efectos de sonido’ en TTT, creamos un simulacro del habla de los negro sureños de los Estados Unidos —éste fue el equivalente más cercano a la cultura de los personajes mulatos y negros que habitan el mundo de TTT—” (Levine [1991] 1997:98); una admisión negro sobre blanco de la manipulación textual.

La traductora reconoce, además, que hubieron de reproducir también las diferencias raciales y sociales que se mostraban en el original entre los personajes. Un popurrí delicioso. Si hubo re-creación y co-autoría en este sentido, ¿cómo no habría de haberla en cuestiones relacionadas con las mujeres y la forma sexista en que se las retrata en estas obras, como objetos sexuales, siempre miradas por los hombres, pero que nunca miran? Levine nos revela en esas últimas páginas de su ensayo que sí intervino en este aspecto, aunque no da ningún ejemplo. Se confiesa subversiva, traidora, porque ha manipulado el lenguaje hasta conseguir matizarlo. Y si consiguió ofrecer una versión en inglés menos sexista que la original, quizá merezca el título de traductora feminista con más mérito que las canadienses, sobre todo porque muchas de ellas se niegan a traducir las obras escritas por varones, como es el caso de Lotbinière-Harwood, que después de trabajar con los originales del autor Francoeur se siente llamada a hablar y traducir como mujer, sin traicionar(se) (Simon 1996:31). Esta limitación no deja de ser esencialista y podría interpretarse como confesión de su voluntad de reproducir, y de su incapacidad para traducir, en la medida en que emprende con éxito proyectos de *clorelaboration*, pero se niega a aceptar encargos que le supongan enfrentarse de lleno al mensaje del original. Luise von Flotow también re-

escribe sobre todo obras de mujeres y, desde luego, la mayoría de los artículos que aparecen en la revista *Tessera* son traducciones de obras de escritoras quebequenses y feministas. De este modo, cabe afirmar que la técnica del *secuestro* no lo es tanto en los casos en los que sencillamente se potencia el mensaje feminista como en aquellos trabajos en los que se trata de alterar un sentido sexista, sea denotado, connotado o evocado, o de volver feminista uno que es aparente o al menos inconscientemente neutro.

Con todo, es planteable que hay actuaciones bienintencionadas que pueden volverse contra el feminismo. ¿Qué ventajas tiene mostrar una Cuba —vista por los ojos de Cabrera Infante— menos sexista? Según ese criterio, y sin ánimo ninguno de establecer paralelismos, podría escogerse un texto de un país de religión musulmana —por ejemplo, Jordania— y donde se publique prensa en inglés, y traducirlo al español visibilizando a las mujeres: desdoblado genéricos, etc. Sin ir más lejos, ¿[q]ué sentido tendría traducir así al castellano esta noticia, publicada en el periódico nacional anglófono jordano *The Jordan Times*, el lunes 6 de agosto de 2007? ¿Traduciríamos “the rights of citizens” como “derechos de los ciudadanos y las ciudadanas” o “derechos de la ciudadanía” en ese caso, todas ellas marcadas por mí en cursiva? ¿Para qué serviría en el marco de una microfísica de poderes discursivos en los que cabe la resistencia?

Islamists slam women’s rights convention

AMMAN (AFP) Islamists on Sunday criticised the government’s endorsement of a United Nations convention eliminating discrimination against women, describing it as a “most dangerous” agreement.

Last month, the Kingdom endorsed the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, 15 years after it signed the international document.

“This is one of the most dangerous agreements that affects *the rights of citizens* as well as the nation’s identity and values,” the top legal scholar of the Islamic Action Front party said in a statement received by AFP.

“This agreement, as well as similar American and Zionist efforts, seeks to steer people away from religion,” said Ibrahim Zeid Kilani.

“*Scholars, rulers and citizens* must confront such efforts, which are aimed at destroying the Muslim family,” he added.

The UN says the convention, first adopted by the global body's General Assembly in 1979, "provides the basis for realising equality between women and men through ensuring women's equal access to, and equal opportunities in, political and public life—including the right to vote and to stand for election—as well as education, health and employment".

Kilani noted with satisfaction that in endorsing the agreement, the government expressed reservations on clauses related to the personal status law, citizenship, housing and the free movement of women.

But he chided the government for failing to express reservations on one clause that stipulates that women should have the same rights as men concerning the legal guardianship of children.

Women's groups and human rights organisations in Jordan, who have been pushing for the convention's endorsement, have welcomed the decision.

A pesar de que las teorías feministas de la traducción parecerían facilitar unas estrategias que quieren servir al propósito de crear con el lenguaje y la traducción un mundo más justo que ofrezca a todas las personas, en tanto que seres humanos, oportunidades iguales para vivir con dignidad, y que podrían aplicarse al traducir esta noticia, es posible que lo más acertado en este caso fuera no hacerlo. En este sentido, parece que existen aún sobre la coherencia y la eficacia de estas propuestas, que en el fondo eran de aplicación local, así como sobre las verdaderas razones que motivaron su impulso y la pertinencia de su uso.

3.5. Dudas y sospechas sobre las teorías feministas de la traducción según las conocemos

Además de todas las reflexiones que estudiar estas teorías me ha ido suscitando, como ha podido comprobarse en la sección anterior, son dos los flancos por los que me gustaría re-adentrarme en ellas con espíritu crítico: uno interno, por ocuparse de sus propios presupuestos, y otro externo, que se refiere a su exportación.

En primer lugar, desde dentro, son dos las reservas que guardo. La primera de ellas es que, al escrutar los principios en los que se basan, me topo con bloques de incoherencia que minan esos mismos pilares argumentativos. La simple idea de una *écriture féminine*—que surge de las teorías psicoanalíticas de las autoras francesas y

que, en cualquier caso, se ha aplicado posteriormente a miles de estilos narrativos— como revalorización de los adjetivos que se atribuían a la forma infantil, errática, desordenada, excesivamente emotiva e irracional que se percibía en los escritos de mujeres carece de todo pragmatismo fuera del ámbito experimental literario. Es cierto que se trata de una estrategia que exorciza las maldiciones vertidas sobre todo producto considerado femenino y cabe vincularla, por ello, a una sensibilidad en parte afín a la del feminismo cultural en tanto que busca las vías para desarrollar lo femenino hasta ahora denostado y prohibido⁴⁶⁹. Ahora bien, afirmar que esta forma de expresión es propia de las mujeres —por nuestra vinculación a la madre— y que goza de potencial subversivo porque irrumpe en el orden simbólico lacaniano, el masculino, lleva a guetizar todo ejercicio de escritura que surja bajo esos parámetros o bajo cualesquiera otros que hayan ido sumándose al amparo de la definición de *écriture féminine* y, posteriormente, como *re-écriture au féminin*. Es decir, según esto, es de mujeres y para mujeres, o para hombres con un lado femenino desarrollado, y siempre que se emplea se está luchando contra el patriarcado.

Así no extrañará en absoluto encontrar declaraciones de escritoras o escritores de reconocido prestigio que quieren escapar de las redes feministas, aunque, con su propio trabajo, todos redacten *à la manière femme* en teoría. Y ello a pesar de que con sólo firmar las obras con nombre de mujer ya están, en realidad, contribuyendo a visibilizar a la mujer como autora. Además, se olvida que el efecto subversivo no surge, como traté de explicar en el primer capítulo, solamente de quien escribe, sino que la lectura constituye un poderoso ejercicio en el que permitir que se despliegue (o no) el poder, y esto no depende —o al menos no sólo— del sexo ni el género de quien lee, que también, sino de la autoridad, y nunca mejor dicho, con la que se invista a quien habla, del aroma que desprendan las propias palabras escogidas por su historia y recorrido propios, del momento y lugar en que se emitan, y se lean, etc. Limitar el poder performativo de las palabras al significado que quiera dárseles parece algo arriesgado, y

⁴⁶⁹ En este sentido, cabría admitir, al menos en alguna medida, que, dado que se defiende lo femenino — como todo lo opuesto a lo masculino, o por ello prohibido—, sí se sitúa en la línea del feminismo cultural, mal que les pese a Cixous, Irigaray y Kristeva, que ni siquiera se reconocen como feministas —como ya acusara el *Mouvement de Libération des Femmes* en Francia en su momento y de lo que he dejado constancia en el segundo capítulo— y, menos aún, como esencialistas. Con todo, hay que recordar que la base de sus propuestas no es definir un sujeto mujer estable, sino liberar lo diferente, lo distinto, lo otro que estaba atrapado para permitir que se desarrolle sin cadenas patriarcales. Una y otra idea no son, como se ve, lo mismo.

jugar con la ambigüedad de la escritura a ver si de ese modo se capta que hay más lecturas parece a su vez implicar la necesidad de más formación previa o más sensibilidad en el conjunto de lectores de las que probablemente haya. Además de acuñar vocablos y de dotar de nuevos significados a las palabras, hay que vigilar la *intentio lectoris*, producir saber con eficacia más allá de lanzar un nuevo término. De lo contrario, puede repetirse la trayectoria de la maltrecha palabra “género” en el sentido de construcción cultural del sexo, que aún parece pugnar por conseguir un lugar en los diccionarios. Si, por una parte, continúa empleándose erradamente⁴⁷⁰, con lo que se sabotea el objetivo primero para el que fue creada, por otro, precisamente porque se considera una colonización del inglés o un malo y poco académico uso del vocablo “género” (gramatical), se desprecia y se rechaza su empleo, sin ir más lejos, en las grandes instituciones de la traducción, como ocurre en la Dirección General de Traducción de la Unión Europea⁴⁷¹.

En cualquier caso, ¿por qué Doris Lessing, Hélène Cixous, Elfriede Jelinek, Virginia Woolf, Rosa Conde, Amélie Nothomb o Rosamund Pilcher, cuyos estilos difieren enormemente, merecen subsumirse al grupo de mujeres escritoras —escribo mujeres muy conscientemente aunque el género gramatical de escritoras lo explicité—,

⁴⁷⁰ “The distinction between the terms sex and gender, developed early in the contemporary wave of feminist research (Unger 1979) was a significant attempt to separate the biological (sex) from the social (gender) and thus to open ways to critique the social. However, the cultural force of essentialism is such that this distinction has not been maintained. Instead, it has degenerated into confusion, inconsistency, and terminological squabbles (Deaux 1993, Gentile 1993, Unger and Crawford 1993). Instead of defining socially constructed modes of being and behaving, gender has collapsed into sex. ‘The semantics of dualism spin a subtle but a deadly web, one that entraps both concepts’ (Putnam 1982:1)” (Crawford 1995:9).

⁴⁷¹ En el “Seminario de Traducción Jurídica” celebrado en la Facultad de Traducción de la Universidad de Salamanca en febrero de 2009, se escucharon voces de protesta ante la supuesta imposición de esta palabra en los textos institucionales. Hubo profesionales que confesaron evitarla conscientemente a través de expansiones gramaticales, al amparo de la loable y difícil tarea de protección de la lengua, y con plena conciencia de su autoridad lingüística. Todo ello a pesar de que en el punto 11 de la Resolución del Parlamento Europeo sobre la integración de la perspectiva de género en el Parlamento Europeo (2002/2025(INI)) se indique que “[e]l Parlamento Europeo 11. Insta a que se establezcan directrices para el uso de un lenguaje no discriminatorio en los textos del Parlamento Europeo, y a que se revise la terminología y el lenguaje utilizado en los documentos de la Institución; señala que ello requiere ofrecer formación a los funcionarios implicados en la elaboración de textos administrativos, así como al servicio de traducción” A5-006/2003 – Ponente: Lissy Gröner (03/03/2003- 1). Me parece significativo que haga alusión explícita a la terminología, así como a la necesidad de formar al funcionariado y al servicio de traducción. Desconozco hasta que punto se ha llevado a cabo esta parte del punto 11 de la Resolución, aunque sospecho que no se ha proporcionado dicha formación a los servicios interesados. En particular, me consta que existe un Informe sobre el lenguaje no sexista en el Parlamento Europeo aprobado por la decisión Grupo de Alto Nivel sobre Igualdad de Género y diversidad de 13 de febrero de 2008, en el que luego me detendré.

como si eso las hiciera similares entre sí de algún modo, y no a Rilke, a Kundera, a Paul Auster, a Antonio Gala, a Michelle Houellebecq o Juan José Millás, de quienes se oye que redactan de modo femenino o filosófico o que practican la libre asociación de ideas o que mezclan la narración con la emoción y la digresión? ¿Son ellos, por tanto, más feministas que ellas? ¿Acaso se le ha ocurrido a alguien decir que Derrida escribía como una mujer porque sea él precisamente el autor en cuya escritura se basan muchas de las técnicas del trío francés, especialmente las de Cixous? ¿Feminizaríamos la Biblia — escrita de modo lineal, arcaico, dogmático, quizá también racional, siempre tachada de masculina— con sólo emplear el lenguaje de modo no sexista? Creo yo que todo es mucho más complejo. Como afirma Rosa Montero al reflexionar sobre la llamada literatura de mujeres:

Una novela es todo lo que el escritor es: sus sueños, sus lecturas, su edad, su lengua, su apariencia física, sus enfermedades, sus padres, su clase social, su trabajo... y también su género sexual, sin duda alguna. Pero eso, el sexo, no es más que un ingrediente entre muchos otros. (...) Lo más probable es que yo tenga mucho más que ver con un autor español, varón, de mi misma edad y nacido en una gran ciudad, que con una escritora negra, sudafricana y de ochenta años que haya vivido el apartheid (Montero 2003:157).

En la misma línea discurre el pensamiento del fallecido traductólogo Virgilio Moya. Al comentar la cuestión de la empatía entre mujeres en relación con la traducción feminista, porque, para comprender lo que se lee, la distancia entre el objeto y el sujeto ha de ser lo más reducida posible, argumenta que entonces sólo las lesbianas podrían traducir a lesbianas, sólo un gay a otro, un musulmán a otro y así sucesivamente con todos los rasgos que se quieran buscar, de forma que “[a]l final, sólo uno mismo se podría traducir a sí mismo, y las posibilidades de una comunicación intercultural (e incluso intracultural) serían nulas” (Moya 2004:217). Me temo que —por fortuna— no hay dos identidades iguales. Y aunque sin duda se proyecten al escribir, como al traducir, y haya que tomarlas en consideración, siempre habrá factores que diferencien a unos grupos de otros de modo infinito. Si bien habrá quien crea firmemente que una lesbiana puede traducir mejor a otra que quien no lo sea, me pregunto qué ocurre cuando una de estas homosexuales es rica, y la otra pobre, o una es madre y la otra no, o una vive en San Francisco y la otra en Polonia, o una es atea y la otra profundamente

religiosa, o una vive su conducta sexual en armonía y libertad, y la otra en una sociedad donde está prohibido y estigmatizado.

Lejos de suscribir plenamente la idea de Monique Witting de que esta alteración de la metáfora de lo femenino se emplee para sabotear la idea de que la escritura de las mujeres también constituye un ejercicio productivo, como la de los varones (Witting 1983:2), siempre he pensado que no se trata de injertar a modo de cuña lo que hagan las mujeres dentro de la construcción de los hombres, sino de replantear la estructura completa para incluir las necesidades de ambos sexos. Por ejemplo, no creo que la conciliación pase por que haya que ampliar el permiso de maternidad y permitir que las mujeres lleguen antes o después al trabajo para llevar a sus hijos a la guardería y así puedan compatibilizar sus vidas personal y laboral —sin más—, sino que considero que el propio sistema laboral debe flexibilizarse para que tanto los varones como las mujeres vivan sin obstáculos sus facetas profesionales, familiares y personales. Ahora bien, la presencia de mujeres en el mundo laboral constituye un acicate para una reflexión de este tipo, de eso no cabe dudar.

En lo que respecta a la existencia de una escritura considerada femenina y a que las características que a ésta se le atribuyen comiencen a valorarse cuando siempre se habían despreciado, entre otras cosas precisamente por estar vinculadas a las mujeres, es innegablemente positivo. Esta inclusión puede ampliar horizontes, ofrecer posibilidades y agrandar las virtudes humanas. Se escucha que la feminización de la política se refiere a hacerla más proclive al diálogo, a la búsqueda de la paz, a la provisión de cuidados, al respeto al medio natural, a la donación, al sacrificio en bien de los demás, planteamientos todos ellos de indudable valor. Ahora, esta concepción —que deja a lo “femenino” en muy buen lugar— comporta correr el riesgo de asumir que la competencia, la negociación o la explotación de los bienes naturales sean intrínsecamente negativas (y/por masculinas), como el de tomar como presupuesto que muchas de las estrategias englobadas dentro del marbete de lo patriarcal sean siempre enjuiciables, o que todo lo asociado culturalmente con lo femenino sea, en verdad, la panacea. Ni el bien se encuentra en posesión exclusiva de todas las mujeres, ni el mal procede siempre de los varones, aunque sí cabe pensar que las formas de hacer el bien y el mal hayan diferido a lo largo —y por imposición— de la historia. Sobre esta base,

parece difícil sostener que una escritura de determinadas características sea masculina o femenina según el grado de adaptación a éstas. Y lo mismo es aplicable a la traducción.

En este sentido, sí voy de la mano con Witting cuando ella se pregunta “[w]hat is this ‘feminine’ in feminine writing?” (Witting 1983:2). Se nos entrega algo, se nos dice que es nuestro, se desprecia. Nosotras lo abrazamos para protegerlo, para defenderlo, para dignificarlo hasta que logramos que se admire. ¿Por qué habríamos de mantener siempre que eso que se nos entregó es nuestro por naturaleza: porque sí? De alguna manera, ese es el brete en que se encontró la *écriture féminine*. Sara Mills (1995:57-65) resume en tres las dudas que alberga —y que suscribo— ante este binarismo: en primer lugar, el esencialismo en el que incurre la defensa de esta escritura como mejor y exclusiva frente a la masculina es, además, el mismo del que se le acusa al machismo. En segundo lugar, si estas ideas parten, en principio, de unas reflexiones lingüísticas que superan el estructuralismo y nos sitúan en un escenario teórico postestructuralista a través del cual podemos estudiar los flujos de poder que circulan a nivel textual, no cabe asumir que lo masculino sea la objetividad, la linealidad, la claridad, como si todos los hombres escribieran de ese modo, como si ninguna mujer dotara a su estilo de estas características, o que al hacerlo estuviera adoptando modos masculinos, traicionando a sus hermanas, según el feminismo cultural —con ejemplos tan claros como el de la criticada Margaret Thatcher—; como si sólo fuera el sexo-género el rasgo doble que influyera en cada modo personal de escribir, o como si fuera posible controlar que lo que se quiere reflejar en un texto es lo (único) que va a comprenderse o colegirse. Por último, recurre a la idea de Witting sobre la imposibilidad de dotar de naturalidad una separación entre lo masculino y lo femenino, una distancia natural entre hombres y mujeres. En sus palabras, “by admitting that there is a ‘natural’ division between women and men, we naturalise history, we assume that men and women have always existed and will always exist. Not only do we naturalise history, but also consequently we naturalise the social phenomena which express our oppression, making change impossible” (Witting 1981:42). Esta última reserva es la que se presenta de modo más evidente cuando hay varones cuya escritura se define como femenina y mujeres que han escrito como se supone que lo hacen los hombres.

Estas tres críticas son extrapolables a la traducción. Sobre todo cuando, como apunta Massaridier-Kenney (1997:57-58), muchas de las técnicas consideradas

feministas, como la suplementación, no son sino estrategias traductoras de siempre —en este caso correspondería a la compensación—, que ahora se emplean al servicio de un objetivo nuevo: el feminista. A las notas y los prólogos se ha recurrido durante muchísimos siglos, cuando la noción de traducción era otra muy distinta a la actual, antes de que la fidelidad filológica ocupara el trono de la calidad y mucho antes de que la equivalencia absoluta fuera, a su vez, destronada. Y el *secuestro*, que en sí mismo implica la misma violencia que se atribuye a la violación textual masculina, podría equipararse a lo que se hizo en su día —si bien quizá a mayor escala— con la obra de Simone de Beauvoir al traducirse al inglés (von Flotow 2000, 2009a) o a la eliminación de capítulos de la biografía de Nawal el Saadawi a la que aludí en el segundo capítulo, por distintas razones. Es decir, en realidad, la traducción feminista no consiste en traducir de una forma que es propia de las mujeres —“woman-identified”— de modo natural, o artificial en el caso de los varones que despliegan su lado femenino. No hay nada que sancione la suposición de que traducir de esa forma es más “femenino” que hacerlo de otra, y al contrario. Más aún, me adhiero a las palabras de Valerie Henitiuk cuando afirma que “it is clearly essentialist and wrong to claim that one must be biologically female to accurately translate the voice of a woman author” (Henitiuk 1999:474). En este sentido, existe una pequeña publicación a cargo de Pilar Godayol y Montserrat Bacardí dedicada a presentar a una serie de traductoras catalanas que, al contrario que las quebequenses que pretendían exportar lo quebequense, son admiradas por haber “contribuït a introduir nous corrents, noves idees i nous estils a la cultura catalana” (Bacardí y Godayol 2006:5). Procede llamar la atención sobre el recordatorio de las compiladoras de que la actividad de estas traductoras es triplemente subalterna “pel fet te reescriure textos d’altri, pel fet de traduir-los al català i pel fet d’aver-se’n encarregat dones” (*idem*). De nuevo se imbrican las reivindicaciones culturales, de género y de traducción. Lo que me interesa, en cualquier caso, es que estas mujeres traducían a hombres —Frederic Mistral, Shakespeare, Maurice Baring, Frank Swinnerton, Aldous Huxley, Erich Fromm, Graham Greene, James Joyce, Jean Genet, Bertolt Brecht, Heinrich Böll, György Lukács, Goethe, Pirandello, Bassani, Michael Ende, Ibsen, Pirandello, Sartre, Alain fournier, Italo Calvino, Pier Paolo Oassolini, Cesare Pavese, Georges Simenon, Rabelais, Bernard Shaw, Dickens, Melville, Robert Graves, William Blake, Najib Mahfuz, Althusser, Julio Verne, Chéjov, entre otros—, y también a mujeres —como Ester Vilar, Margarita Duras, Isabel Clara-Simó, Enid

Blytton, Virginia Woolf, Katherine Mansfield, Doris Lessing, Susan Sontag, Getrude Stein, Lucia Graves, Mary Shelley, Colette, Yourcenar, Leonor Fini, Monika Zgustová, Anna Akhmátova, Marina Tsvetàieva, Sylvia Plath, Adrienne Rich, Mary Sarton, Anne Sexton, Margaret Atwood, Anne Stevenson, Susan Griffin, Alice Walker, entre otras—. Alguna de ellas tradujo mayoritariamente a mujeres; otras, las de mayor edad, casi sólo a hombres; y la mayoría, a autores de ambos sexos y variadísimos estilos, de aires “masculinos” y “femeninos” indistintamente.

Así las cosas, von Flotow (1999) explicaba que son dos las vertientes en que ha derivado la rama feminista de los Estudios de Traducción. Por un lado, se encuentra un primer paradigma, muy vinculado a la teoría feminista, que se ampara en la concepción de “la mujer” como grupo minoritario —en términos de poder: subordinado— dentro de una sociedad patriarcal, y que yo asociaría al enfoque del feminismo lingüístico de *la dominación* e incluso al de *la diferencia*. A la luz de esta visión, se investiga sobre la errónea representación de las escritoras a través de la traducción, la invisibilidad de las traductoras, los aspectos patriarcales de la traductología, etc. De hecho, la mayoría de artículos bajo un título que vincula la traducción y las cuestiones de género en la actualidad versa sobre estudios de caso de traducciones realizadas por mujeres, o de la traducción de escritura de mujeres. Obviamente, las críticas que han recibido estas indagaciones están relacionadas con la —supuesta— excesiva intervención en los textos por parte de las traductoras feministas, la hipocresía que supone emplear técnicas tradicionalmente empleadas por los hombres para derrocar el patriarcado y, sobre todo, el hecho de que se da por supuesto que todas las mujeres son iguales —como las quebequenses, incluso a través de la ficción lesbiana y la noción de sororidad— y que los problemas a los que se enfrentan son similares en todas las culturas porque el patriarcado se manifiesta de igual modo. Esta última idea que, como explicaré en el capítulo siguiente de la mano de autoras poscoloniales como Spivak, Niranjana y otras, es la que mayor desarrollo ha experimentado y mejores frutos ha obtenido, es la más importante, a mi parecer, en el mundo actual, pues las traducciones se realizan crecientemente de culturas más distantes con ideas sobre vida en general y sobre la mujer, en particular, muy distintas. De hecho, esta es la vía por la que trataré de exponer nuevos planteamientos sobre la traducción desde una perspectiva de género. Con todo, aunque ya he expresado, al hablar de la *écriture au féminin*, las ventajas que un

paradigma como este primero puede traer consigo, me gustaría insistir en que acarrea riesgos. En este sentido, los artículos que parten de esta línea de pensamiento se cuidan mucho de especificar las características del espacio en el que se producen las traducciones que estudian, y procuran evitar cualquier expresión o postura que pueda confundirse con voluntades universalizadoras. A pesar de ello, la noción sobre la que se asientan es la de “woman-identified translation”.

El segundo paradigma se fundamenta en la noción de género como acto discursivo, y yo lo vincularía al enfoque discursivo en el marco del feminismo lingüístico. En ocasiones, los asuntos de género se relacionan con cuestiones de identidad homosexual y, en general, se estudia la puesta en duda de las palabras “hombre” y “mujer” en su definición más tradicional. Al comprender el género como una cuestión de identidad local y cambiante, hay autoras como Carol Maier o Massardier-Kenney que, influidas por las obras de Judith Butler —que trataré más adelante—, se aferran a esa indefinición genérica —de género— y argumentan “[w]oman or man? Neither... I’m a translator”⁴⁷². Maier, por ejemplo, apuesta por lo que ella llama un enfoque “woman-interrogated” —frente al de “woman-identified”—, es decir, uno que se interese por el papel que desempeña la traducción a la hora de redefinir conceptos como el de género (Maier 1998:102). Más aún, esta traductora y traductóloga cree que hay rasgos definitorios mucho más importantes que el sexo-género, por ejemplo, la clase o la etnia; por eso llega a traducir el subtítulo de la obra de María Zambrano *Delirio y Destino: Veinte años en la vida de una española*, como “Twenty years in the life of a Spaniard”, con lo que omite que se trata de una filósofa. Para Maier, dado que el género es algo que se crea, no constituye ninguna cualidad intrínseca subjetiva. Discrepo de esta visión por inaplicable cuando se trata de gestionar cuestiones lingüísticas viculadas al sexo-género de la persona de la que se escribe, sobre todo en lenguas de género gramatical explícito en este caso, y porque no encuentro razón alguna que justifique la priorización generalizada de las cuestiones de clase o etnia frente a las de género, sobre todo porque considero que todos estos rasgos combinados entre sí y que, con muchos otros, configuran la riquísima variedad subjetiva del planeta, unas ideas que desarrollaré en el capítulo siguiente. Con todo, sí comparto

⁴⁷² Esta frase aparece en la obra *Gaudi Afternoon* de B. Wilson, publicada en 1990 por Seal Press en Seattle. Apareció citada en Maier y Massardier-Kenney (1996) y Maier (1998).

con la autora, la idea de que para practicar una traducción feminista no hace falta ni ser mujer —sexo—, ni sentirse como tal —género—; basta con identificarse con la causa (Maier 1998:161). Acaso todo este dilema pueda resumirse en la distinción entre traducción femenina y traducción feminista.

Este segundo paradigma ha producido, a mi modo de ver, dos líneas de investigación distintas: una, que von Flotow menciona, quizá influida por reivindicaciones como las de Alice Parker (1993)⁴⁷³ y relacionada con la escritura homosexual⁴⁷⁴ y la teoría *queer*⁴⁷⁵, y otra que va centrándose más en cuestiones culturales —también étnicas o raciales—, que configuran la subjetividad de hombres y mujeres, es decir, ligada a las teorías poscoloniales de traducción desde cuyo ámbito recibieron críticas. Una rama que también logra hurtarse a las acusaciones de esencialismo y que se muestra más consciente del proceso traductor, así como de las fuerzas que lo rodean, una que, como explica Massardier-Kenny (1997:61), más allá de procurar una visibilidad, busca ser una “thick translation”, una traducción densa, ese concepto que ya he presentado desde presupuestos traductológicos, y que, en su aplicación práctica a la traducción, hace alusión a la idea de que el propio texto meta incorpore de alguna manera lo que de otro modo se habría consignado en otros elementos paratextuales.

No obstante la aparente idoneidad de este enfoque, como se verá en el siguiente capítulo, no parece que la traductología haya logrado encontrar el punto equilibrado de tratamiento de las particularidades, como se deduce del amplio desarrollo de la rama

⁴⁷³ Alice Parker defiende la idea de que el género es sólo uno de los muchos rasgos que definen la subjetividad femenina y que, además, puede vivirse de muchas formas —no en vano se considera una construcción cultural—. Esta autora reclama la aplicación de enfoques “polisexuales” y “multigénéricos” (Alice Parker 1993).

⁴⁷⁴ Keith Harvey asegura que en determinados círculos gay se pondera la performatividad frente a la existencia, es decir, se exagera conscientemente la confianza puesta en el poder de representación (Harvey 1998:304).

⁴⁷⁵ La teoría *queer*, que trataré con más detalle en el capítulo siguiente, desecha cualquier clasificación identitaria fija, defiende la idea de que ni la identidad ni la orientación sexual vienen determinadas biológicamente sino que se configuran socio-culturalmente. Por eso no hay que distinguir tajantemente entre homosexual y heterosexual, o entre hombre y mujer. Todas las opciones son *queer*, esto es, alteradas, frente a las tradicionalmente consideradas naturales o *straight*. Parece que fue la teórica Teresa de Lauretis la primera en acuñar el concepto. Si bien en principio debería poder usarse para negar cualquier clasificación —sexo, raza, clase, y demás—, en el público general se entiende como homosexual e incluso como bisexual o transexual. Sus partidarios se muestran afines a la autodesignación.

poscolonial en los Estudios de Traducción frente a la escasa atención que se le ha prestado a las cuestiones de género, que han quedado arrinconadas en el primer paradigma, a modo de versión blanda de las criticadas teorías feministas canadienses. En el siguiente capítulo me detendré a examinar este fenómeno.

Por último, parece además que este segundo paradigma, el discursivo, es únicamente aplicable al ámbito literario y, en concreto, con unas lenguas y unas culturas que lo permitan. Y esta última es la segunda de las reservas que albergo ante las teorías de la traducción feministas: tanto las reflexiones como los ejemplos surgen, se nutren y parecen poder aplicarse exclusivamente en/de textos literarios. Si bien esta conexión parece lógica dada la propia evolución de los Estudios de Traducción, que han otorgado durante mucho tiempo un lugar privilegiado a las obras literarias como fuente de teorización, la explicación no resuelve la falta de consideración de la enorme cantidad de textos, muy variados en sus funciones y contenidos, que circulan por el mundo ajenos a cuestiones poéticas y que, sin embargo, influyen significativamente en la percepción que se obtiene de los acontecimientos, así como en la transmisión de ideas, teorías e ideologías. Esta objeción delata la falta de atención que se ha prestado al resto de (re)escrituras a nivel planetario. Si, como traté de argumentar en el primer capítulo, el lenguaje constituye un instrumento de poder, siempre que se emplee, ya sea dentro o fuera de los libros, estará produciéndose un flujo de visiones, aromas, prejuicios, marcos de comprensión, pensamientos y asociaciones mentales que, bien insertos, bien arrastrados, contribuyen a la configuración de las políticas y las creencias de los seres humanos.

Por otro lado, la poética permite, en cierta manera, que se produzca un diálogo más equitativo entre autor/a y traductor/a, de modo que, como afirma Carol Maier en relación con su trabajo con la poesía de Octavio Armand, quiso crear “a richer silence” que el que habría resultado si se hubiera limitado a reproducir sin más las palabras del poeta (Maier 1985:7). Con todo, existen textos que, por estar investidos con mayor poder, ven esta posibilidad más truncada, si bien nunca anulada. ¿Cómo intervenir en la traducción de leyes, de diagnósticos, de informes, de prospectos, de instrucciones, de editoriales o artículos de opinión? ¿Cómo hacerlo en escrituras sagradas, en memorias, en actas o en discursos políticos? ¿Qué consecuencias acarrearía *secuestrar* el sentido, “mujeripulizar” o emplear un lenguaje que bien neutralice o resexualice las palabras,

sobre todo cuando estas actuaciones ya se identifican con una marca registrada, la del feminismo? No pretendo con estas preguntas insinuar que estos documentos más especializados o pertenecientes a ramas del saber consideradas tradicionalmente objetivas, delimitadas y teórica o legítimamente imparciales no transporten bagaje ideológico, pues una idea de ese calibre contravendría la exposición realizada en el primer capítulo y el espíritu mismo de esta Tesis Doctoral. De hecho son cada vez más numerosos los estudios que llaman la atención sobre la carga subjetiva y la cosificación del significado que se lleva a cabo en la redacción en estos casos. Pretendo, sin embargo, llamar la atención sobre la dislocación entre la teórica —si bien a largo plazo— eficacia de las técnicas de traducción feministas que se emplean en literatura cuando se toman prestadas en otros terrenos menos abiertamente emocionales y, sin duda, poco o nada experimentales, con lo que cabe esperar que no hagan uso profusamente de estrategia postestructuralista alguna.

Las feministas quebequenses manejan con soltura los poemas, los relatos, las novelas, las obras teatrales e incluso algunos ensayos —de ficción teórica *à la* Godard—, y que circulan mayoritariamente en la onda feminista, y se las arreglan, si bien de otros modos —como Jill Levine y Cabrera Infante o Manuel Puig, o como le ocurre a Carol Maier con Octavio Armand—, con los originales misóginos, sexistas o simplemente no declarados feministas. Ahora bien, ¿osarían actuar de igual modo en la traducción de una sentencia emitida por un Tribunal? ¿Cómo reaccionarían al trabajar con un discurso político cuando saben que cambiar unas palabras puede situar al/a orador/a en un lugar particular del espectro político? ¿Acaso sólo puede contribuir en el proyecto traductor feminista quien traduce literatura? ¿Estarían sus actuaciones contribuyendo al proyecto feminista global o meramente a sus intereses experimentales, a su deseo de visibilización o al anhelo de forzar una opinión que, para mí, no ha de ser impuesta, sino explicada, seductora? Estas cuestiones desbordan el cambio de las cuestiones de género y abarcan todas las de carácter ideológico y cultural que se precien. Existen ya publicaciones e investigaciones en ese sentido, que advierten de la carga “no neutra” que transportan textos de tan singular relevancia social como los médicos, los jurídicos, los legislativos, los ejecutivos, etc. Por ejemplo, al albur de

estudios como los *Critical Legal Studies*⁴⁷⁶ (CLS) o la *Feminist Legal Theory*⁴⁷⁷, que ponen en duda la imparcialidad del lenguaje jurídico, se reflexiona ahora sobre la forma de abordar la traducción jurídica. Sirir más lejos, las investigadoras Vidal Claramonte y Martín Ruano redactaron un artículo conjunto titulado “Deconstructing the Discourse on Legal Translation, or Towards an Ethics of Responsibility” en 2003, y están ya en el segundo de los proyectos de investigación subvencionados por instituciones como el Ministerio de Educación y Ciencia⁴⁷⁸, o la Junta de Castilla y León⁴⁷⁹ y su programa de

⁴⁷⁶ Los llamados *Critical Legal Studies* (CLS) critican “la insuficiencia de los argumentos estrictamente formales como vía para alcanzar resultados supuestamente necesarios, mostrando en cambio cómo principios y doctrinas similares pueden llevar a resultados opuestos, cómo a un caso que expresa una regla puede oponerse otro caso que establece su contrarregla, cómo es posible manipular los casos mediante formulaciones estrictas, ligadas a sus peculiaridades contextuales” (Pérez Lledó 1996:172). Parece ser que nacieron oficialmente en la Conference on Critical Legal Studies celebrada en 1976, una época reivindicativa en general.

⁴⁷⁷ En los años setenta, y nutridas de algunos hallazgos teóricos de los CLS, comienzan a desarrollarse cursos en universidades —como “Women and the Law” o “Sex-based Discrimination Courses”— a raíz de los cuales fue conformándose esta disciplina, que ha recibido varios nombres “Feminist Jurisprudence”, “FemCrits”, etc., hasta la más asentada hoy: “Feminist Legal Theory”. Esta teoría legal feminista buscaba revisar las leyes, que aparentemente eran neutrales —“citizens”—, desde una perspectiva de género con la intención de demostrar que eran en el fondo patriarcales —“male-citizens”—, puesto que las ciudadanas no recibían un trato igual —penalización laboral por maternidad, entre otras discriminaciones—. En este sentido, “[s]egún la jurista Lucinda M. Finley, existen dos razones, una histórica y otra empírica, que justifican la afirmación de que el lenguaje y el discurso legales son masculinos. Así, por un lado, el desarrollo político que ha ido conformando el derecho moderno, tras los ciclos revolucionarios, a través de unas instituciones habitadas por hombres, es la causa de que las leyes hayan sido pensadas y redactadas por ellos, fijando su forma de entender la vida y las relaciones humanas en las palabras consideradas correctas. Por otro, esa perspectiva que quedó establecida como norma se basaba en las experiencias de los hombres, es decir, ‘privileged White men are the norm for equality law; they are the norm for assessing the reasonable person in tort law; the way men would react is the norm for self-defense law; and the male worker is the prototype for labor law’ (Finley 1993:572), y no sólo en el derecho anglosajón, sino también en el continental —más atado debido a la codificación—, como, por ejemplo, en el concepto “diligencia del buen padre de familia”, un comportamiento referencial cuya definición jurídica es ‘cuidado y actividad de alcance medio, normal, en ejecutar una cosa’ (Diccionario Comares) y que aparece en los artículos 497 y 1104 del Código Civil español en esos términos: ‘art. 497: El usufructuario deberá cuidar las cosas dadas en usufructo como un buen padre de familia’; ‘art. 1104: La culpa o negligencia del deudor consiste en la omisión de aquella negligencia que exija la naturaleza de la obligación y corresponda a las circunstancias de las personas, del tiempo y del lugar. Cuando la obligación no exprese la diligencia que ha de prestarse en su cumplimiento, se exigirá la que correspondería a un buen padre de familia’ (CC.)” (Brufau Alvira 2005a:115-116). Para una visión más detallada de la relación entre la Teoría legal feminista y la traducción véase Brufau Alvira (2005a).

⁴⁷⁸ El proyecto HUM2004/03229FILO (2004-2007) titulado “Ideología, traducción y discurso jurídico: análisis crítico de las últimas corrientes crítica y traductológicas y propuesta de aplicaciones para la práctica y didáctica de la traducción”.

⁴⁷⁹ El proyecto SA108A08 titulado “La traducción institucional en la era de la globalización y la inmigración” (2008-2011), actualmente en curso, busca estudiar y revisar críticamente las políticas de traducción institucional que se aplican actualmente —habitualmente de carácter literalista—, a la luz de los cambios sociales derivados del fenómeno de la globalización y las migraciones, factores que inciden directamente en los presupuestos traductológicos. En este sentido, la incorporación de carga cultural parece contravenir la supuesta eficacia de la traducción filológica que se emplea en estos casos,

actividad investigadora⁴⁸⁰, en esa línea. Además, es creciente el número de publicaciones en ese sentido, como las de Mayoral Asensio (1999, 2003), Martín Ruano (2004a, 2005b, 2009a, 2009b, 2009c), Vidal Claramonte (2005b, 2009a, 2009b, 2009c), Koskinen (2008), Garre (1999), Valderrey Reñones (2005), Brufau Alvira (2009), entre otras. En esta última, al amparo de la evolución de la traductología en general, que no sólo admite ya el trasvase ideológico en su propio ejercicio, sino el relevante papel de mediación cultural y formación de identidades que representa en el mundo (Baker (2006), Cronin (2003, 2006), Salama-Carr (2007), Cunico y Munday (2007), Calzada Pérez (2003), Gentzler y Tymoczko (2002), Gentzler (2008), Venuti (1986, 1992, 1995, 1998), Simms ([1997b] 2006), Álvarez y Vidal (1996), Vidal Claramonte (2005b, 2007a, 2007b, 2009a, 2009b, 2009c), Hermans (2002, 2006), Wolf (1997, 2002), Koskinen (2000), Tymoczko (1995, 1999, 2000, 2002, 2003, 2007), Martín Ruano (2003b, 2005b, 2007a, 2009a, 2009b, 2009c, etc.), trataba de mostrar los escollos que se presentan a la hora de abordar una traducción que no fuera ajena a las cuestiones de género en los textos jurídicos. Ciertamente, sólo parecen aplicables algunas de las técnicas empleadas por las traductoras canadienses y, desde luego, en términos teóricos, las nociones de intervención y reescritura que sustentan esta actuación quedan a años luz de las expuestas en espacios como *Tessera* o en algunos prólogos y notas al pie de los años ochenta, más preocupadas por la visibilización de la mujer que de cuestiones de responsabilidad traductora para con la sociedad en general, una perspectiva que sí que puede incluir aspectos de género. Entre otras cosas porque incorpora, como reclamaba ya hace tiempo Vidal Claramonte (1998a, 2005a, 2005b, 2007b, 2009a, 2009b, 2009c), un enfoque deontológico, que las traductoras feministas de Canadá no parecieron considerar, ni como compromiso social, ni como límite a algunas de sus acciones, quizás porque contaban con un beneplácito previamente otorgado de sus *mecenas*, y un *habitus* que las instaba a actuar como lo hacían. En conclusión, cabe afirmar que las teorías feministas de traducción tal y como las conocemos no parecen responder a las necesidades traductológicas que presentan los textos no literarios.

precisamente por tratarse de textos institucionales —generalmente tomados como imparciales, objetivos, neutros—.

⁴⁸⁰ El proyecto GR277, titulado “Inmigración y políticas de traducción: nuevos retos de la mediación intercultural en el siglo XXI”, concedido en el marco de las ayudas al programa de actividad investigadora de los Grupos de Investigación de Excelencia de Castilla y León 2009, se ocupa de revisar los planteamientos traductológicos a la luz de la mediación intercultural hoy.

Así las cosas, considero que esta pueda ser la mayor de las críticas que presentar a las teorías que, si bien nunca —parece ser— se fabricaron con pretensiones universalistas o exportables, sino adaptadas a un contexto muy particular, sí se aplicaron sobre la base de unos principios feministas que en absoluto eran exclusivos de Quebec, aunque otros factores sociopolíticos sí lo fueran. Además, aunque estas teorías no nacieran con vocación internacional, el mero hecho de que aparecieran estudios al respecto en revistas conocidas en ambientes académicos a nivel supranacional implicó la propagación de su existencia, su expansión, y, por tanto, su apertura al careo internacional. En ocasiones tratadas de modo anecdótico por la traductología del otro lado del océano, y otras veces adoptadas con más anhelo, no cabe duda de que ese viaje inter(sub)continental ha influido notablemente en la imagen de las teorías feministas de la traducción, tal y como las conocemos, y, sobre todo, ha *hablado* el lenguaje que vincula la traducción con las cuestiones de género.

3.6. La importación de las teorías feministas de la traducción

La importación de las teorías feministas de la traducción constituye el factor externo al que me refería. La forma en la que se han tratado estas propuestas en el entorno académico fuera de Canadá, en Europa fundamentalmente y, sobre todo, en España influye, como no podría ser de otro modo, en la concepción que de ellas se tiene, una idea que también señala Martín Ruano (2008:51). En nuestro país son pocos los casos probados de traducción feminista, y suelen estar combinados con otras sensibilidades como la poscolonial, como en las versiones en castellano de las obras de Manju Kapur o Vikram Chandra a cargo de Dora Sales —que trataré con más detenimiento en el capítulo siguiente—, así como de Shashi Deshpande por María Reimóndez, o las de autoras chicanas al catalán por Pilar Godayol, por citar las más conocidas, muy en la cuerda del segundo paradigma al que se refería von Flotow. A pesar de ello, algunos de los temas que la literatura académica sobre estas teorías puso en alza, como la desexualización o la resexualización del lenguaje como estrategias de traducción, pueden tenerse en cuenta a la hora de traducir al español, una lengua que plantea no pocos retos en ese sentido. Ya lo comentó Miriam Díaz-Diocaretz en lo que sin duda es la primera publicación sobre el par inglés-español desde una perspectiva

feminista. En la obra *Translating Poetic Discourse: Questions on Feminist Strategies in Adrienne Rich*, que trata sobre las dificultades a la hora de traducir a Adrienne Rich al castellano, la autora dedica todo un apartado a lo que denomina “gender markers” (Díaz-Diocaretz 1985:89-104).

3.6.1. La transposición de estrategias de influencia anglonorteamericana

Además, el contexto académico en el que se produzca un estudio influye notablemente en los temas de género seleccionados, así como en los resultados (von Flotw 2005:40). En este sentido, la trasposición de las técnicas feministas canadienses a otra lengua, como el español, se ha visto notablemente influida, como ocurriera en el sector canadiense anglófono, por los avances en la lingüística feminista, entre otras cosas, porque los Estudios de Traducción como tales no se han consolidado en España hasta el siglo XXI, tras la aparición en 1994 de las primeras facultades de esta rama, hasta ahora subsumida y fuertemente influenciada por la Filología.

En este sentido, dado que la aplicación de las sugerencias redactoras nacidas al calor del paradigma de la dominación consiguieron un recurso para algunas traductoras, la aplicación de las que en nuestro país se han promovido como equivalentes desempeñan un papel importante a la hora de pensar en la recepción del feminismo traductor en nuestro país. Si parte de las traductoras canadienses se basaron en la lingüística anglonorteamericana para volcar su proyecto feminista al (re)escribir, parece lógico que en castellano se haga lo mismo y se vuelva la vista hacia las reflexiones elaboradas en este sentido sobre nuestra lengua, unas reflexiones que, en cualquier caso, se han producido “al calor de la irrupción de las preocupaciones feministas en el mundo cultural anglosajón” (López García y Morant [1991] 2005:9).

Al pensar en el desarrollo del feminismo lingüístico en español como fuente de recursos para la traducción feminista, resulta irrenunciable recordar que la particular situación política de inestabilidad que se vivió en España durante la mayor parte del siglo XX impidió el desarrollo continuado de un feminismo que, con todo, se hizo escuchar ya en la época republicana. La Guerra Civil y el largo letargo político forzado por la dictadura del general Franco anularon toda posibilidad de reivindicación de las

mujeres; más aún, supusieron, allende lo que cabe esperar de una posguerra, un enorme retroceso de sus derechos civiles y políticos, por no hablar de su conceptualización. En los albores de la democracia, volvieron a formarse grupos políticos, casi todos de corte socialista o radical, ambos, en cualquier caso, deseosos de mayores cotas de libertad en todos los sentidos, por lo que muchos sectores comulgaban con visiones nacionalistas. La llegada de la Constitución en 1978 supuso una ráfaga de aire fresco para sus demandas políticas, si bien significó también renuncias en lo que respecta a la libertad sexual por mor del consenso necesario para evitar nuevas zozobras institucionales. En semejantes circunstancias, no extrañará que hubiera que esperar hasta 1980 para asistir a la primera creación de un Centro Universitario de Estudios de la Mujer, en la Universidad Autónoma de Madrid. Esta fecha da buena cuenta de la distancia que separaba al feminismo español, aún eufórico en general con la llegada de la democracia, de los feminismos anglonorteamericanos y de otros países europeos. A lo largo de los años siguientes fueron abriéndose centros de estudios feministas en otras importantes Universidades del país. El Instituto de la Mujer, inaugurado en 1983, implicó un marco de investigación, apoyo y financiación de propuestas, políticas y publicaciones. Ambas instancias, la académica y la institucional han impulsado enormemente las reivindicaciones feministas desde la década de los años ochenta.

Con todo, el feminismo español ha ido siempre a la zaga, bien de los feminismos de otros países más avanzados en este aspecto, como los Estados Unidos, bien de los grandes organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas o la Unión Europea, que han impuesto políticas y discursos sensibles a la situación de la mujer a nivel planetario. En lo que respecta al feminismo académico y, en particular el lingüístico, si en los Estados Unidos la *Modern Language Association* creaba en 1969 una comisión específica con el fin de promocionar material y medios para los Estudios de la Mujer, y en 1975 el Ministerio de Trabajo proponía medidas para eliminar las marcas relativas al sexo del catálogo oficial de nombres de profesiones, aquí habría que esperar a la década de los noventa para contemplar gestos significativos de este calibre. Tal y como se explicó en el segundo capítulo, a comienzos de la década de los 70 se publicaban en los Estados Unidos obras que incluían crítica literaria de género, como la *Política sexual* de Kate Millet (1969) y por entonces Casey Miller y Kate Swift empezaban a trabajar sobre el reflejo de las diferencias entre hombres y mujeres en los

textos, y otras autoras, como Robin Lakoff (1975) publicaban, al amparo de la sociolingüística, *Language and Woman's Place*. A aquel ritmo, en los ochenta se multiplicaron los estudios académicos desde la perspectiva de la *dominación* y tardarían poco en llegar las propuestas de novolinguas como el laadan, o el *Wickedary* de Daly y Caputi (1987), con un enfoque de la *diferencia* y, para entonces, las propuestas más ortodoxas —de la dominación— para redactar evitando el “He/man language” estaban ya popularizadas.

España, con los orígenes del feminismo académico localizados temporalmente dos décadas después y en un contexto menos preocupado por el problema “particular” de las mujeres que por otros más generales en una recién estrenada democracia, hubo de esperar a la década de los noventa para ver publicadas las primeras obras sobre lenguaje y discriminación de la mujer. Una de las mayores preocupaciones en este sentido giró en torno a la relación de la dimensión de género —el socio-cultural— en la configuración de los géneros gramaticales (Suardiaz [1973] 2002, Arias Barredo (1995), Catalá González y García Pascual (1995), Calero Fernández (1999), Fuertes Olivera (1992), Lledó Cunill (1992, 1966, 1999), Careaga (2002) o el consabido y citadísimo García Meseguer ([1994] 1996), entre otras obras. La mayoría de estos ensayos tenía un firme calado feminista, salvo la de este último autor, que buscaba explicar y denunciar las razones que justifican la instalación, la evolución o la innovación en el uso de determinadas palabras y usos lingüísticos en relación con la visión que se tiene de los hombres y de las mujeres, así como de su participación en la vida humana. En esta etapa de investigación, los antecedentes más claros y las conclusiones más extendidas procedían, claro, de los Estados Unidos, al menos en lo que a líneas de trabajo se refiere, de ahí que en España, al margen de los estudios de sociolingüística en castellano⁴⁸¹, las áreas se centraran en las huellas que la diferencia sexual ha ido dejando en el lenguaje y en la relación entre lenguaje y realidad, de las que nacerían la serie de recomendaciones dirigidas a evitar la discriminación de la mujer en el lenguaje,

⁴⁸¹ Véanse, por ejemplo, Irene Lozano Domingo (1995) *Lenguaje femenino, lenguaje masculino: ¿Condiciona nuestro sexo la forma de hablar?* o Ángel López García y Ricardo Morant ([1991] 2005) *Gramática femenina*. El primero de ellos presenta unas indagaciones sobre el estereotipo del discurso de mujeres, las diferencias en el habla según el sexo. El segundo comienza con una reflexión en torno a la gramática femenina —desde presupuestos psicoanalíticos— y pasa luego a un estudio sociolingüístico sobre lo que denomina la “gramática de mujeres”, es decir, un análisis de carácter descriptivo de los rasgos que caracterizan las gramáticas verbal y no verbal de las mujeres.

lo que, en la mayoría de los casos quería decir visibilizarla, aunque también se proponía el uso de sustantivos colectivos para evitar la pesadez en la redacción.

A raíz de los resultados de estas indagaciones, hoy se entiende que son dos las formas de manifestación de la diferencia sexual en español: el sexismo y el androcentrismo. Mientras que el *sexismo lingüístico* alude a los elementos que degradan a la mujer⁴⁸², fundamentalmente el léxico, la fraseología o el discurso, el *androcentrismo lingüístico* obvia su presencia en tanto en cuanto contempla el género gramatical masculino como genérico: por ejemplo en “el hombre Cromagnon vivía en cavernas”, e incurre en una falta de correspondencia semántica, o salto semántico, como lo denomina García Meseguer [1994] 1996), como sucede con “caballerosidad”, “diligencia de un buen padre de familia”, “patria potestad”, “instinto maternal”, etc. (Lledó 1992)⁴⁸³.

En ese sentido, en lo que a la traducción se refiere, parece más sencillo prescindir del vocabulario o el refranero sexista que lidiar con las dificultades ligadas al androcentrismo, sobre todo cuando se trabaja desde lenguas de género implícito como el inglés. De acuerdo con Burgos y Aliaga (2002:60), son tres las dificultades más

⁴⁸² En lo que respecta al *sexismo lingüístico*, existen investigaciones muy interesantes sobre la fraseología y la lexicografía. En el primero de estos campos, destacan las obras de M^a Ángeles Calero, que justifica su trabajo en que “el verdadero problema no radica en que la lengua es sexista porque la comunidad es sexista —aunque ello sea cierto—, sino en que el propio sistema lingüístico contribuye a afianzar la situación de desigualdad porque ejerce una influencia directa en el pensamiento individual y en el imaginario social” (Calero 1990:190). Estas marcas diferenciadoras entre los sexos, que están relacionadas con el género —construcción socio-cultural del sexo—, son fácilmente detectables, por ejemplo, en los refranes. El segundo de estos espacios, el lexicográfico, abunda en la noción de diccionario como construcción socio-cultural depreciado simbolismo, ya que la neutralidad no existe dado que estos compendios de vocabulario corresponden a la época y lugar en que se redactan. Asimismo, cabe admitir que en el DRAE, tras las numerosas críticas recibidas desde el movimiento feminista, se han variado algunos de los órdenes de las acepciones para adaptarlo mejor a los tiempos que corren. A pesar de lo cual, si bien es posible seleccionar palabras de contenido o connotación no sexista, no resulta fácil arrancárselo a las que sí lo presentan, ¿cómo conseguir que las palabras “zorra” o “secretaria” dejen de significar lo que, a lo largo de los siglos, ha quedado anclado en ellas? Respecto al sexismo, hay quien piensa que su uso irá desapareciendo a medida que se transforme la sociedad, mientras que hay quien, por el contrario, confía más en los cambios lingüísticos previos como motor de transformación. Estas ideas las recoge también von Flotow (1997:8-9).

⁴⁸³ En cuanto al *androcentrismo lingüístico*, algunas investigaciones lexicográficas y gramaticales demuestran que los diccionarios participan en gran medida en la fijación y transmisión de los estereotipos asociados a cada sexo, y que la neutralización del género gramatical masculino se produjo, al menos en francés, sobre la base de la preferencia de éste como más respetable, o por dictaminar, como ocurrió en inglés, que el género masculino es más general. A pesar de las características de nuestra lengua en este sentido, que incluye morfemas de género que no implican una correspondencia directa y automática entre éste y el sexo del referente, la mayoría de los estudios se centran en el género gramatical de los sustantivos animados que aluden a personas.

notables, sobre todo por la falta de acuerdo. El primero de ellos alude a la versión femenina de los nombres de agente (cirujano/a, juez/a, médico/a, etc.), ante lo que nos encontramos *vocablos ocupados*, habitualmente con significados diferentes (juez-jueza⁴⁸⁴), peyorativos (como “socia”, “individua”, “mujer pública”, etc.) y homófonos (químico-química, segador-segadora). El segundo se preocupa del uso del masculino como genérico (“consulte con su abogado”, “día del espectador”, etc.). El tercero contempla la concordancia en masculino aunque haya más elementos femeninos (“mi tía, mi abuela y mi hermano estaban guapísimos”). Ante estas innegables constataciones, son varias las soluciones que se proponen y que son aplicables a la reescritura: bien animar al uso de la versión femenina de los agentes y procurar el empleo de expresiones que eviten el masculino como genérico para ahorrarse el problema de las concordancias, esto es “nombrar en femenino”, una idea que nos recuerda a la resexualización del lenguaje que proponía Lotbnière-Harwood (1991) y que suele darse más en lenguas con género gramatical explícito, como el francés, el español o el italiano; bien asumir que el género masculino constituye una marca de androginia que nada tiene que ver con el sexo de las personas a las que se refieren las palabras y, por tanto, abogar por continuar empleando la lengua como se ha hecho hasta ahora y centrar la discusión en el sexismo discursivo, más allá de la lingüística, del que me ocuparé en breve.

La primera de las opciones se topa con dificultades como la de la *reversibilidad*. ¿Por qué presidente y presidenta, y no víctima y “víctimo”, o testigo y “testiga” o el delicioso par “miembro-miembra”, militante-“militanta”, agente-“agenta”, etc.?, arguyen algunas personas que olvidan que las raíces latinas de nuestra lengua imponen situaciones lingüísticas como “el/la artista” que acaba en a y es ambigenérico, o fenómenos como la sustantivación de adjetivos, o casos como el de “la otorrino”, que acaba en “o” porque está acertado “otorrinolaringóloga”. Otra traba residiría en la *falta de sustantivos inclusivos*, pues si bien contamos con abogacía y ciudadanía, y podemos recurrir, por ejemplo, a “colectivos médico, agricultor y de la enseñanza”, ¿cómo llamamos a un conjunto de niños y niñas cuando no importa su sexo, sino, por ejemplo, su edad? ¿Optamos por niños y niñas a lo largo de todo el texto? La segunda opción se encuentra con dificultades vinculadas a los genéricos plurales: “monjes” no incluye a

⁴⁸⁴ Cuya primera acepción solía ser “mujer de juez”.

“monjas”, “modistos” no incluye a “modistas”, ¿es lo mismo “padres” genérico que “padres” varones?, etc. Si bien todos estos interesantísimos desacuerdos lingüísticos ligados al *androcentrismo* han llevado a la creación y recomendación de numerosas normas que hasta la Administración de nuestro país ha hecho suyas, parece que estos conocimientos sólo han conseguido llamar la atención sobre el fondo de la cuestión: la correspondencia construida, en términos generales, entre sexo, género y género gramatical⁴⁸⁵. En este sentido, no parece que ni la ortodoxia ni los propios grupos de mujeres o instituciones comprometidas compartan una opinión⁴⁸⁶. Existe cierta falta de

⁴⁸⁵ Resulta extremadamente llamativo que la RAE, en el apartado dedicado a “género” de su sección de “consultas más frecuentes”, además de explicar la diferencia entre palabras de raíz común (“gato”-“gata”) y palabras heterónimas (“caballo”-“yegua”), y tras aclarar que existen nombres comunes en cuanto al género (“el/la pianista”, “buen/a profesional”), epicenos (masculinos: “vástago”, “tiburón”, “personaje”, y femeninos: “víctima”, “persona”, “hormiga”, “perdiz” [en el caso de los animales se añade “macho” o “hembra” en su caso]) y ambiguos (“el/la mar”, “el/la dracma” [que no hay que confundir con las palabras cuya versión masculina o femenina ofrece significados distintos “el editorial”-“la editorial”]), y una vez planteada la aguerrida defensa del masculino gramatical como genérico —pues designa la clase, la especie—, aborda el tema ciertamente más controvertido: la formación del femenino en profesiones, cargos, títulos y actividades humanas. Los sustantivos acabados en –o suelen formar el femenino en –a (salvo el/la piloto, el/la testigo, el/la modelo). También son comunes los que proceden de acortamientos (el/la fisio, el/la otorrino). La terminación culta –isa (y su variación castellana –esa) se emplean excepcionalmente (diablo-diablesa; diácono-diaconesa). Los que acaban en –a suelen ser comunes (el/la atleta, el/la guía) Por razones etimológicas, como en el caso anterior, existe “profetisa”, “papisa”. Poeta y poetisa valen las dos. Son también comunes los sustantivos acabados en –ista, salvo modista, y aquí llega lo llamativo, “que a partir del masculino normal ‘el modista’ ha generado el masculino regresivo ‘modisto’”, y supongo que esto sería igual en el caso de “sastre” y “sastra”, en este caso dedicados ambos a la confección de ropa masculina, en lugar de la femenina, tarea que ocupa a los anteriores. La RAE constata en cambio, que no juzga, a pesar de que contraviene la norma. Quizá haya que esperar a que se asienten algunas de las audacias que se escuchan hoy en día para que mañana se admitan sin reparos. Por ejemplo, si bien la mayoría de los sustantivos acabados en –ente son comunes (el/la agente), “se ha generalizado en el uso femenino en –a, como clienta, dependienta o presidenta [y especifica que a veces nombran nociones distintas la gobernante vs. la gobernanta]). Los que acaban en –e también suelen ser comunes (el/la conserje), aunque a algunos se les añade sufijos (alcalde-alcadesa, conde-condesa, etc.) y aclara que son pocos los casos en que –e ha derivado en –a (jefe-jefa, cacique-cacica). Los acabados en –i o en –u también son comunes (el/la gurú, el/la maniquí). Los terminados en –y (rey-reina y el/la yóquey). Los acabados en –or forman el femenino al añadirse –a (escritor-escritora). En algunos casos se emplea la terminación culta –trix -trixis (actor-actriz, emperador-emperatriz). Los acabados en –ar o –er, –ir o –ur, funcionan como comunes (el/la auxiliar, el/la ujier, el/la faquir, el/la tahúr). Los agudos acabados en –n y en –s añaden –a (anfitrión-anfitriona, dios-diosa). Salvo barón-baronesa, histrión-histrionisa). Como excepción está rehén, que puede ser epiceno o común. Edecán es común. Los que acaban en –l o –z suelen ser comunes (el/la cónsul, el/la juez). No obstante, aclara, “se han desarrollado con cierto éxito un femenino en –a, como es el caso de juez-jueza, aprediz-aprendiza, concejal-concejala, o bedel-bedela)”. Los acabados en consonantes, comunes (salvo abad-abadesa, huésped-tb.huespedesa).

⁴⁸⁶ En la acepción 8 de la entrada “género” en el Diccionario Clave (1997) se asegura que “esta clasificación gramatical se funda en la distinción natural de los sexos, o en una distinción puramente convencional”, mientras que en la acepción 6 del Diccionario del Español Actual (1999) se sostiene que se trata de “una categoría del sustantivo con arreglo a la cual, cuando este, en un enunciado, va acompañado de algún adjetivo susceptible de dos terminaciones (-o/-a), el adjetivo ha de tomar precisamente una de ellas”, o en la 6 del DRAE (2001): “clase a la que pertenece un nombre sustantivo o un pronombre por el hecho de concertar con él una forma y, generalmente solo una, de la flexión del adjetivo y del pronombre”, y en la 5 del María Moliner ([1967] 2007): “género gramatical”: accidente

coherencia en cuanto a la conexión entre el género gramatical y el sexo de las personas —especialmente en lo que respecta a cargos y profesiones—, que puede que se derive del género, esto es, de la construcción socio-conceptual de las ocupaciones y puestos de poder respecto al sexo⁴⁸⁷. Silvia Tubert (2003) editó un volumen dedicado a analizar esta confusión conceptual.

Para solucionar estas dudas en torno al androcentrismo lingüístico, que sería el equivalente al “He/man” language anglonorteamericano, se cuenta hoy en día con numerosísimas publicaciones con recomendaciones de redacción no sexista, si bien sus propuestas son en ocasiones dispares. NOMBRA —la comisión asesora sobre el lenguaje del Instituto de la Mujer— ofrece fórmulas de redacción que evitan los genéricos⁴⁸⁸, y que son, en general, aplicables sin peligro de la oposición de la crítica.

gramatical por el que los nombres, adjetivos, artículos y pronombres pueden ser masculinos, femeninos o (sólo los artículos y pronombres) neutros [ambiguo, común, epiceno, femenino, masculino, neutro]”. Mientras que en los dos últimos casos se establece que el género es una característica puramente gramatical —en tanto que se manifiesta al combinar los sustantivos y pronombres con otros adjetivos y artículos—, aunque suelen coincidir, la primera añade a la definición la idea de que constituye una categoría directamente relacionada con el sexo (biológico). Son varios los estudios sobre el lenguaje y el sexismo que no sólo defienden lo contrario, sino que también alertan de los peligros de esa confusión (García Meseguer [1994] 1996), mientras que otras obras restan importancia a este dilema e incluso aseguran que “[n]o ayuda en nada, sin embargo, la insistencia en afirmar que la mayoría de la comunidad hispanohablante comete el error de correlacionar género y sexo. Ningún tratado de gramática histórica, por ejemplo, se atrevería a sostener que el género neutro latino se perdió por la constante equivocación de confundirlo bien con el femenino, bien con el masculino” (Burgos y Aliaga 2002:65).

⁴⁸⁷ Así, por ejemplo, para “María, la costurera” no existe “Paco, el costurero” —hay vocablos ocupados en masculino, como los hay en femenino, por ejemplo “segadora”—, para “la callista” no hay “el callisto”, sino “el callista” —aunque esto se debe a razones filológicas—, para “la azafata” se ha creado un neologismo completamente distinto, “el auxiliar de vuelo”, en lugar de variar la flexión de género gramatical en correspondencia con el sexo “el azafato”, pero para “la modista” sí existe “el modisto”, aunque con connotaciones claramente distintas en términos de status social y nivel profesional. Para “el piloto” se dice “la piloto”, pero para “el presidente” ya se dice “la presidenta”, para “el alcalde” hay “la alcaldesa”, aunque durante mucho tiempo, hasta que las hubo, significara “mujer del alcalde, algo que también ocurre con las palabras “juez” y “jueza”—aunque la RAE obvie este dato histórico y se limite a constatar el éxito de esta nueva formación del femenino—. Si bien ésta última ha existido siempre, su significado era “mujer de juez”, especialmente porque durante un periodo de tiempo, tal y como explicara M^a Ángeles Durán, se prohibió a las mujeres ejercer esta profesión a causa de su tendencia a la histeria. Aunque podría argüirse que existen razones de género —sociológicas vinculadas al prestigio, etc. y no estrictamente lingüísticas— para la creación o establecimiento de todos estos pares de palabras, no está del todo claro por qué en unos casos se recurre al uso de neologismos y en otros no. Esta última idea refuerza la hipótesis del andamiaje sociolingüístico del género gramatical empleado para los agentes en nuestra lengua, y debilita la remisión a la norma lingüística a la hora de emplear unas u otras opciones, puesto que ni hay coherencia, ni tampoco se ha preocupado nadie de ofrecer un estudio sobre en qué casos se ha impuesto, sin acritud, la norma gramatical y en cuáles ha podido más la potencia del aroma de las palabras.

⁴⁸⁸ En lugar de “en la prehistoria el hombre vivía en las cuevas”, mejor: “en la prehistoria vivíamos en las cuevas”; o “asesoría” en lugar de “asesores”; o “recomendamos que utilice su tarjeta debidamente” en vez de “se recomienda a los usuarios de la tarjeta que la utilicen debidamente”.

Con todo, al amparo de que tal y como se lee en la presentación del cuadernillo nº2 redactado por NOMBRA “cuando no se nombra a las mujeres se las oculta (...). Es necesario utilizar tanto los términos masculinos como los femeninos, porque, pretender que se pueden generalizar usando solo el género masculino, va en detrimento de la representación de lo femenino” (del Olmo Campillo y Méndez Miras 2003:6), se aboga por la visibilización lingüística de las mujeres, tal y como defiende Lotbinière-Harwood a la hora de traducir. Y en esta línea se mueve el grueso de las propuestas que contienen las llamadas recomendaciones de uso no sexista del lenguaje, que más bien deberían llamarse “de uso no androcéntrico” del lenguaje y que en ocasiones se denominan “uso de un lenguaje inclusivo”. Ahora hay manuales⁴⁸⁹ editados por el Gobierno a través de la Secretaría General de Políticas de Igualdad o del nuevo Ministerio de Igualdad desde el Instituto de la Mujer, como la serie “En femenino y en masculino” (Alario *et al.* 2003), Cajas de Ahorros El Monte (VV.AA. 2006). Otros publicados por ayuntamientos, como el de Málaga (Medina Guerra 2002), por instituciones supranacionales, como el de la Unesco (VV.AA. 1999), por las Comunidades Autónomas, como el de la Junta de Castilla y León (VV.AA. 2003), o el del Instituto Vasco de la Mujer (Emakunde) (Rincón 1988), así como de ONG y asociaciones, como de la Federación de Mujeres Progresistas (Laviña y Mejía 2000, Laviña 2002, Castrejana y Laviña 2002a, Castrejana y Laviña 2002b, Laviña y López 2004, Vicente y Laviña 2005, Laviña 2001, Laviña y Mejía 2000, Laviña 2000, Castrejana y Laviña 2002a, Castrejana y Laviña 2002b, Laviña y López 2004, Vicente y Laviña 2005, Laviña 2001, etc.). La repercusión de estos manuales puede comprobarse a nivel institucional en la redacción de leyes, como es el caso en el borrador de la próxima *Ley de la Ciencia* o del próximo *Estatuto del PDI*, donde puede observarse el uso de colectivos, dobles, etc.

Todo este tipo de manuales suelen aconsejar emplear dobles —el señor y la señora—, barras —los/as señores/as—, anteposición del sustantivo, determinante o pronombre de género gramatical femenino —las profesoras y profesores—, el uso de colectivos —el profesorado—, etc., no sólo para incluir a la mujer en el texto, sino para evitar encasillarla en determinadas actividades que le han sido atribuidas socialmente.

⁴⁸⁹ Véase la página web “t-incluye” para acceder a numerosos recursos informáticos al respecto http://www.tincluye.org/recursos/documentos/Recopilatorio_de_recursos_web_sobre_lenguaje_no_sexista.pdf. Última consulta: 18 de mayo de 2009.

Estos muchos y diferentes usos pueden detectarse —mezclados— en textos publicados por estas mismas instituciones, como se aprecia en los fragmentos de unos cuadernillos publicados por la Junta de Castilla y León como material para favorecer la igualdad entre las mujeres y los hombres (Brufau Alvira 2005a):

Aparición de ambos géneros gramaticales: “En cuanto a las relaciones entre mujeres y hombres, ni *los chicos ni las chicas* creen que las mujeres deban ser cuidadas por hombres” (Educación sexual en clave de igualdad, JCyL 30).

Aparición de determinantes artículos determinados en ambos géneros gramaticales: “*Los y las jóvenes* reproducen lo que la historia les ha enseñado, las mismas creencias que *nosotros/as* hemos asumido” (Educación sexual en clave de igualdad, JCyL 31).

Uso de la arroba: “Desde el punto de vista social, como *l@s niñ@s* *pequeñ@s* no diferencian entre identidad sexual e identidad de género, asimilan las asignaciones sociales como si fueran ineludiblemente unidas al hecho de ser hombre o mujer” (Igualdad de oportunidades en la familia, JCyL 12).

Género gramatical “mixto”: “A veces esperamos que la otra persona ‘adivine’ nuestros deseos y sentimientos no expresados, y reaccionamos con agresividad sorda ante la falta de respuesta *del/a otro/a*, que no nos ha adivinado y es *ajeno/a* a la situación” (Igualdad de oportunidades en la pareja, JCyL 37).

Cabe llamar la atención sobre el hecho de que si en 1983, con la creación del Instituto de la Mujer, se inauguraba en España lo que ha acabado denominándose feminismo institucional, la llegada del socialismo al Gobierno ha supuesto, ya en esiglo XXI, la materialización del feminismo de Estado que quiere mostrarse, entre otras cosas, en el uso no sexista del lenguaje en los textos, especialmente en aquellos vinculados a la mujer, como se comprueba en la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, BOE del 29 de diciembre de 2004, en cuyo artículo 7, puede leerse:

Las administraciones educativas adoptarán las medidas necesarias para que los planes de formación inicial y permanente del profesorado se incluya la formación específica en materia de igualdad, con el fin de

asegurar que adquieren los conocimientos y las técnicas necesarias que les habiliten para:

a) La educación en el respeto de los derechos y libertades fundamentales y de la igualdad entre hombres y mujeres y en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad dentro de los principios democráticos de convivencia.

(...)

c) La detección precoz de la violencia en el ámbito familiar, especialmente sobre la mujer y los hijos e hijas.

O como en este otro extracto de la orden PRE/525/2005, de 7 de marzo, del Ministerio de la Presidencia, publicada en el BOE del martes, 8 de marzo de 2005. El texto⁴⁹⁰ pretende simbolizar la apuesta del Gobierno por la igualdad entre mujeres y hombres:

(...) En definitiva, la discriminación histórica de las mujeres aún no se ha erradicado en una sociedad que sigue sin ofrecer iguales oportunidades a todos sus ciudadanos y ciudadanas.

3. Conciliación de la vida laboral y familiar

(...) 3.5. Se acuerda ampliar, el tiempo de reserva del destino de los militares profesionales en situación de excedencia voluntaria para el cuidado de los hijos, de modo que se equipare al del personal de la Administración civil.

Este nuevo impulso que el feminismo de Estado al que asistimos ha querido darle al feminismo lingüístico no puede resultar inocuo a los ojos traductores sensibles a la desigualdad de sexo-género, más aún cuando, como ya he señalado de la mano de Diaz-Diocaretz (1985), el que la lengua española cuente con un género gramatical explícito supone adoptar obligatoriamente una serie de decisiones lingüísticas — especialmente cuando se traduce de lenguas de género implícito, como el inglés—, que, desde el nacimiento de la lingüística feminista, se consideran directamente relacionadas

⁴⁹⁰ Como en el caso anterior, el lenguaje que emplea es incoherente en términos textuales: si bien comienza hablando en el anexo sobre “ciudadanos y ciudadanas” y continúa, en el apartado dedicado a la conciliación de la vida laboral y familiar, con “empleados y empleadas”, descuida: “los hijos” (*versus* “hijos e hijas”), “profesionales sanitarios” (*versus* “profesionales de la sanidad”), “los militares profesionales” (*versus* “los y las militares profesionales”).

con aspectos vinculados al sexismo y a una representación patriarcal del mundo, además de los casos específicos en los que los textos de partida incluyen un lenguaje especialmente cuidado en este sentido, como es el caso de las Naciones Unidas, que dado su compromiso con la transversalidad de género, ha creado expresiones como “girl child”, con el fin de prestar especial atención a la especial situación del sexo “mujer” en la etapa de la infancia⁴⁹¹, en casos tan claro como las violaciones en los conflictos armados, etc.

Como detallaré más adelante, no coincido con Martín Ruano cuando afirma que los dobles (ellos y ellas) manifiestan en nuestro país un deseo de neutralidad (Martín Ruano 2004b:259). Al contrario, creo, como ya señalé al principio de este capítulo, que las políticas lingüísticas anti-sexistas, al igual que la literatura que tenga que ver con mujeres, viaja con el marchamo del “feminismo” en una peligrosa acepción desinformada tendente a la radicalidad de la que a veces conviene apartarse —y la frase es ambigua adrede—, como en el panfleto de la ACD (Asociación de cónyuges de diplomáticos y funcionarios del servicio exterior) que aparece comentado en el primer capítulo. Dicho de otro modo, el empleo de estas estrategias lingüísticas no denota “neutralidad”, sino alineación con el ideario feminista, o con el ahora feminismo de Estado. Se emplean barras (o/a) y dobles, por ejemplo, en el siguiente panfleto lanzado en la campaña por una educación que estigmatice el maltrato a las mujeres, una meta que sí se vincula al movimiento feminista y que, por tanto, permite el empleo de estas técnicas de escritura, sin miedo a que se produzcan malentendidos:

⁴⁹¹ Basta leer las actas de las reuniones mantenidas por la Comisión sobre el estatus de la mujer vinculadas, por ejemplo, a la “Elimination of all forms of discrimination and violence against the girl child”, disponible en internet en la dirección <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw51/pdfs/CRP/CRP4E.pdf>. y que en español se ha traducido como “Eliminación de todas las formas de discriminación y violencia contra la niña”, disponible en <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw51/pdfs/CRP/CRP4S.pdf>. Agradezco al traductor de las Naciones Unidas Bernardo Valdés y a la terminóloga Elvira Asensi, también de la ONU, la disponibilidad que mostraron en el Seminario de Traducción Jurídica celebrado en Salamanca en febrero de 2009, así como el que llamaran mi atención sobre el término “girl child”.

BASES

Podrán participar todos aquellos Centros de Bachillerato, Grados Formativos Medios y Garantía Social ubicados en el municipio, y los/as alumnos/as que se encuentren en ellos matriculados/as.

Las redacciones serán originales e inéditas presentadas en formato de carta, cuyo contenido será el mensaje que se quiera transmitir a una persona (hombre/mujer, esposo/esposa, madre/padre, etc.) supuesto maltratador/a.

El enfoque será libre, debiendo versar en todo caso sobre la violencia y los malos tratos en el ámbito familiar.

REQUISITOS FORMALES:

Los relatos serán escritos en español, tamaño Din A4, mecanografiados a doble espacio por una sola cara, o tipo de letra Times New Roman 12 para relatos en ordenador. Máximo 50 líneas.

LUGAR Y PLAZO DE PRESENTACIÓN:

Cada autor/a podrá concursar con una sola obra, que se presentará en un sobre cerrado, con seudónimo, incluyendo en su interior otro sobre cerrado con los datos personales (nombre, dirección, teléfono y D.N.I.) y los datos del Centro Educativo al que pertenece, así como los estudios que se encuentra

ORGANIZA


Ayuntamiento de Salamanca
Concejalía de Servicios Sociales

COLABORA


Junta de Castilla y León
Consejería de Familia e Igualdad de Oportunidades
Consejería de Educación

Carta a un maltratador

2º CONCURSO MUNICIPAL DE REDACCIÓN ESCOLAR

Y es precisamente el feminismo de Estado, o feminismo institucional, el que comete a veces fallos conceptuales, como el que se aprecia en el panfleto cuando hace referencia al “mensaje que se quiera transmitir a una persona (hombre/mujer, esposo/esposa, madre/padre, etc.) supuesto maltratador/a”. En primer lugar, la portada del panfleto “Carta a un maltratador” hace entender que se refiere a un varón que ejerce la violencia de género. Si esto fuera así —confusión que no aclara el sello institucional puesto que pertenece a la Consejería de Familia e Igualdad de Oportunidades—, no tendría ningún sentido emplear ni los dobles ni las dobles versiones alusivas a los sexos, del maltratador, puesto que la violencia de género, *per se*, está definida como la que algunos hombres ejercen sobre la mujer sobre una base moral y una socialización patriarcales. El uso del lenguaje en este texto es farragoso y ambiguo. Quiere dar a entender su apuesta por la igualdad, mientras que el trato de los conceptos que dicho ámbito ampara es inexacto. Si se trata de una campaña para evitar el maltrato a menores, la portada debería ser menos abierta a interpretaciones. En esta misma línea existen ejemplos, que traté en mi Trabajo de Grado, sobre el uso de estas estrategias como discurso de fondo o promoción de imagen, según se mire, en las Leyes Orgánicas

de los distintos Ministerios, que lo emplean cuando se trata de asuntos sobre mujeres, y no lo hacen, cuando nada, en principio, tiene que ver⁴⁹², como se ha expuesto en los ejemplos anteriores. Por banal que parezca, este hecho da cuenta de la ausencia de aplicación transversal de la perspectiva de género en los distintos Ministerios, por lo menos en 2005, cuando se publicaron dichas leyes.

En cualquier caso, parece que la evidente promoción del empleo del lenguaje inclusivo como contribución a la igualdad y su más o menos extendido uso en las instituciones permitiría deducir que su aplicación a la hora de traducir al español habría de tener una acogida positiva, una estrategia en principio aplicable a textos más allá de lo literario. Ahora bien, de igual forma que la prensa y la ortodoxia presentaron resistencia ante estas propuestas en los Estados Unidos, en España no han tardado hacerse oír, de la mano de renombrados literatos como Javier Marías (2006)⁴⁹³ o Javier Pérez Reverte⁴⁹⁴ (2006), por ejemplo, y son incisivas. Por su parte, el también

⁴⁹² La ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, que apareció publicada en el BOE el 29 de diciembre, contiene colectivos como “profesorado” (artículo 7), dobles (exposición de motivos, Título V artículo 44.2, etc.) especialmente cuando se trata de los hijos y las hijas de las víctimas. Con todo, existe una sangrante incoherencia intratextual, pues olvidan emplear el doblete cuando se refieren al “juez” o a “los jueces”, por ejemplo. Por otro lado, leyes como la Ley Orgánica 4/2000 de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social se escriben sistemáticamente con masculinos genéricos. Más recientemente, la ley 8/2006 de Tropa y Marinería del Ministerio de Defensa, BOE del 25 de abril de 2006, habla permanentemente de “los soldados y marineros”, “los militares”, etc.

⁴⁹³ En un artículo de Javier Marías, que apareció en el dominical *El País* el domingo 17 de diciembre de 2006, aparece una referencia a las feministas que reza: “[e]stas señoras no proponen nada no oído ya mil veces: que se diga cada vez ‘los españoles y las españolas’, o quizá, ‘la españolía’, y ‘los niños y las niñas’, o bien ‘la infancia’; que prescindamos para siempre del uso del plural genérico, porque cuando oyen o leen ‘todos’, ellas no se sienten representadas, sino excluidas y discriminadas; que se emplee ‘jueza’, ‘cancillera’, ‘bedela’, ‘gerenta’ y me imagino que ‘jóvena’, siguiendo a aquella pionera creativa, Carmen Romero” (Marías 2006:170). Se presenta además como ejemplo jocoso del resultado de la aplicación de estas recomendaciones la siguiente frase: “[I]os empleados y las empleadas madrileños y madrileñas están descontentos y descontentas por haber sido instados e instadas, y aun obligados y obligadas, a declararse católicos y católicas, o fieles y fieles a otros credos, o bien agnósticos y agnósticas o incluso ateos y ateas” (Marías 2006:170).

⁴⁹⁴ A su vez, Arturo Pérez-Reverte ofrece, en un artículo publicado el 31 de diciembre de 2006 en *XL Semanal*, esta perla de la corrección política: “Miguel Hernández, fascista notorio, sucio machista donde los haya, hombre reaccionario y partidario del lenguaje falócrata, sexista y casposo (de no haber muerto a tiempo en una cárcel sería hoy, supongo, académico de la RAE), habría mejorado mucho su *Vientos del pueblo* si hubiera tenido la decencia lingüística de escribirlo según lo que exigen el Instituto de la Mujer, las feministas galopantes, el Gobierno español, la Junta de Andalucía entre otras muchas juntas, y sus brillantes asesores filólogos y filólogas” (Pérez Reverte 2006:10). A continuación, transcribo dos extractos del poema:

Los bueyes y las bueyas doblan la frente, / imponentemente mansa, / delante de los castigos: / los leones y las leonas la levantan / y al mismo tiempo castigan/ con su clamorosa zarpa.

académico Ignacio Bosque defiende a la RAE con algo más de mesura y anuncia que la próxima gramática admitirá desdoblamiento para situaciones en las que la ausencia de las mujeres pudiera ser malinterpretada, “como en la expresión ‘Los españoles y las españolas pueden servir en el ejército’” (Bosque 2006:15), solución que remedia los posibles casos de sexismo discursivo. Igualmente, José Antonio Pascual opina que “nada tiene que ver la igualdad con decir ‘los vascos y las vascas’. Es un procedimiento antieconómico del lenguaje que me produce cierta sonrisa cuando lo oigo y que creo que no va a triunfar” (Pascual 2009:35).

Probablemente para eludir críticas como estas y con el fin de cuidar la lengua española en un entorno internacional, hay otras instituciones, como el Parlamento Europeo, que han presentado informes algo diferentes a los habituales en este sentido, en la medida en que, si bien reconocen que “la finalidad del lenguaje no sexista o lenguaje neutral en cuanto al género es evitar opciones léxicas que puedan interpretarse como sesgadas, discriminatorias o degradantes al implicar que uno de los sexos es superior al otro, ya que en la mayoría de los contextos el sexo de las personas es, o debe ser, irrelevante”⁴⁹⁵, definición jugosa en términos discursivos, y a pesar de que manifiesta la voluntad del Parlamento por desplegar en el lenguaje su apuesta por la igualdad, en las recomendaciones incluye el uso genérico del masculino, preferentemente en plural, y colectivos, perífrasis, imperativos, pasivas, estructuras con el “se” impersonal o de pasiva refleja, formas no personales del verbo, determinantes si marca de género como “cada”, etc., y pide evitar los dobles y las barras. Además, en lo que respecta a la traducción, avisa en las conclusiones que “[a]l mismo tiempo, sin embargo, hay que subrayar que se exige a los traductores que traduzcan los textos de una manera fiel y exacta en su propia lengua. Si un autor intencionalmente usa un lenguaje específico en cuanto al género, la traducción debe reflejar esa intención”.

Asturianos y asturianas de braveza, / vascos y vascas de piedra blindada, / valencianos y valencianas de alegría / y castellanos y castellanas de alma, / labrados y labradas como la tierra/ y airosos y airosas como las alas; andaluces y andaluzas de relámpagos, / nacidos y nacidas entre guitarras / y forjados y forjadas en los yunques / torrenciales de las lágrimas....

⁴⁹⁵ Se trata del Informe sobre el lenguaje no sexista en el Parlamento Europeo aprobado por la decisión Grupo de Alto Nivel sobre Igualdad de Género y Diversidad de 13 de febrero de 2008 (PE 397.475/1 ES). Agradezco a Iwona Komor, traductora polaca de la Dirección General de Traducción de la Comisión Europea, el que me haya facilitado el acceso a estos textos, así como su disponibilidad y su atención.

Según esto, no cabe intervenir ante el sexismo que arrastran las propias palabras, ni gestionar el lenguaje *hablado* de los textos, sino sólo calcar el lenguaje *hablante*, cuya intención ha de captarse. Me pregunto si los textos en inglés que incluyan algún “his/her” esporádico, como es cada vez más frecuente, habrán de verterse con iguales técnicas en español, de modo que se multipliquen infinitamente las duplicaciones.

Sea como fuere, lo que está claro es que el debate sobre si ha de emplearse el lenguaje de modo que se evite el *androcentrismo* o si se debe continuar redactando al modo convencional afecta sin lugar a dudas a la traducción al castellano. Más allá de los problemas habituales derivados de transformar los neutros ingleses en géneros gramaticales específicos en nuestra lengua, como ya comentara Díaz-Diocarez en 1985, el panorama actual exige dar un paso más allá de la conversión de neutros en genéricos. La falta de pautas concretas, como las parlamentarias que, si bien cuestionables, al menos velan por la homogeneidad de las fórmulas, puede llevar a la producción de traducciones incoherentes en términos textuales. Veamos algunos ejemplos, que ya empleé en mi Trabajo de Grado.

Los párrafos que siguen pertenecen a la *Good practise guide/Guía de buenas prácticas*⁴⁹⁶. Ésta surgió de un proyecto español del Instituto de la Mujer acogido con entusiasmo en la Comisión Europea, que decidió editarla en versiones española e inglesa. Si bien parece imposible saber si se trata de una traducción directa (inglés-español) o inversa (español-inglés), cuento con críticas para ambos casos. Si fuera directa, puede comprobarse con facilidad que se incurre en los mismos errores vistos en la primera parte de este estudio, como la incoherencia. Si se tratara de una inversa, ¿dónde está la fuerza política del lenguaje inclusivo en un texto que, por las circunstancias que rodean su emisión, sí permitiría su uso? Mientras que en el primer párrafo en español se emplea el doble género, en los siguientes, referidos a profesiones, aparece el masculino como genérico:

⁴⁹⁶ En la nota a la reedición de la guía se explica que “[e]n el marco del IV Programa de Acción Comunitario para la Igualdad de Oportunidades entre Hombres y Mujeres, el Instituto de la Mujer llevó a cabo el Proyecto “La igualdad de Oportunidades entre Hombres y Mujeres en el Ámbito Laboral” (1997-1998), cuyo resultado más importante fue la presente Guía”. Cabe explicar que, según estos datos, es posible inferir que se trata de una traducción español-inglés, aunque no es seguro. De cualquier forma, es fácil imaginarse los problemas que plantearía el empleo de las técnicas de traducción feminista en este caso. Por otra parte, no puedo dejar de poner en duda algunas de las soluciones traductorales, no sólo en lo que respecta al uso irregular del lenguaje inclusivo, sino también a nivel terminológico y gramatical.

Prevention and sensitisation in society, among professionals and particularly among children, teachers and parents, contributes to a society which is increasingly based on a foundation of equality (12).

La prevención y sensibilización de la sociedad, profesionales y, en especial niños y niñas, profesores y profesoras y padres y madres, contribuyen a que la sociedad se constituya cada vez más sobre la base de la igualdad (12).

Educating male and female students and teachers on conflict resolution techniques, emotional expression and intergroup communications (13).

Impartir información para niños, niñas y educadores en técnicas de solución de conflictos, expresión de la emoción y comunicación intergrupales (13).

En este caso, se emplea el lenguaje inclusivo de modo muy irregular sin justificación alguna:

During the different meetings held in connection with this Project, we have learned about the legislation, experiences and good practices of our transnational partners and the reality and difficulties of players in the legal system who have attended: judges, magistrates, state's attorneys, prosecutors, labour inspectors, forensic scientists, labour union representatives, police and NGO's (5).

En las distintas jornadas que hemos celebrado en el marco del proyecto, hemos conocido la legislación, experiencia y buenas prácticas de nuestros socios transnacionales y la realidad y las dificultades de los operadores jurídicos que han asistido: jueces, magistradas y magistrados, abogados del estado, fiscales, inspectores e inspectoras de trabajo, médicos forenses, sindicatos, policía y ONG's (5).

Parece que en los siguientes extractos han olvidado emplear el lenguaje inclusivo y se decantan por los genéricos en masculino:

Promote the development of technical research teams (criminologists, psychologists, jurists, sociologists and economists) to evaluate and create specific programmes for preventing or dealing with discriminatory situations, with special emphasis on persons affected by discrimination (45).

Promover el desarrollo de equipos técnicos investigadores (criminólogos, psicólogos, juristas, sociólogos y economistas) que evalúen y elaboren programas específicos para evitar o tratar las situaciones discriminatorias haciendo especial hincapié en las personas afectadas por la discriminación (45)..

Appointment of free legal counsel in proceedings, even when the presence of an attorney is not compulsory to the defence. These professionals must be specially training in matters of equal treatment and opportunities (32)

Designar Asistencia Jurídica Gratuita en los procedimientos aún cuando no sea obligatoria la presencia de letrados para su defensa. Es necesario que estos profesionales hayan sido formados en materia de Igualdad de trato y de oportunidades (32).

En los párrafos que siguen, si bien se habla de “servicios sociales”, etc., pues se evita especificar si se trata de mujeres o de hombres, al final de la oración se habla de “los demás profesionales”, quizás con “el resto” se habría solucionado el problema:

Fostering the co-ordination of social, employment, legal, judicial, psychological and police services required in each situation to facilitate the integral treatment of those affected by discrimination, ensuring where possible that the decisions taken are previously known and accepted by the other professionals (24)

Potenciar la coordinación de los servicios sociales, laborales, jurídicos, judiciales, psicológicos o policiales que cada situación requiera, con el fin de facilitar el tratamiento integral de las afectadas por discriminación, procurando que las decisiones que se adopten sean previamente conocidas y aceptadas por los demás profesionales (24).

Mientras que “citizens” aparece como el equivalente de “ciudadano y ciudadana”, en el caso de “judges, prosecutors, inspectors and lawyers” parece que se limitan al genérico “jueces, fiscales, inspectores y abogados”. Si escribir los dobles alarga el texto en exceso, podrían haberse usado los colectivos, “ciudadanía, fiscalía, judicatura, inspección, abogacía/defensa”, etc.:

Distribution of brochures using clear and understandable language to bring the Justice Administration nearer to citizens. These brochures could describe the objectives of the Justice Administration, the different procedures, the principal players and their functions: judges, prosecutors,

inspectors, lawyers, etc., procedural stages and operations, a brief summary of the most frequently used words and their meaning and of course who to turn to including telephone numbers and addresses, etc. (18).

Difusión de folletos que, en lenguaje claro y comprensible, acerquen la Administración de Justicia al ciudadano y ciudadana. Estos folletos pueden describir los fines de la Administración de justicia, los distintos procedimientos, las principales figuras y sus funciones: jueces, fiscales, inspectores, abogados, etc., las fases del procedimiento y su funcionamiento, un breve resumen de las palabras más utilizadas y su significado y por supuesto, a quién y dónde acudir, teléfonos, direcciones de información, etc. (18).

El análisis de este documento, con los ejemplos que aquí se reproducen, parece indicar que el empleo del lenguaje inclusivo como técnica de traducción no garantiza la proyección de un discurso feminista en el texto meta, menos aún cuando se ofrece una imagen algo destartalada, por incoherente, en cuanto a su uso. El despliegue irregular, erróneo y no heterogéneo de las recomendaciones para evitar el *androcentrismo* lingüístico en español no sólo desvela la conceptualización de los roles sexuales que tiene quien traduce (víctimas/ ciudadano y ciudadana/juez, fiscal, experto, mujer experta), una de las cautelas que el grupo NOMBRA manifiesta siempre, sino que puede contribuir a afianzar los atributos socioculturales asociados a cada sexo.

3.6.2. La recepción académica de las teorías

Y con este telón de fondo arribaron los ecos de las teorías feministas de traducción canadienses en España. El modo en que se produjo su recepción, de suerte que el conocimiento llegó a la par que las críticas, es decir, que se aprendieron a través de un prisma que ponía en duda tanto su congruencia como su deontología en su propia presentación, sumado al hecho de que aterrizaran previamente en Europa en la década de los noventa (Snell-Hornby 2006:101), a mayor distancia tanto temporal como espacial de los feminismos radical y cultural de la segunda ola anglonorteamericana, ha marcado profundamente el tipo de traducciones sensibles a las cuestiones de género — fundamentalmente literarias— que se han realizado, así como, sobre todo, la perspectiva académica ante la rama que vincula la traducción con el género, más abierta a prácticas

discursivas que meramente lingüísticas, de cuyo caos inclusivo no ha querido saberse nada, o muy poco⁴⁹⁷. A lo largo de este breve recorrido por algunas de las publicaciones más significativas dentro del ámbito europeo, a través de las que se conoció en el ámbito académico español esta rama de la traductología, procuraré ir señalando qué rasgos se han destacado de estas teorías en los casos en los que se informa meramente de su existencia en compendios sobre traductología, y qué objeciones se han incluido en algunos de los libros o artículos que han ahondado en este feminismo traductor.

A modo de comentario foucaultiano, esta presentación en sociedad ha influido notablemente en la opinión que se guarda normalmente del fenómeno canadiense, que ha solido tomarse, en general, bien como un hecho aislado, experimental y casi anecdótico, de un colectivo particular, con lo que se resta importancia a sus aportaciones a los Estudios de Traducción, bien como propuesta universal, por lo que estas teorías son duramente contestadas. Como se verá, algunos exhaustivos e interesantes análisis se centran en ciertos rasgos más destacables, como su base postestructuralista, que ya vimos que en la práctica no en todos los casos se reproduce, o su afinidad con el feminismo anglonorteamericano, lo que conduce a entenderlas de modo más esencialista que contrario a la heterodesignación dicotómica. Otras veces se toma la parte por el todo y, a partir de sus ejemplos más conocidos, se tachan sus métodos de extremistas. El objetivo de esta presentación es mostrar la, en realidad, poca repercusión que han obtenido a este lado del Atlántico, al menos en su forma primera, así como la varia estereotipación de sus postulados y prácticas. Asimismo, este ejercicio contrastivo frente a los apartados anteriores en los que se ha querido detallar la complejidad de un movimiento en absoluto homogéneo y no tan lineal como en ocasiones se ha creído con el fin, como se aclaró al comienzo, de valorarlo con mayor justicia y rescatar de él las enseñanzas teóricoprácticas que, de hecho, ha legado.

Explica Mary Snell-Hornby en *The Turns of Translation Studies* que a principios de la década de los noventa, mientras las teorías poscoloniales —también vinculadas a las metáforas de la dominación y a conceptos como ideología, reescritura o

⁴⁹⁷ No son muchas las publicaciones que se ocupan de las dificultades que presenta traducir “el género gramatical” a lenguas de género explícito, especialmente dado lo sensible del tema de género social en estos momentos (Martín Ruano 2006, Brufau Alvira 2005a, 2005b, 2009, Calvo 2003, Kremer 1997, Aierbe 2003, Nissen 2002, entre otros).

visibilidad— iban desarrollándose y ampliándose, las teorías feministas de traducción quedaron circunscritas a los círculos interesados en cuestiones de género. En concreto en Europa, constityó un ámbito de estudio ignorado durante años. Señala además la escasez de artículos que sobre este tema han aparecido en revistas académicas de referencia como *TextConText* o *The Translator*, así como que no cuenta con una entrada en la *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* (Snell-Hornby 2006:101)⁴⁹⁸. En cualquier caso, está claro que fue en ese cambio de década cuando se dio a conocer por primera vez en Europa esta rama de investigación, cuando Barbara Godard asistió a un Congreso celebrado en Warwick (Reino Unido) en 1988 y presentó una ponencia que luego se convertiría en su afamado artículo “Theorizing Feminist Discourse/Translation” (Godard [1988a] 1990). Y aunque Snell-Hornby reconoce que ya desde finales de los setenta y principios de los ochenta había habido en Europa algunos estudios sobre lingüística feminista —ella cita algunas publicaciones en alemán al respecto, ya hemos visto que en España escaseaban por entonces—, asegura también que no fue hasta la década de los noventa, acaso tras aquella llamada de atención de Godard, cuando empezaron a realizarse indagaciones en la traducción feminista canadiense y los temas que tocaba. El estadounidense Edwin Gentzler ya le dedica unos párrafos⁴⁹⁹ en su obra *Contemporary Translation Studies* en 1993, probablemente por su conocimiento de primera mano de la serie de artículos publicados en revistas como *Tessera*, y aunque hace alusión a los orígenes de las teorías en las escritoras quebequenses, enseguida enlaza con la idea de la biculturalidad⁵⁰⁰ y desde ahí aborda el panorama de la traducción poscolonial. Un tema que derivará en el de la traducción de la identidad como tema central de su última publicación (Gentzler 2008), en la que también incluye un apartado sobre las teorías feministas.

En los años 1995, 1996 y 1998, con las primeras facultades de Traducción ya inauguradas, aparecen en España capítulos y reflexiones sobre las teorías feministas, esta vez de carácter más profundo y filosófico, de la mano de África Vidal Claramonte,

⁴⁹⁸ Existe una re-edición de la Enciclopedia relativamente reciente y que no he tenido la oportunidad de consultar. Cabe que se haya incluido la entrada en esta ocasión.

⁴⁹⁹ Véase Gentzler ([1993] 2001:197-198).

⁵⁰⁰ “For Quebec women, translation is viewed as a site to enlarge the mute semantic spaces shared by others whose voices have been covered up by the dominant language/discourse/cultural conditions of any given society” (Gentzler [1993] 2001:198).

que se centran en el estudio de las raíces postestructuralistas de estas teorías, en los aires derrideanos que tan bien conoce ella⁵⁰¹ y en las implicaciones éticas que tanto le preocupan⁵⁰². Con ello, de algún modo, ofrece una salida a las acusaciones de esencialismo que pesan sobre las canadienses (Arrojo 1994, 1995, 1997), pues recupera las raíces teóricas sobre las que se asentarían algunas de sus prácticas feministas y resalta su capacidad crítica y de apertura, dentro, eso sí, de unos parámetros deontológicos. Este artículo indaga con intensidad en la filosofía que inspira a las canadienses.

Si bien la traductóloga Susan Bassnett (1996) se limita a mencionar estas teorías, con la sola intención de hacer uso de la metáfora de las *belles infidèles* en traductología⁵⁰³, en 1997 Ioana Nikolaidou y María López Villalba publicaron un

⁵⁰¹ En la obra *Traducción, manipulación, desconstrucción*, la traductóloga expresa la idea de que la traducción puede emplearse al servicio de algún discurso, que ejemplifica con el pensamiento feminista y reconoce que, a pesar de lo que pueda parecernos, cada día adquiere más fuerza. Anuncia ya además que se están escribiendo muchos libros y artículos que relacionan feminismo y poscolonialismo (véase nota 170 en Vidal Claramonte 1995:75-76).

⁵⁰² En la obra *El futuro de la traducción: últimas teorías, nuevas aplicaciones*, escrita tres años más tarde, en 1998, Vidal Claramonte dedica un capítulo completo (1998a:101-120) a las teorías feministas de la traducción, que constituye, sin duda, uno de los estudios más exhaustivos publicados hasta entonces en lengua castellana. A lo largo de esa veintena de páginas, explica que esta escuela surgió en un “contexto general de preocupación por el concepto de identidad y su relación con el lenguaje” y cuando la teoría de la traducción ya consideraba que la cultura —en general— ha de tenerse en cuenta más allá de las palabras. Este contexto teórico dio alas a las traductoras y, critica Vidal Claramonte, sirvió “de excusa para ir demasiado lejos” (1998:101). Apoyada en lecturas como Simon 1996, von Flotow 1991, Maier 1989, Arrojo 1994, 1997; Lotbinière-Harwood 1988, 1991; Godard 1984, 1988, 1990; Mezei 1988, Jill Levine 1983, Spivak 1992, 1993, y Chamberlain 1988 —sin duda una muy buena y completa muestra de las reflexiones sobre el tema hasta aquel momento (1998)—, repasa la importancia que se le da a las traductoras del pasado, a la metaforización de la traducción en relación con el género, y va reflexionando sobre las implicaciones de esa *transformance* en la que se reconstruye un significado nuevo frente al monologuismo masculino dominante. Se detiene en las técnicas (von Flotow 1991), en los ejemplos (Levine 1983), en la importancia del intertexto (Lotbinière-Harwood 1991), y analiza también las críticas (Arrojo 1994). Para Vidal Claramonte, en contra de lo que afirma Chamberlain (1988) alejarse del original no es un acto político cuando lo hace una mujer, y un acto violento cuando lo hace un hombre. La traductóloga concluye afirmando que el problema de la ética del traductor adquiere ante estas teorías feministas de la traducción “la máxima relevancia” (1998:119). Para ella, “al traducir al Otro, no podemos imponer nuestra subjetividad” (*idem*), hay que evitar la “traducción absoluta intercultural” (Spivak 1992). Con todo, acaba admitiendo que estas teorías pueden ayudarnos a reflexionar. “Queda mucho por hacer. Esto es sólo el principio” (Vidal Claramonte 1998:120). Como ya he comentado, este capítulo llegó como una de las cavilaciones más informadas del panorama traductológico sobre las teorías feministas de traducción. Fue el primero, al menos el primero que yo he encontrado, que si bien con una mirada crítica, rompía una lanza a favor de las reflexiones que llevaban consigo estas ideas y que podían ser positivas para hacer avanzar esta rama nuestra del conocimiento.

⁵⁰³ “Feminist scholarship has increasingly questioned the gender bias of the concept of the *belles infidèles*, that acquired such prominence from the seventeenth century onwards. (...) The translation, like a woman, is bound to be unfaithful if it/she is beautiful. This metaphor has the double effect of both reducing

completo artículo en el que recorrían también las raíces de estas teorías y, de modo excepcional, aludían al particular contexto quebequense, lo que contribuía a particularizarlas. Además, estas dos traductólogas hacían mención de la influencia de la lingüística feminista anglonorteamericana y trazaban, si bien no estudiaban, una división entre las traductoras según las técnicas que emplearan. En este sentido, este artículo es, a mi entender, el que más atención presta al contexto sociopolítico y feminista en el que se desarrollaron, aunque, por motivos de extensión, no se detiene demasiado a analizarlo.

En el año 2000, según comenta Snell-Hornby, se organizó un Congreso internacional sobre estudios feministas de traducción (Universidad de Graz), que versó fundamentalmente sobre el papel que habían desempeñado las traductoras a lo largo de la historia (Snell-Hornby 2006:103), en el marco del primero de los paradigmas que señalara von Flotow (1999). Este campo sigue aún abierto: la propia von Flotow, sin ir más lejos, continúa publicando estudios sobre traducciones realizadas por mujeres (von Flotow 1991) o sobre la traducción de obras escritas por mujeres (von Flotow 1995, 1998b, 2000). Con todo, no obstante las cuatro páginas que le dedica al tema con la meticulosidad informativa que acostumbra, la traductóloga británica afincada en Viena no ahonda en los presupuestos en los que se basan estas teorías, probablemente también por falta de espacio en una obra que busca compendiar todas las ramas de investigación dentro de los Estudios de Traducción.

Ese mismo año, la traductóloga Pilar Godayol escribe en catalán la obra titulada *Espais de frontera: Gènere i traducció*. Y estos datos ya son muy significativos. Si tanto Gentzler (1993), como Simon (1996) y von Flotow (1997) habían dejado la puerta abierta, por las palabras de Spivak, a una combinación de la perspectiva de género con la de otros rasgos identitarios como el cultural —algo que, en realidad, estaba en los cimientos de las propias teorías feministas de traducción nutridas en Quebec no obstante el hecho de que en las recopilaciones que había habido hasta el momento no hubiera ocupado demasiadas líneas—, Pilar Godayol, bicultural como catalana dentro de España, y bilingüe (catalán-castellano), parece la teórica adecuada para retomar ese cabo. Si bien la obra se ocupa de la relación entre la traducción y el género, al situar el

woman to an inferior position *vis-à-vis* her male partner, and reducing translation to an inferior position *vis-à-vis* the source text” (Bassnett 1996:17).

punto de partida en la frontera (Godayol 2000:15), tanto filosófica como física, la autora arranca directamente desde el segundo paradigma vonflowtiano (von flowt 1999). En el apartado que dedica específicamente a la traducción feminista canadiense (Godayol 2000: 98-107) explica muy bien la argumentación antipatriarcal de nuestras traductoras canadienses, así como las que entiende como sus raíces postestructuralistas, menciona su estrecha relación con las autoras con las que comparte un mismo proyecto feminista, destaca que muchas de (aqu)ellas son bilingües y lesbianas, y que traducen básicamente publicaciones literarias contemporáneas. No obstante, —y paradójicamente— en ningún momento menciona el importante impulso que supuso el entorno nacionalista quebequense para la expansión, subvención y publicitación de estas obras.

En cuanto a la descripción de las técnicas, hace referencia a una pocas veces comentada, la de formato, con el empleo de negrita, cursiva, paréntesis, barras, etc., y repasa el resto de características ya conocidas. En cuanto a la revisión crítica, se detiene sobre todo, y como corresponde con el tema de la propia obra de la autora, en la noción de universalidad y en los peligros que ésta, y el esencialismo que lleva asociado, pueden acarrear, pues “[s]i les traductores canadenses 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” (Godayol 2000:107). Ahora bien, si por un lado esta presentación del feminismo traductor en Canadá se me antoja algo somera, pues no busca ofrecer una visión completa de la escuela, por otro, considero que esta traductóloga plantea una cuestión clave, uno de los cimientos de lo que puede llevar a una traducción más abierta a las cuestiones de género sin pecar de homogeneizadora: la identidad, que considera “un problema discursiu i ideològic dins un context històric” (Godayol 2000:111), y del que presenta un estudio teórico interesantísimo, que de algún modo retomaré en el capítulo siguiente.

En 2001, Jeremy Munday también dedica un apartado a la traducción y el género en su obra *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, lo que da buena cuenta de que el trabajo de expansión y debate de la década de los noventa ha dado sus frutos, pues estas teorías ya se inscriben sin reticencias en los Estudios de Traducción a nivel internacional. Este autor también hace referencia a las metáforas de traducción de

belles infidèles (Mounin 1955) o *penetration*⁵⁰⁴ (Steiner 1975), y explica que las feministas se adhieren a un proyecto traductor. Con todo, en realidad se limita a hollar el camino trazado en la obra de Simon (1996). En esta línea, Hurtado Albir recoge en las casi setecientas páginas que ocupa su obra *Traducción y Traductología: introducción a la traductología* apenas cinco a lo que ella denomina “los estudios de género en traductología” (Hurtado Albir [2001] 2007:626-630). La traductóloga recuerda que estas teorías entroncan con “el movimiento feminista en general” y con “la crítica literaria feminista”, afirma que “recibe también las repercusiones de los denominados estudios de género” y luego explica que “[l]os estudios sobre el lenguaje desde una óptica feminista se inician en los años setenta”. En cuanto a la traducción, se refiere a las obras de Vidal Claramonte (1998a) y Godayol (2000) para las explicaciones generales, a von Flotow (1991) y a Lotbinière-Harwood (1991) para las técnicas, y a Simon (1996) y von Flotow (1997) para la perspectiva temática, como la traducción de la Biblia. Nos recuerda las metáforas con Chamberlain (1988) y también hace mención de las traductoras del pasado; es decir, abarca ambos paradigmas. Incluye, eso sí, algunas alusiones a aportaciones como Hannay (1985), Willis (1992), Kontiris (1992), Stark (1993), Kremer (1997), Nikolaidou y López Villalba (1997), que luego no emplea, o al menos no explicita, en la redacción de un apartado⁵⁰⁵, que se nutre de, eso sí, buenas fuentes secundarias: comentarios de comentarios. Acaba proponiendo el empleo de estudios de corpus para avanzar en este campo y recuperar el papel de las mujeres en la traducción a lo largo de la historia, conocer las diferencias sexuales en la traducción, etc. Es decir, que acaba amparándose en la “woman-identified translation”, como si al detectar las regularidades pudieran establecerse formas fijas de traducir como mujer.

En ese mismo año 2001, Messner y Wolf presentan una ponencia en la que exponen los resultados de una investigación en torno a las teorías feministas de la traducción y su implantación en los países de habla alemana. Entre los resultados del

⁵⁰⁴ Véase Postigo Pinazo (2004:198-199) para una revisión crítica de esta metáfora.

⁵⁰⁵ Son las obras *Silence but for the Word* (Hannay 1985), *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance* (Kronitiris 1992), “Women and Translation in the Nineteenth Century” (Stark 1993), *Person Reference and Gender in Translation: A Contrastive Investigation of English and German* (Kremer 1997), “*Re-belle et infidèle* o el papel de la traductora” (Nikolaidou y López-Villalba 1997).

estudio cabe destacar que la disciplina en sí misma aún no estaba institucionalizada entonces y que las investigaciones afines siguen las siguientes líneas: perspectiva histórica, la traducción de la Biblia, la traducción como aportación a la formación de la conciencia feminista y la traducción a la luz de la lingüística feminista (Wolf 2005:22). Sin embargo, al consultar directamente a editoriales y asociaciones profesionales —germanas— se descubrió un nivel nada desdeñable de perspectiva feminista en la práctica de la traducción. En cuanto al uso no sexista del lenguaje, la mayoría de los traductores consultados respondieron que las editoriales daban por supuesto que la traducción iba a ser fluida y que directamente obviaban la cuestión. Y la situación era similar cuando se trataba de incluir notas, prefacios, etc. En general, las técnicas feministas se empleaban —y se permitían— únicamente cuando se trataba de obras dirigidas a un público femenino, en particular novelas (de/para) lesbianas, o textos feministas. Ahora bien, sí que había un creciente número de manuales de estilo que hacían mención de la necesidad de visibilizar más a la mujer en los textos, para lo que proponían el empleo del lenguaje inclusivo.

En España, el gran reconocimiento del interés de la traducción en las cuestiones de género, en un intento por distanciarse de la mera crítica y comentario del caso canadiense, llegó en 2002, con la celebración en Valencia del “Primer Seminario Internacional sobre Género y Lenguaje” cuyo tema era “El género de la traducción – La traducción del género”⁵⁰⁶, y que fue auspiciado por José Santaemilia, quien también se encargó de editar las actas *Género, lenguaje y traducción*, publicadas en 2003. En la introducción del compendio de ponencias se explica:

Nadie puede dudar, a estas alturas, que los estudios de género y lenguaje son ya un fenómeno consolidado. Sin embargo, hay diferencias de grado: lo que en Estados Unidos, Gran Bretaña o Canadá constituye un paradigma de estudio prestigioso y con una clara incidencia social, es entre nosotros sólo una realidad incipiente. Incipiente aunque prometedora (Santaemilia 2003: vii).

Un comentario que da cuenta de la poca relevancia de esta rama de los estudios de traducción en comparación con otras, como la poscolonial, por ejemplo, siempre en

⁵⁰⁶ Se han celebrado más congresos sobre género y traducción posteriormente, en México (2002), en Gargano (Italia 2003), o en Estambul (Turquía 2003), entre otros lugares (von Flotow 2005:40). Es significativo también el Congreso Internacional sobre Gènere i Traducció (Vic 2005).

boga. No puede dejar de comentarse que el índice es ya significativo de la mezcla de temas que debieron de tratarse. Para empezar, se emplea la palabra “género” en las dos acepciones que más habría que distinguir en este caso, la que se refiere al género gramatical, y la que se refiere al género como construcción sociocultural del sexo, lo que viene a confirmar el caos terminológico antes mencionado en este sentido. Así, nos encontramos con títulos como “La traducción del género en el lenguaje administrativo: el caso de la lengua vasca” (Aierbe 2003:516-527), “La enseñanza de género y traducción” “Teaching gender and translation” (Dillman 2003:528-536), “Género y traducción en la investigación lingüística” (que incluye tres artículos: Calvo 2003:406-419, Saldanha 2003:420-432, y Stoll 2003:433-449) o “Género y traducción en textos religiosos y literarios” —con cinco artículos: Cabrejas 2003:450-466, Gisbert y Santaemilia 2003:467-473, Loffredo 2003:485-499, y Reimóndez 2003:500-515—, sin especificar a qué se refiere “genero” en cada uno de estos casos.

Además, si bien hay unos primeros espacios para la reflexión sobre género, lenguaje, discurso, aprendizaje, etc., el dedicado específicamente a la traducción, que se llama “género y traducción”, se subdivide en “La traducción feminista” —sobre la traducción al alemán de Mary Wollstonecraft, la de Rosalía de Castro, la de Judith Hermann, la de Rosario Ferré y, eso sí, dos artículos de reflexiones generales “A Gendered Voice in Translation: Translating like a Feminist” (Espasa 2003:328-335) y “Word Warriors: Feminist Translation in Canada, Casting Doubt on the Phallic Order of Things” (Lavigne 2003:393-405)—, “Género y traducción en la investigación lingüística” —con artículos sobre cómo traducir aspectos lingüísticos vinculados al género o sexistas—, “Género y traducción en textos religiosos y literarios” —con estudios sobre textos religiosos, y sobre la traducción de Virginia Woolf al francés, la de Shashi Deshpande al gallego o la de Jeanne Hyvard al inglés⁵⁰⁷, “La traducción del género en lenguajes especializados” —entiendo que se refiere al género gramatical— y, por último, “La enseñanza de género y traducción”, que es una reflexión sobre la reacción negativa del alumnado ante el tema de la traducción feminista inglés-español.

En realidad, son varios los problemas que se derivan de esos olvidos a los que me refería al principio del capítulo, así como a las consecuencias de la exportación de las

⁵⁰⁷ No entiendo muy bien por qué estos tres no están incluidos en el apartado sobre traducción feminista, o por qué no han empleado una sección para estudios de caso y dejar aparte los teóricos.

teorías feministas fuera de Canadá. Por un lado, merece la pena recordar que hay textos que pueden ser no sexistas pero que estén escritos con un lenguaje sexista. ¿Cabría afirmar que los textos de Simone de Beauvoir o Mary Wollstonecraft, escritos en lenguaje estándar patriarcal, son machistas? Hay que distinguir género y género gramatical porque no suponen los mismos problemas a la hora de traducir, el primero estaría más vinculado con el sexismo discursivo y el segundo con la necesidad de emplear un lenguaje inclusivo. Al traducir, tampoco nos encontramos con los mismos escollos cuando en el texto original se emplea un lenguaje no sexista que cuando no es así, sea cual sea el mensaje, ni cuando el contenido es misógino que cuando no lo es, al margen de la redacción, si bien cabe que esté estrechamente relacionado. Y las dificultades son sin duda de índole lingüística en lo que respecta a la lengua meta, si bien también traductológica, pues implica verter el propio discurso, suavizar el tono del original, potenciarlo, etc., a través de decisiones sobre el léxico, sobre el estilo o sobre el discurso. Existen también implicaciones de corte deontológico: hasta dónde puedo, cómo, qué implica, en qué contexto lo hago, etc. No obstante, todo esto se dirime en un proceso traductor que, como sentenció Levine, es mucho más complejo que el resultado. Las muy variadas prácticas de las traductoras feministas se amparaban en los avances lingüístico-filosóficos y traductológicos que recorrí en el primer capítulo, y se aplicaban desde unos textos y en un contexto de permisividad con objetivos sobre todo nacionalistas que las hacían posibles y legítimas, por rompedoras, por “necesarias” al servicio de un proyecto social cultural, más que feminista, que también. Con el paso del tiempo y la relocalización, la osadía ya ha perdido su sentido, la línea ya fue cruzada. El contexto, lo he defendido antes, participa en la creación del significado de las palabras e influye también en el nivel de tolerancia del público lector, por eso las técnicas traductoras se adaptaban a unos requisitos que impone la cultura concreta de llegada. La teorización que realizaban las canadienses era más de índole filosófica-feminista que de otro tipo, y los avances que supusiera este fenómeno para la traductología también quedó potenciado por el hecho de que supuso estrenar un “derecho” recién adquirido que se había negado a traductores y a traductoras durante siglos. A mi modo de ver, ha sido en las reescrituras de estas teorías fuera de Canadá donde se ha simplificado y, de algún modo, universalizado, lo que ellas inventaron para sus propias vidas y sus particulares circunstancias. De ahí el comentario anterior de Mezei: “[d]id we make claims for universality? *I don't remember that*” (Mezei *apud* Godard 1994a:15). Con

todo, los valiosísimos estudios de caso que se presentan en esta compilación de Santaemilia, así como otros que hayan podido aparecer en publicaciones anteriores o posteriores, dan cuenta de algunas aplicaciones contextuales. En estos casos, lo único que puede tomarse prestado de las teorías canadienses es la noción, muy explotada ya, del papel de quien (re)escribe los textos, así como la de lo inevitable de la intervención, porque si la identidad de la autoría se plasma en la escritura, también lo hace la de quien (re)escribe (en) las traducciones.

Hay otra obra española, posterior, sobre traductología, *La selva de la traducción: teorías traductológicas contemporáneas* de Virgilio Moya (2004), donde se menciona esta corriente a la que el autor dedica un capítulo completo. En la línea de Vidal Claramonte (1998a), Moya indaga sobre los orígenes teóricos de estas teorías — que identifica con el postestructuralismo— y resume su actuación en tres desconstrucciones: la que devuelve el derecho a hablar a las mujeres, la que les otorga la calidad de co-autoras de los textos que traducen y la que le da a la lectura una relevancia tan importante como la que ostenta la escritura en la creación de significado. Sin negar que exista una argumentación sólida en este sentido, Moya se pregunta dónde se traza el límite, pues von Flotow asegura que Derrida ha concedido a la traductora la legitimidad y la obligación de abusar del texto original (von Flotow 1991:80), mientras que Arrojo insiste en que el abuso no es propiedad del feminismo traductor, sino que es inevitable. Resulta curioso, en cualquier caso, que tras describir las técnicas más empleadas, disculpe a Levine, a la que no considera transgresora, sino creativa, porque refuerza el “mito de la invisibilidad del traductor y, en consecuencia, saca de la sombra a las mujeres, lo femenino y la traducción” (Moya 2004:205), cuando, en cierto modo, es precisamente esta traductora la que más cambia el sentido del original de las obras de Cabrera Infante, además de que, como ya expliqué, si no se tiene un original al lado, es imposible detectar las intervenciones, en particular las feministas, de Levine. Actividad, por añadidura, hartamente compleja dada la eliminación y adición de párrafos en la versión en inglés, que dificulta enormemente la localización de las correspondencias. Moya defiende además que las intervenciones de Lotbinière-Harwood son más agresivas — supongo que se referirá a las notas—, a pesar de que actúe no sólo en connivencia con las autoras, sino con unos originales que ya son feministas de por sí, y de que se limite, sobre todo, a emplear técnicas de uso no sexista del lenguaje. Llega a hablar incluso,

Moya, de *integrismo traductor*, de modo que la corriente que comenzó como una apertura, se torna clausura (Moya 2004:207). Moya apunta, sin embargo, algo que en mi opinión es cardinal: la sobretraducción que propugnan estas teorías, sobre todo el *secuestro* vonflowtiano, anula la liberación del significado que defienden, sobre bases postestructuralistas, frente a la imposición patriarcal (Moya 2004:208). Esta idea, si bien no se ajusta totalmente a la filosofía traductora feminista del Canadá, es similar a la de Arrojo y delata el riesgo de una incoherencia, al mismo tiempo que da pistas sobre el camino que puede seguir una traducción sensible al proyecto feminista. En cualquier caso, cabe insistir en que esta crítica es aplicable a las traductoras que trabajan influidas por la lingüística feminista anglonorteamericana, y no así al resto. El otro punto interesante de este capítulo es el comentario sobre la sombra que se hace a las autoras que se quiere ensalzar, por mujeres y por feministas, cuando la traductora se arroga todo el derecho de reescritura y parece más protagonista que la primera (Moya 2004:214-215), un ataque que recuerda a la *vampirización* a la que Martín Ruano (2003c:245) se refiere en relación con las traducciones poscoloniales *paternalistas* —acaso debiera llamarlas *parentalistas*—⁵⁰⁸. Este podría ser el caso de la traducción de *Letters of An Other* de Lise Gauvin por parte de Lotbinière-Harwood. Otra pequeña incongruencia que delata el traductólogo es el doble rasero al que ya aludía Arrojo. Moya es también quien presta más atención a la traducción feminista de la Biblia, y concluye, como ya lo hiciera Vidal Claramonte (1998a), con la urgencia de aunar ética y traducción.

Ese mismo año, 2004, aparece en España *Cultura, lenguaje y traducción desde una perspectiva de género*, una serie de artículos compilados por Adela Martínez García, que ofrece una selección muy varia de artículos sobre la representación de la mujer, fundamentalmente en los textos. De los ocho trabajos que componen la obra, dos son los que se ocupan de la traducción: “La literatura escrita por mujeres y su traducción” (Postigo Pinazo 2004:195-233) y “Lenguaje (conciencia de) género y traducción: modelos establecidos, nuevas realidades” (Martín Ruano 2004b:235-268). En el primero de estos artículos se presenta una somera introducción del feminismo lingüístico y traductor, en la que llega a calificarse como propias del estilo literario femenino la falta de orden —inicio, nudo, desenlace— en las obras, la rotura de tópicos

⁵⁰⁸ “Quien tiene el poder de dar al Otro voz tiene asimismo la capacidad, y el riesgo, de hipotecársela, de distorsionarla, o incluso de enmudecerlo a voluntad si lo que dice en un momento dado resulta molesto” (Martín Ruano 2003c:245).

como el amor maternal, el hogar feliz, etc. y el establecimiento de un diálogo con los personajes en lugar de un monólogo interior. Dicho así, cabe preguntarse si la literatura romántica, la americana o la británica, al más puro estilo Rosamunde Pilcher, o la más antigua Jane Austen, epítome —como género literario— de la representación del amor, habitualmente omniscientes y con una clara estructura con principio y final, habrían de quedar fuera del estilo literario de las mujeres. Tampoco creo que la cortazariana *Rayuela*, una novela algo desordenada, sea comparable a la llamada literatura de mujeres, o que cualquier obra de Joyce, desde *Dublineses* hasta el sempiterno *Ulises* pertenezcan, por su alteración de las expectativas lectoras, al conjunto de obras “escritas por mujeres”⁵⁰⁹. Y no es que algunos de esos rasgos no caractericen la *écriture féminine*, que es con toda probabilidad a lo que se refiere Postigo, y que, recordemos con Vidal Claramonte (1998b), puede darse tanto en hombres como en mujeres, sino que la falta de especificaciones, de contextualizaciones y de aclaraciones pueden llegar a convertir las cosas en lo que no son, más aún cuando después de esta descripción el estudio de caso es la novela de Bridget Jones, que poco o nada tiene que ver con la redacción de Cixous. Además, retomo las palabras de Rosa Montero cuando se queja de que “[c]uando una mujer escribe una novela protagonizada por una mujer, todo el mundo considera que está hablando sobre mujeres; mientras que cuando un hombre escribe una novela protagonizada por un hombre, todo el mundo considera que está hablando del género humano. (...) Ya va siendo hora de que los lectores hombres se identifiquen con las protagonistas mujeres, de la misma manera que nosotras nos hemos identificado durante siglos con los protagonistas masculinos, que eran nuestros únicos modelos literarios” (Montero 2003:156). En realidad, la confusión proviene, una vez más, de la traducción domesticadora de conceptos a nuevos entornos, y de haber empleado el poder onomatúrgico para pronunciar “femenino” cuando se quería decir “diferente” a lo de siempre. El uso de esta escritura diferente “femenina” como recurso feminista fue lo que acabó de envolver la voz en la bruma polisémica que ahora nos ciega.

⁵⁰⁹ Véase artículo de Marion Lomax (Lomax 1994:1-19) en el que recuerda que “[i]t is important not to be led astray by labels: the adoption of a so-called ‘feminine’ mode of writing does not necessarily mean that the text is, therefore, ‘feminist’ in other respects: the work of Laurence Sterne in *Tristram Shandy*, or that of James Joyce in *Ulysses*, may combine a so-called ‘feminine’ style with patriarchal content” (Lomax 1994:3).

El segundo de los artículos nos ofrece una visión más penetrante, acorde con el estilo que caracteriza ya a su autora. Martín Ruano no sólo relaciona de modo coherente el género —como construcción social— y la traducción —de género—, sino que ofrece fabulosos ejemplos en los que los *secuestros* pueden llevar a resultados negativos al amparo de la noción de “traducción como institución” (Hermans 1995). Más adelante retomaré esta idea. Lo que me parece importante es que esta referencia es de las primeras en las que se presentan algunas claves para adaptar la sensibilidad feminista a la forma de traducir de modo que se eviten los puntos negros atribuidos a las teorías canadienses: sus excesos, divergencias, universalismos e incoherencias.

En 2005 se celebra en Vic un “Congrés Internacional sobre Gènere i Traducció” dentro de la tradición de las jornadas de traducción que tienen lugar anualmente en esta Universidad y al que asisten no sólo estudiosas españolas, sino las ya consagradas canadienses von Flotow, Carol Maier, etc.

En ese mismo año José Santaemilia se lanza a editar en la prestigiosa editorial de St. Jerome una obra publicada sobre traducción y género, *Gender, Sex and Translation: The Manipulation of Identities*, que incluye algunas de las ponencias presentadas en el famoso congreso de Valencia. La compilación contiene artículos firmados por manos tan bregadas como las de Pilar Godayol, Michaela Wolf, Rosario Martín Ruano, Luise von Flotow, Nicole Baumgarten, Rosemary Arrojo o Sebnem Susam-Sarajeva, entre otras. En primer lugar, cabe resaltar que estos escritos ya no se centran en realizar revisiones críticas de las teorías feministas de traducción canadienses, sino que abordan por fin directamente la relación entre género y traducción, bien a través de la reflexión sobre nociones como las de género o traducción como/de mujer —“woman-identified translation”—, bien mediante el análisis de traducciones realizadas por mujeres en el pasado lejano o más reciente. Esto da cuenta de la evolución que se ha producido en el sentido de que ya no se discute la validez de unas propuestas importadas, sino que se toma el relevo ante las diversas cuestiones que éstas, o las reservas ante ellas, han lanzado a la palestra. Por otro lado, si bien aparecen algunos interesantes estudios de caso, prefiero destacar los artículos de carácter teórico, pues son los que vehiculan más eficazmente discursos productores de saber al respecto.

Me gustaría referirme en concreto al de Martín Ruano (2005a:27-37), que defiende los beneficios de trazar un paralelismo entre la evolución del pensamiento feminista y el de la traducción, un camino que de algún modo yo misma he seguido en los primeros capítulos. Con todo, esta traductóloga compara el feminismo cultural con el paradigma descriptivo dentro de la traducción en tanto que ambos funcionan constatando las peculiaridades de lo que estudian —las mujeres y a las traducciones— y, a la larga, fijándolas. Sobre la base de una noción de traducción lambertiana (1993:19) como actividad ubicua, como acontecimiento que se produce en textos o en fragmentos textuales constantemente, traza el recorrido por el que se ha llegado a desencuzar el concepto de texto, al igual que se ha abierto el de género dentro del pensamiento feminista, una vez superadas las ataduras teóricas —del feminismo cultural⁵¹⁰— que asociaban lo femenino con el cuerpo-mujer. Llegado este punto, coincido con Martín Ruano en que la focalización traductológica en el texto ha sido relegada al acoger una visión más flexible —y más realista— en este sentido, así como en su afirmación de que, en realidad, las teorías feministas de la traducción giran, sin embargo, en torno a esa noción anterior. Con todo, creo que esto se produce más en la teorización, a la hora de argumentar y justificar sus intervenciones, que en su práctica. Basta observar algunas de los ejemplos presentados en la primera parte de este capítulo para comprobar que —al menos— algunas de estas traductoras juegan realmente desde postulados postestructuralistas. No obstante, disiento en cuanto a la idea de que se ha superado esa base de feminismo cultural, pues, de hecho, las estrategias más conocidas asociadas a este enfoque, como lo es la del lenguaje inclusivo, es la que trata de aplicarse muchas veces en castellano, como demuestran los artículos vinculados a la transferencia de género gramatical en la traducción antes citados, los que la propia Martín Ruano refiere en otro artículo (2008:49-50) y que pertenecen a otros ámbitos, así como casos como el de la traducción al gallego que la traductora María Reimóndez, que se reconoce abiertamente feminista, llevó a cabo de la obra del autor británico Mark Haddon *The Curious Incident of the Dog in the Night-Time* (2003). El texto meta⁵¹¹, que

⁵¹⁰ Entiendo que en el “cultural” incluye en angloamericano y su versión psicoanalítica francesa en su interpretación americana.

⁵¹¹ El texto meta me lo envió la propia María Reimóndez, a quien le agradezco su disponibilidad y su atención.

fue tachado de feminista por la editorial, que decidió no publicarlo⁵¹², no contenía en realidad más que dos cambios en este sentido⁵¹³.

Por un lado, “a picture of a surfer” (Haddon 2003:37), que había sido feminizado y masculinizado respectivamente para alterar expectativas “e un debuxo dunha surfeira” (Haddon [2003] s/f:35), no así en la versión en español: “el dibujo de un windsurfista” (Haddon [2003] 2004:45). Por otro, la cuestión de Toby, una rata que es la mascota del niño protagonista también plantea algunos problemas, aunque, según afirma la traductora gallega, este caso nunca supuso un problema par la editorial. Mientras que María Reimóndez opta por tratarla con el femenino —por ser una rata—, incluso cuando se refiere a ella por el nombre propio, de resonancias masculinas: “e había un muro rodeando o xardín así que Toby non podía saír porque estaba atrapada na esquina e non podía gabear polo muro arriba moi rápido así que a colín e volvína meter no peto” (Haddon [2003] s/f:214), la traductora al español emplea ambos géneros⁵¹⁴: “Pero las ratas son muy limpias. Toby siempre se está lavando. Y no hay que sacarla a pasear. La dejo corretear por mi habitación para que haga un poco de ejercicio” (Haddon [2003] 2004:59), pero “[y] entonces pensé que necesitaría a alguien que cuidase de Toby, porque no podía llevármelo conmigo” (Haddon [2003] 2004:166), y “[o]tra cosa mala fue que Toby se murió, porque tenía 2 años y 7 meses, que es mucho para una rata, y yo dije que quería enterrarlo, pero Madre no tenía jardín, así que lo enterré en una gran maceta de plástico” (Haddon [2003] 2004:260).

Con todo, es cierto que la deriva de la traducción feminista en Europa parece ser la de haberse centrado en la identidad, y me atrevería a defender que esto se debe en parte a la institucionalización del concepto de género como construcción sociocultural,

⁵¹² En la entrevista que tuve ocasión de hacerle a María Reimóndez, quien se prestó amablemente a responder a todas mis preguntas, declaró que el conflicto, que saltó incluso en los medios de comunicación, se debió a que luego ella descubrió que se había publicado la obra con una traducción sospechosamente parecida a la que ella había presentado y que la editorial había rechazado. Por otra parte, la traductora reconoce haber empleado teorías feministas de la traducción, como la gestión de los géneros gramaticales para alterar expectativas. A pesar de ello, afirma no reconocer estas teorías dentro de la segunda ola del feminismo.

⁵¹³ Hay además un párrafo en el que aparece la palabra “policía” que las traductoras resuelven de modo distinto: “[e]ntonces llegó la policía. A mí me gustan los policías. (...) Había una policía y un policía. La mujer policía (...). El policía...” (Haddon [2003] 2004:16). Frente a “[l]ogo chegou a policía. A mín gústame a policía. (...) Eran unha muller policía e un home policía. A muller policía tiá un buraquíño... (...) O policía...” (Haddon [2003] s/f:9).

⁵¹⁴ Agradezco a María Alvira Martínez su ayuda para desentrañar los géneros gramaticales en gallego.

además de al creciente contacto intercultural fruto de la globalización, un tema que abordaré en el capítulo siguiente, y que está, por ende, ligado a la teorización de la traducción. Si bien las teorías poscoloniales han logrado que se tengan en cuenta las diferencias raciales y de origen que existen entre mujeres —a pesar de que todas compartamos algunos rasgos fisiológicos—, también han acabado pasando de los debates sobre la “woman-identified translation”, con el patrocinio del feminismo cultural y del llamado francés de la diferencia, a los estudios sobre la relación entre el género y la traducción, en los que aquél se contempla como una realidad voluble, cambiante e influida por múltiples factores, tal y como se comprueba en el índice de la publicación de Santaemilia (2005), que Godayol abre con un artículo titulado “Frontera Spaces: Translating as/like a Woman” (Godayol 2005:9-14), seguida de Michaela Wolf con el intertextual “The Creation of ‘A Room of One’s Own’: Feminist Translators as Mediators Between Cultures and Genders” (Wolf 2005:15-26). La mismísima Luise von Flotow estudia esa noción en “Tracing the Context of Translation: The Example of Gender” (von Flotow 2005:39-52). También lo revela el compilador “Translation, Nationalism and Gender Bias” de Carmen Ríos y Manuela Palacios (Ríos y Palacios 2005:71-80). Como puede comprobarse, parece acertada la defensa de Martín Ruano del avance paralelo de la traducción y el feminismo, o su teorización en los Estudios de Traducción y los ahora llamados Estudios de Género.

En lo que respecta a éstos últimos, como argüía al final del capítulo segundo, esa rama más afín al postestructuralismo ha constituido una huida del esencialismo al que avocaba feminismo cultural y ha abierto la puerta al manejo de una noción discursiva de género. Éste, ciertamente, queda cruzado por otros rasgos como el de la conducta sexual⁵¹⁵, la clase social, la formación intelectual⁵¹⁶ o la cultura, como insiste en recordar Spivak, entre otras, desde 1992. Ahora bien, el género mismo constituye una de las líneas que configuran la construcción de la identidad. Al margen de lo confusión de este dato⁵¹⁷, en tanto en cuanto el género se define en sí mismo como una edificación

⁵¹⁵ Ante la que Parker (1993) propusiera una visión polisexual de la traducción.

⁵¹⁶ Como ya indiqué, es Arrojo (1994) quien critica el elitismo del feminismo traductor canadiense.

⁵¹⁷ De hecho el concepto de género, como ya he comentado y como volveré a tratar más adelante, es uno debatido y controvertido dentro del mismo movimiento feminista. Esto influye en la traductología, que pretende tenerlo en cuenta, hasta tal punto que algunas traductólogas como Lori Chamberlain (1988) y

cultural, lo que es evidente es que una de las formas más claras de definición de subjetividades se produce a través de la identificación cultural, de ahí que, a pesar de que también sigan publicándose trabajos traductológicos de base (sexual) sociolingüística (Leonardi 2007, Saldanha⁵¹⁸, Saldanha 2003, Calzada Pérez 2001, Riavoba 2001, etc.), sea la conjunción de género y cultura la que más trabajos sobre traducción y género ha producido y está produciendo, con estudios como los de Kadish y Massardier-Kenney (1994); Levine (1991, 1992); Spivak (1988); Godayol (2000); Sales (2006a); Castillo (1992); Reimóndez (2003); Castillo García (2003); Shibamoto Smith (2005); Brufau Alvira (2006); Li (2007), entre muchos otros.

Ahora bien, mientras que esa “identidad ampliada” y necesariamente contingente (Godayol 2005:12) que se proyecta en las traducciones ocupa —junto con cuestiones de ideología, cultura y poder— numerosas publicaciones en el ámbito general de los Estudios de Traducción (Álvarez y Vidal Claramonte 1996, Vidal Claramonte 2007a; Carbonell 1999; Baker 2006, 2007; Cronin 2003, 2006; Munday 2007a, 2007b; Tymocko 2000, 2007; Tymozcko y Genztler 2002; Wolf 1997; Venuti 1986, 1992, 1995, 1998; etc.), la mayor parte ni siquiera menciona los —al menos parciales— antecedentes que constituyen las teorías nacidas en Québec ni se ocupa de las cuestiones de género como participantes de esta subjetivización. De ahí que, si bien contemplan con permisividad, al amparo de una cierta inevitabilidad, los proyectos nacionalistas y poscoloniales en un mundo globalizado como el que habitamos, pecan, por el contrario, de olvidar conceder al proyecto feminista similar legitimidad. La propia Carol Maier ha asegurado que prefiere definirse como “woman-identified translator” que como “feminist translator” (Maier *apud* Godayol 1998:161), mientras que las traductoras y traductores poscoloniales no sienten ningún reparo, sino más bien como un orgullo, en calificarse como tales. Más aún, con mucha menos frecuencia se escucha ya lo que implica traducir cuando se es mujer, mientras que se critica, de ahí que se oculte, la sensibilidad feminista. Parece que hubiéramos adoptado la frase de Arrojo, aunque aplicada en exclusiva al ámbito que conviene:

Amy Kaminsky (1993) han considerado que se trata de bases poco sólidas como para lanzar una teoría o una práctica de la traducción (*apud* Godayol 2005:11).

⁵¹⁸ “Corpus-Sased Study of Gender Performance in Translation” (Saldanha, en curso). Disponible el resumen en <http://www.umist.ac.uk/ctis/research/ResearchStudents/thesesabstracts.htm>. Última consulta: 1 de mayo de 2009.

After all, if we cannot be really faithful to the texts we translate, if we cannot avoid being faithful to our own circumstances and perspective, we should simply make an effort to accept and be open about our “infidelities” and try to forget the unnecessary guilt they bring (Arrojo [1994] 2006:160).

De modo que verter nuestra personalidad es casi forzoso, mientras que imprimir el marbete de nuestros proyectos debe pasar por el filtro de la deontología, salvo cuando se trata, por estar ya legitimado, de asuntos identitarios vinculados al origen o a la multiculturalidad. Así las cosas, ¿es posible una “feminist translation” que se contemple como rasgo identitario? La verdad es que parece dudable que se admitiera esa cualidad, acaso por la connotada terminación “-ista” como mostré en el capítulo primero, como conformadora de una identidad, pese a que provenga igualmente de una discriminación y del deseo de acabar con ella (Castells [1998] 2003:35-38)⁵¹⁹. En otras palabras, parece que ser “lo Otro” —colonizado u hostigado políticamente— pesa más que ser “la Otra” en términos beauvoirianos, para los Estudios de Traducción. Quizá sea porque nadie se reconoce como “poscolonialista”, sino como “poscolonial”, que es lo mismo, pero sin ese aroma extremo. O, dado que en el marco de la traducción poscolonial sí se admite la mención de un proyecto feminista, según lo demuestran obras monográficas como el especial de *De Signis* (2008) sobre “Traducción, Género y Poscolonialismo” —editado por Pilar Godayol y Patrizia Calefato, y con artículos de Sales (2008), Martín Ruano (2008) o Vidal Claramonte (2008) entre otras—, y como ocurre con la traducción de literatura chicana o de algunas autoras indias que veré en el capítulo siguiente —aunque siempre subsumida a una meta poscolonial, que es la que justifica la intervención— y no así en el ámbito noroccidental, quizá se deba a que la fuerza de un minante posfeminismo, del que también daré cuenta más adelante, ha hecho creer que ya está todo hecho, por lo que una “identidad feminista” carecería de sentido.

En este sentido, según Martín Ruano, se ha producido un movimiento “from an ultimately prescriptive project (‘making the feminine visible in language’) to new feminist translation politics and poetics based on a flexible ethics of location and on an awareness of the importance of positionality (Alcoff 1988)” (Martín Ruano 2005a:37),

⁵¹⁹ Castells distingue en este sentido tres tipos de identidades: la *legitimadora*, que se ajusta a las instituciones dominantes y generan sociedades civiles, la de *resistencia*, que nace frente a la anterior y alumbró comunidades, y la *de proyecto*, que es consecutiva y lleva a la consolidación de sujetos (Castells [1998] 2003:35-38).

que se enmarca dentro del segundo paradigma vonflowtiano antes explicado y del que ella misma quiere sentirse partícipe. Con todo lo positivo que a mis ojos entraña(ría) dicha transformación, en mi opinión, en cambio, la aplicación de esa ética situada, muy vinculada a las posibilidades que ofrece el contexto⁵²⁰ y que tanta flexibilidad ha garantizado, ha primado los rasgos vinculados al origen frente a los vinculados al género. Más aún, como ya he comentado, por si alguien quiere rebatir esto con ejemplos como los de las traducciones de escritoras de la India o de las chicanas, cuyas traductoras, ciertamente, han reconocido haber proyectado ambos proyectos, el cultural y el feminista, creo que en el marco de los Estudios de Traducción, precisamente por ello, la única legitimación que ampara a la traducción con perspectiva de género se produce cuando se trabaja con textos de marcado carácter sociocultural y casi siempre de índole literaria. En este sentido, cabe, como anuncié, traer a colación la idea de “traducción como institución” (Hermans 1995) en la medida en que lo tolerable dentro de la traductología responde también a las corrientes socioculturales en que se ve inmersa. Como se comprobará en el capítulo siguiente, huelga recordar que la traducción, a partir del cambio de siglo, se ha empapado de las inquietudes generales en torno a las culturas y a la identidad.

Tanto que se me antoja que, como en el caso de las canadienses y su ambiente nacionalista, sea más fácil intervenir —como feminista— cobijada en una mediación intercultural social y académicamente autorizada, e incluso avalada institucionalmente bajo la marca ya registrada de lo multicultural. ¿Acaso pone alguien en duda que la traducción de la literatura chicana requiere una recreación del bilingüismo, de los localismos, etc.? ¿Quedan recelos a estas alturas ante la necesaria intervención de quien traduce textos poscoloniales —otra cosa es cómo se intervenga, que es lo que se debate—? ¿Se critica la publicación de prólogos del traductor o de la traductora para explicar las particularidades de las obras procedentes de culturas muy distintas a la nuestra, tanto en el tiempo como en la geografía? Ahí tenemos los interesantes y pertinentes prefacios de Laura Valenzuela a las traducciones de novelas de Sandra

⁵²⁰ Hace tiempo que Luise von Flotow insiste en la importancia del contexto a la hora de analizar y aplicar las técnicas feministas de traducción, hasta tal punto que acuña el término “hijacking into context” como evolución del “secuestro” que ella misma contribuyó a consolidar en el acervo traductológico (von Flotow 2005:46). Como ejemplo, ofrece los casos de traducción de obras de autores gays, que si bien se potencian en su versión más gay cuando se vierten al inglés —pues la comunidad homosexual masculina en Estados Unidos es más asertiva—, se traducen de modo más neutral al francés.

Cisneros (Valenzuela 2003), o los de Dora Sales a las narraciones indias de Manju Kapur (Sales 2003) o a la obra indigenista *Clorinda Matto de Turner. Aves sin nido* (Sales 2006b), etc. Sin embargo, no parece que esto pueda hacerse en otros casos alejados de lo cultural en este sentido. Con todo, hasta la misma von Flotow ha hablado ya de que hoy en día su secuestro debe de entenderse como “hijacking in context” (2005:46), es decir, que las alteraciones que requiera la infusión de un proyecto feminista en la traducción han de adaptarse a las características del entorno de llegada, lo que para ella justifica, por ejemplo, que en las versiones en inglés de obras francesas de finales del siglo XVIII y comienzos del XXI se elimine la traducción literal de la palabra “sauvage” pues eso perjudicaría la imagen revolucionaria de Madame de Stäel o de Olympe de Gouges, por las asociaciones que despierta la palabra en la Norteamérica anglófona. Una anécdota que me recuerda a los comentarios de queja que escuché una vez en círculos feministas sobre lo mala que era la traducción de *El segundo sexo* porque no se usaba la palabra género. Quizá para von Flotow habría de usarse para colmar así las expectativas de un público lector que espera de quien pronuncie la ya manida frase “no se nace mujer, sino que se hace”, una terminología apropiada. Todo ello aunque sea inconcebible que Beauvoir empleara esa palabra cuya noción sí que lanzó ella, pero que fue acuñada años después, como se explicó en el capítulo segundo. La simplificación conceptual de “género” al asociarlo únicamente a la pensadora francesa, cuando en su momento la palabra surgió en ambientes dedicados al estudio de la transexualidad, no permitiría comprender, por ejemplo, las posteriores reflexiones de Judith Butler al respecto. En mi opinión, lo apropiado habría sido incluir un prólogo de la traductora, o una nota al pie, en la que se explicara por qué no se emplea el esperado “género” a lo largo de toda la obra. Sin embargo, parece poco probable que este tipo de traducción “situada” con ejemplos de intervención para e intratextual de este tipo pueda aplicarse a todo tipo de textos⁵²¹.

En este sentido, Susam-Sarajeva asegura que no sería exagerado afirmar que las identidades de género se construyen hoy a través de las películas, los anuncios, los programas de televisión, los periódicos, los dibujos infantiles, los libros de texto, etc. (Susam-Sarajeva 2005:168169). Todas ellas, (re)presentaciones. De esta autora es

⁵²¹ No obstante, algunas ramas especializadas, como la de la traducción jurídica, empiezan ya a tener en cuenta las diferencias culturales (Mayoral 1995, entre otros) y se aleje más del tradicional literalismo (Koskinen 2000, 2008, Martín Ruano 2009a, 2009b, 2009c, etc.).

precisamente el otro artículo que me gustaría comentar. En él, Susam-Sarajeva explica los más y los menos de la enseñanza de un curso de “género y traducción”. Las interesantes conclusiones a las que llega a partir de las percepciones del alumnado y del análisis que ella, como docente, realizó de sus reacciones no pasan sólo por salir del ámbito de lo literario para explorar otros, ya sean generales o especializados, sino que a partir de la idea de que las teorías feministas de traducción se han aplicado fundamentalmente en las lenguas inglesa y francesa, además de que han solido emplearse en textos de mujeres y casi siempre por mujeres, considera necesario, entre otras cosas, explorar las posibilidades, las ventajas y los retos que trae consigo traducir con esas pautas en otras lenguas, así como estudiar una noción de identidad de género que no signifique “ser mujer”, sino que incluya reflexiones sobre masculinidades. Y no puedo estar más de acuerdo con ella en ambos aspectos. Por fortuna, es creciente el número de reflexiones en este sentido, como lo demuestra la obra *Media, Gender and Identity*, de David Gauntlett, en la que explora la construcción del género femenino, y también la del masculino, en los medios de comunicación (Gauntlett 2002).

Puede pensarse que la sospecha generalizada ante lo que se apellida “feminista” se deba a los aromas agresivo radical, biologicista cultural, esencialista psicoanalítico o vacío postestructuralista que a lo largo de las últimas décadas han caracterizado los distintos feminismos en Occidente. Quizás por eso se critiquen más las intervenciones traductoras feministas que las poscoloniales, a pesar de que ya se ha mostrado que en multitud de ocasiones, salvo en los *secuestros* vonflowtianos, aquéllas se aplican por necesidades del guión impuesto por el original —*intentio auctoris*— y por el texto —*intento operis*—. En cualquier caso, la evolución del feminismo parece haber llevado al movimiento lejos de concepciones identitarias cerradas —especialmente gracias a las críticas lanzadas por mujeres en cuyas vidas son otros los factores más determinantes, como la raza, la conducta sexual o la religión, entre otros—, y fuera del convencimiento de que la lucha ha de ser sólo de las mujeres. Esta idea, que exploraré en el capítulo siguiente, parecería permitir, en efecto, una “feminist-identified translation” que toda persona pueda llevar a cabo si lo desea (Martín Ruano 2008) y que incorpore en sus planteamientos las particularidades de todas las mujeres, para evitar imponer silenciosamente una única visión, la del prototipo de mujer blanca, acomodada, cristiana

y heterosexual, o, en el caso que nos ocupa, las estrategias traductoras propuestas por las traductoras canadienses de los años ochenta.

Por ello, el traslado de herramientas de traducción canadienses de la década de los ochenta hasta el entorno español en el nuevo milenio no puede hacerse ni calcando las normas de escritura no sexista derivadas de la lingüística feminista anglonorteamericana, ni adoptando unas prácticas canadienses que en el resto del planeta han quedado sentenciadas por delitos de etnocentrismo, elitismo y falta de miras. Habría, en todo caso, que “traducirlas”, y aquí sí podría encajar la idea de “into context” de von Flotow (2005).

Dicho lo cual, merece la pena defender que la aportación de las traductoras canadienses ha sido vital, no sólo porque dio buena muestra de que la (re)escritura, la ideología y la identidad van de la mano, sino porque, al excederse en sus experimentos a ojos del resto, sacaron a la luz cuestiones éticas, como las planteadas, por ejemplo, por Vidal Claramonte (1998a, 2005a, 2007b, 2009a, 2009b, 2009c), y otras de incoherencia teórica (Arrojo 1994), que afectan a la profesión traductora en general. En cuanto al feminismo, abrieron la puerta a un campo amplio y abierto sobre la identidad de las mujeres al generarse esa segunda rama a la que hacía alusión von Flotow (1999) que quizá sea comparable al segundo paradigma que ha planteado Martín Ruano, el de la “flexible ethics of location” (Martín Ruano 2005a).

De una parte, el goteo continuado de rescate de traductoras, de escritoras a través de la traducción no hace sino contribuir a visibilizar el papel de las mujeres en la historia de la humanidad, mucho más allá del área de los Estudios de Traducción. Los análisis sobre cómo escribían y cómo se tradujeron sus obras, es decir, el porqué de esas (re)escrituras, aportan datos interesantísimos sobre las formas de discriminación a las que se ha sometido a la mujer a lo largo del tiempo, así como sobre los modos de hurtarse a la misma que han ido desarrollando las feministas en términos textuales. Además, claro, de realizar un barrido de las trazas de patriarcalismo que han llenado los rincones de esta Institución de los Estudios de Traducción al incorporar en sus anales el trabajo de las mujeres. Estas actividades, que pertenecen a ese primer enfoque vonflowtiano, más vinculado al feminismo cultural, siguen contribuyendo a que las mujeres sepan más de sí mismas y reconstruyan su historia, además de que animan a

que todas las personas revisemos esa Historia cuyo legado, cuando menos cuestionables, seguimos arrastrando en el siglo XXI. En consecuencia, con todas las críticas que puedan lanzarse contra el feminismo traductor canadiense de los años ochenta, sería (más) sabio considerarlo como un fenómeno irrepetible y claramente significativo del estado de la cuestión, tanto de los Estudios de Traducción como del pensamiento feminista, que ha supuesto una necesaria crítica a lo que de patriarcal tuviera una traductología acorde con los tiempos. No cabe dudar, por tanto, de que el camino trazado en ese sentido es útil, necesario y merece la pena seguir hollándolo.

Con todo, es el segundo paradigma el que aparece ofrecer un horizonte más amplio. En un mundo globalizado, cobran importancia todas las cuestiones relativas a la identidad, tanto, que podría decirse que ese es el tema clave del siglo XXI. Dada esta interconexión, huelga apuntar que la traducción adquiere también relevancia, no sólo para el funcionamiento del sistema, sino también como forma de resistencia a él en la medida en que contribuye a reforzar las particularidades culturales que no quieren verse eliminadas. En este contexto, han aparecido en los últimos años obras como *Translation and Identity* (Cronin 2006), *Traducir entre culturas* (Vidal Claramonte 2007a) o *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theories* (Gentzler 2008), que demuestran que los Estudios de Traducción son conscientes de su nueva función en el panorama internacional. Con todo, y a pesar de que existan traducciones que conjugan las sensibilidades de género y las culturales, las reflexiones teóricas parecen prestar más atención al sentido de pertenencia y las particularidades comunitarias. Así las cosas, ¿es posible dar con algún planteamiento traductológico que combine los distintos ejes que conforman el esqueleto identitario de las personas?

Esa es la pregunta que me lleva al capítulo cuarto. En él, expondré los avances del feminismo, que pasó definitivamente a la tercera ola como reacción al posfeminismo estadounidense, y de la traductología, especialmente volcada en los aspectos culturales que surgen a la hora de traducir y que, como se verá, también han cincelado al movimiento de mujeres desde un feminismo globalizado, exportado sin traducción alguna, a uno transnacional, que se funda en el respeto a la diferencia, en un enfoque postnacional en el sentido de Butler y Spivak (2007) y en la actuación a partir de afinidades. Sobre esta base, y a la luz de los múltiples ejemplos de traducción feminista que, de hecho, llevan dándose en los últimos años, propondré una nueva ética traductora

que atienda a las cuestiones de género y a las culturales, así como a cualesquiera otras que definan a una persona, de un modo novedoso, por integrador, y, a mi entender, con una flexibilidad herencia de los postulados postestructuralistas. Esta simbiosis aparece como una vía alternativa a la cerrazón dicotómica —domesticación *versus* extranjerización y universalismo *versus* relativismo cultural— e incorpora la perspectiva de género a la conceptualización de la hibridación y del cosmopolitismo, tanto en términos sociopolíticos como traductológicos.

Capítulo cuarto

NUEVOS PLANTEAMIENTOS: HACIA UNA TRADUCCIÓN INTERSECCIONAL EN LA ERA DEL FEMINISMO TRANSNACIONAL

Lo que nos guía no es el escepticismo respecto de la gran dificultad que entraña encontrar la verdad. Sin embargo, una verdad que sostenemos es que cada ser humano tiene obligaciones con todos los demás (Appiah [2006] 2007:191).

The third wave is a global wave, but it must sweep through and carry back messages from women all over the world, and those messages should, in their own words, articulate their visions, their concerns, and their histories

(Muaddi Darraj 2003:203).

In this conflict-ridden and globalized world, translation is central to the ability of all parties to legitimize their version of events, especially in view of the fact that political and other types of conflict today are placed out in international arena and can no longer be resolved by appealing to local constituencies alone (Baker 2006:1).

4.1. Introducción

Las ideas expuestas en los tres capítulos anteriores no son, en realidad, sino los cimientos sobre los que edificar la argumentación que constituye el fin de esta Tesis Doctoral; es decir, proponer nuevas éticas de la traducción en la era del llamado feminismo transnacional. Y es que no se puede concebir formas alternativas de abordar y teorizar las traducciones si no se cree en los múltiples factores que participan de la creación del significado y de la significación de un texto en particular. Por eso el primer capítulo está dedicado a defender que el lenguaje no es un espejo de la realidad, ni la traducción un ejercicio matemático, sino que, al contrario, el lenguaje, que es el medio que empleamos para razonar, es lo que construye la realidad y fija nuestra forma de comprenderla, y, asimismo, la traducción interviene en ese proceso interlingüístico y, por ende, multicultural. A partir de esta forma de entender las lenguas se puede pensar en distintos modos de usarla, para desechar unos y apostar por otros. Una de esas opciones de gestión es la delineada por las teorías feministas de la traducción durante los años ochenta en Canadá. Ahora bien, para comprender por qué surgieron es

necesario echar la vista atrás y observar el recorrido de la relación entre el feminismo, el lenguaje y la traducción. Una vez demostrado que se influyen recíprocamente, y anunciado y explicado el momento idóneo para la combinación de sus fuerzas, se ha analizado cómo surgieron y por qué funcionaron estas estrategias traductoras feministas en un contexto determinado, así como por qué recibieron duros ataques desde los Estudios de Traducción, que les atribuyeron una universalidad que no pretendía ser tal. Por último, se han trazado las direcciones que ha seguido la conexión traducción y género, y se ha señalado especialmente la cuestión cultural. Hasta aquí se han dado a conocer tanto la “woman-identified translation”, sustentada en principios identitarios genéricos, y la posterior “feminist-identified translation”, más centrada en el proyecto que en las características personas de quien traduce.

Dado el desarrollo paralelo que se constata en estas tres ramas, la lingüística, la feminista y la traductológica, en cierto modo por el carácter crecientemente interdisciplinar de la epistemología, es posible comprobar cómo afectan las grietas y avances del feminismo en la traducción y viceversa. En este capítulo, intentaré reflejar cómo las críticas internas a un feminismo que parte de una categoría “mujer” estable impiden la posibilidad de una “woman-identified translation”. Después expondré que debido a la proliferación de inquietudes según las dimensiones de la personalidad que se vivan más intensamente y la consecuente multiplicación de “feminismos”, la noción de “feminist-identified translation” se ve igualmente puesta en entredicho. Más aún, el mayor énfasis depositado en la cuestión racial-cultural al traducir textos de carácter feminista exige una ampliación de la reflexión que se ajuste a las corrientes discursivas del panorama internacional, crecientemente centrado en la cuestión identitaria y en los sentimientos de pertenencia comunitaria.

Este fenómeno, que afecta enormemente tanto a la traducción como al feminismo, ofrece un escenario en el que se producen a su vez enfrentamientos inter-feministas motivados por la defensa de las culturas, canalizados también mediante las distintas estrategias traductoras. El ímpetu de un feminismo anglonorteamericano que se relanzó como reacción a la corriente interna del posfeminismo ha llevado a que se relacione el feminismo global con el individualismo y el (neo)imperialismo que se le achaca a esa cultura en el embate inter-identitario, lo que ha provocado que se llegue a proteger en exceso algunas culturas alternativas que al construir muros defensivos han

petrificado las relaciones de género que parecen ralentizar cuando menos los procesos feministas allí localizados. Para salir de esta dialéctica, en la que la traducción participa inevitablemente al ser el medio de contacto, surge la idea de un feminismo llamado transnacional, que en la línea de una concepción de la diversidad como legítima, pero del daño y el sufrimiento como intolerables, pretende ir ampliando las nociones tomadas como universales en un ejercicio de lo que Judith Butler ha denominado traducción cultural, en la estela de Bhabha. Como se verá, este feminismo transnacional se enriquece con la crítica, que permite y estimula, pero sobre todo con el conocimiento mutuo y el intercambio en y más allá de las fronteras. ¿Cómo atacar lo que se desconoce? Es uno mundial que no tiene por qué contar con un programa único y estrecho ni con unas prácticas fijas estipuladas que hayan de llevarse a cabo ubicua y similarmente. Al contrario, sin perder la meta final de fondo, que es la de acabar con la desigualdad formal y real de los derechos humanos, lo que suele implicar mejorar las condiciones de la vida de las mujeres o transformar los sistemas pensados para los hombres, funciona a través de estrategias que traza a partir de afinidades coyunturales, incorpora las demandas de los distintos feminismos, y respeta los ritmos y las prioridades de cada situación particular, con sus exigencias específicas.

A la luz de este deseo, y a sabiendas de la imposibilidad de fijar una forma de “traducir como mujer” o de “traducir como feminista”, en un momento que cabría denominarse el *giro traductológico del feminismo*, por cuanto confía en la traducción como la forma de trabajar por ese feminismo transnacional, ésta se ve impelida más que nunca a buscar nuevas éticas que permitan llevar a cabo esta tarea con eficacia. La propuesta que presentaré en este sentido, y que se comprenderá gracias al camino hollado hasta aquí, está basada en un concepto ideado dentro del feminismo, uno que surge de la idea de que las personas estamos atravesadas por distintos ejes que se cruzan entre sí y que, según el contexto, serán más o menos determinantes. Suele emplearse la metáfora de varias carreteras y un punto de intersección en el que se encuentra la persona, a quien le afecta el tráfico de todas, pero que puede sentirse particularmente agobiada por aquél que sea más denso en cada momento. Se conoce como la interseccionalidad. A partir de este préstamo, que hace alusión a la multidimensionalidad que conforma las identidades y que no permite diseccionarlas en capas sino considerarlas como recíprocamente influyentes y más o menos determinantes

según el contexto, intentaré mostrar cómo su aplicación traductológica puede servir de vía para una traducción propia del siglo XXI, especialmente en relación con el objetivo de la igualdad, que es, a fin de cuentas, lo que persigue el feminismo.

Una vez elaborada la base teórica, ofreceré algunos ejemplos de traducción interseccional que ya se han dado, pero que no han sido interpretados desde esta óptica sino, como mucho, desde la cultural, lo que dejaría de lado las cuestiones de género. Haré referencia a casos anteriores y me centraré en textos feministas estadounidenses, indios y del ámbito árabe-musulmán, por ser algunos de los que mejor representan la batalla inter-feminista y, por lo tanto, en los que mejor puede comprobarse cuál es el servicio que la traducción interseccional puede prestar al feminismo transnacional. A la luz de esta reflexión revisaré las propuestas de traducción feminista, en particular las canadienses, algunos de cuyos fallos eran la asunción de que todas las mujeres —y no los hombres— escribían textos feministas, la restricción al ámbito literario o la escasa teorización en torno a la traducción feminista de textos que no lo son. Ante ello, defenderé la traducción interseccional como más abierta y menos restrictiva, dado que parte de la adhesión a proyectos, y no arraiga en similitudes identitarias, es aplicable a cualquier tipo de texto, si bien con técnicas dispares, y funciona también cuando los originales transportan retóricas neutras o directamente misóginas, como se comprobará en un apartado que se ocupa de esta última idea. Por último, revisaré también la traducción interseccional desde una perspectiva deontológica.

En general, podría decirse que los pensamientos de fondo que inspiran este último capítulo se reflejan en las tres citas con las que se abre. En primer lugar, la confianza en que los seres humanos contamos con la capacidad para adherirnos a proyectos propios y ajenos, que pueden afectarnos o no directamente, sustenta la visión de que al traducir podemos fácilmente comprender otros sentimientos y trabajar en uno u otro sentido. En particular, como ocurre con todas las ideologías que buscan mejorar la vida humana y que con el tiempo acaban naturalizándose, el deseo de igualdad entre hombres y mujeres que da sentido al feminismo es ya un Derecho Humano, con lo que resulta aún más sencillo entender que sea un proyecto al que unirse al traducir. Más aún, en la medida en que todos los seres humanos habitamos un mismo planeta, considero que se trataría más de un deber que de una opción. ¿Puede concebirse un médico que trabaje en pos de la enfermedad, el sufrimiento y la muerte? Quizá sí, pero no parecerá

demasiado errado considerar que está actuando de modo reprobable. Igualmente, cuesta pensar en un mediador cultural que favorezca el conflicto, a pesar de que, como ha recordado Mona Baker (2006) recientemente, los haya que así lo hagan. Esto no quiere decir que algunas curaciones no produzcan dolor, o que a veces no convenga amputar, o que sea mejor eliminar la posibilidad de un encarnizamiento terapéutico. Asimismo, al traducir, no siempre se adoptarán iguales medidas, y lo que es impensable en un caso puede ser lo idóneo en otro. La flexibilidad que otorga la traducción interseccional elimina algunas de las reticencias que pudieran tenerse ante un conjunto de normas impuestas por un feminismo traductor que ha sido ya retirado por rigidez y falta de atención a la diversidad intragenérica.

En segundo lugar, precisamente porque todos somos seres humanos que compartimos una tierra común, los distintos proyectos feministas para mejorarla han de tener cabida en la mesa de negociaciones donde se vaya trazando un feminismo universal transnacional. La traducción constituye un elemento imprescindible en este escenario mundial, tanto como irrenunciable es un antiséptico en una sala de operaciones, en la medida en que aparece como garante de que las otras propuestas feministas provenientes de otras culturas tengan cabida. Esto no quiere decir que haya que aplicar *in extenso* lo que sugieren “las otras”, como tampoco lo de “las unas”, ya que eso implicaría adoptar la medida que se denuesta. Lo que significa es que han de respetarse las varias estrategias de consecución de la igualdad, que en algunos entornos a lo mejor han de pasar por otras batallas previas —siempre, a mi modo de ver, con perspectiva de género—, y que han de marcarse unos límites de lo intolerable, y eso se resume en aquello que produce sufrimiento injustificado e innecesario en los demás. En este proceso de debate sobre lo universal y lo intolerable la traducción desempeña una función clave, pues la conversación desborda los límites de lo local y es ya multilingüe y multicultural. Dada la inevitable solidaridad que puede sentirse hacia unos y otros portavoces, la única forma que el traductor tiene de salvarse de la adhesión inconsciente es la reflexión pausada sobre cada encargo, sobre qué significa y qué implica, y ésta ha de llevarse a cabo, a mi entender, mediante un análisis interseccional. Asimismo, cuando, por desgracia, esa adhesión sea más bien consciente y se sirva de la sobreinterpretación para apoyar lo intolerable o para favorecer y/o perjudicar a unos interlocutores en particular, la sola reacción que puede tenerse por parte de los Estudios

de Traducción es la de estar alerta y denunciarlo. Aunque, como siempre, la dificultad se esconde en desentrañar los borrosos límites de lo que no se puede tolerar y en controlar la interpretación lectora. Por eso la traducción interseccional es útil y, por eso también, su tarea es infinita.

Esta propuesta de nuevas éticas quiere responder a las necesidades de un mundo que está muy transformado desde los primeros lances del feminismo traductor. Busca ampliar la base teórica de toda una serie de distintas posibilidades traductoras que pueden trabajar también por la igualdad.

4.2. Identidad, traducción y feminismo

La búsqueda, el reconocimiento o la recuperación de las identidades parecen ser las gestas más propias del siglo XXI. Tras un pasado de fuertes enfrentamientos ideológicos, especialmente el de la Guerra Fría tras la II Guerra Mundial, la transformación conceptual del mundo en una “aldea global” (MacLuhan 1968) (fundamentalmente en temas económicos —a través de una globalización de los mercados—, pero también desde el punto de vista social —mediante la multiplicación de redes de comunicación, el contacto entre las diferentes culturas y grupos sociales del planeta—), ha llevado al replanteamiento de algunas cuestiones, como la de pertenencia. La desigual forma, por jerárquica, en que se han producido y continúan produciéndose los intercambios ha traído consigo, en efecto, unas formas de comportamiento político que se ajustan bien a los tres tipos de identidad que Castells ha definido y que ya mencioné en el capítulo anterior en relación con las mujeres: la *legitimadora*, que se adapta a las instituciones dominantes y genera sociedades civiles, la de *resistencia*, que nace frente a la anterior y alumbró comunidades, y la de *proyecto*, que es consecutiva y lleva a la consolidación de los sujetos (Castells [1998] 2003:35-38).

En este panorama, el diálogo multidimensional entre las personas, así como entre las sociedades y las comunidades, sitúa la traducción en un punto central en la medida en que ésta lo hace posible. De ahí que el traductólogo Michael Cronin haya asegurado que “[i]f previously ideology had been the principal way of structuring political communication, identity has now taken over” (Cronin 2006:1). Sin embargo, esta afirmación no es fruto de una observación puntual, sino que aparece como colofón

de un proceso histórico y sociopolítico que también han experimentado los propios Estudios de Traducción.

Desde esa óptica, la exacerbación identitaria se remonta a principios del siglo pasado, pues se apunta la victoria japonesa sobre Rusia en 1905 como el inicio del derrumbamiento de la idea de “hombre blanco invencible” y, con ello, la de que la legitimación pasaba por acomodarse a un tipo de subjetividad marcada por el sistema, el noroccidental en este caso. Y si las guerras de independencia iberoamericanas fueron minando el (nuevo) mundo creado por Europa a su medida, más adelante, tras la II Guerra Mundial, los movimientos independentistas de las antiguas colonias africanas revirtieron la dialéctica entre la cultura dominante y las suyas, consideradas inferiores, en un ejercicio de identificación por mor de la *resistencia*. Para ello debieron subrayar sus rasgos diferenciadores haciéndolos hermosos a los ojos de los propios miembros de la comunidad en la que se inscribían. A partir del momento en que crece el número de culturas que actúan como agentes de poder con capacidad para emitir discursos con una —nueva y otra— versión de los acontecimientos, es decir, con una identidad de *proyecto* de transformación social, aumenta inevitablemente la pugna. Y así es como los públicos o soterrados conflictos interculturales, tal y como se comprenden hoy, comenzaron a reproducirse en todo el mundo. Actualmente existe un elenco variado que abarca desde encontronazos culturales en países que acogen diferentes etnias hasta guerras y oposiciones entre civilizaciones ligadas a pasados históricos comunes o raíces religiosas, pasando por las luchas políticas nacionalistas, las reivindicaciones indigenistas o las protestas del llamado “tercer mundo”, una denominación que no es adecuada pues, como destaca Pilar Godayol, no hace sino simbolizar esa dialéctica establecida por “la tecnología i les estructures econòmiques del capitalisme i, per tant, no necessàriament aplicables a la cultura” (Godayol 2000:55). A pesar de ello, dado su extendido uso tanto en la crítica literaria como en la feminista, es la expresión que se emplea en esta Tesis para hacer referencia a las personas que se han visto obligadas a emigrar en busca de alimento, seguridad y nuevas oportunidades y que acaban habitando un “primer mundo” en el que no se reconocen.

El desarrollo tecnológico que ha corrido paralelo a estos procesos ha facilitado la comunicación y el intercambio de ideas hasta límites insospechados, lo que, sumado a la maduración del poscolonialismo tras sus éxitos de emancipación en las zonas repartidas

en el siglo XIX en la Conferencia de Berlín (1885), ha hecho posible que se animaran a nivel planetario los sentimientos de adhesión a las comunidades de origen y de resistencia cultural ante las de imposición o de acogida. Dolores Juliano apunta que “cada grupo genera ideologías y elabora acciones tendentes a mantener y aumentar su dominio, si se trata de los sectores dominantes, o a renegociar o impugnar su situación si son sectores subalternos” (Juliano 1992:15). Las migraciones contribuyen enormemente a la mezcla social, al mismo tiempo que alimentan la nostalgia de unas normas sociales más “puras”, tanto en unos, como en otros, habida cuenta de la difusión de los límites que inevitablemente se deriva del contacto. La convivencia de grupos diversos en espacios compartidos a niveles local y global que interaccionan y defienden sus especificidades es creciente. En este ambiente la traducción, que se ocupa de presentar lo Otro en entornos diferentes, adquiere gran relevancia, hasta tal punto que su papel clave en la fijación de un imaginario correspondiente a las distintas culturas ha influido notablemente en su forma de entender y llevar a cabo las reescrituras.

En todos los procesos de adquisición de la independencia, de reapropiación del sentimiento de inclusión, de toma de conciencia de comunidad excluida y de apertura al careo intercultural, la literatura, las artes pictóricas, el cine, la danza, los discursos políticos, los panfletos, la ropa, la comida, la música y todas las múltiples formas de expresión y representación humanas, como lo es sin duda la traducción, han actuado como instrumentos de transmisión de reivindicaciones a gran escala porque se han convertido en didácticas narrativas accesibles a la mayoría de las personas. El medio, como augurara MacLuhan, se ha convertido en parte del mensaje. La comunicación y el transporte no sólo han hecho posible, de algún modo, el tránsito del poscolonialismo al multiculturalismo —teóricamente *inter pares*—, sino que han anulado las fronteras terrenas para el viaje del pensamiento, ése que el descalabro filosófico del siglo pasado puso en duda como generador de ideas objetivas, absolutas e imponibles. Es ya innegable que la desconstrucción de los conceptos “hombre”, “mujer”, “blanco” o “negro” o “traducción” ha hecho posible imaginar cambios. El cuestionamiento de la autoridad ha llevado a que la retórica (d/el poder) haya obtenido el don divino de la ubicuidad, lo que ha supuesto también oportunidades de resistencia para las mujeres organizadas en grupos o en red. La participación es clave, y cada vez más se puede hablar y difundir saberes antihegemónicos desde diminutos y remotos lugares, ya nunca

en clave dialéctica. Si se parte del convencimiento de que las diferencias basadas en la cultura y el género se derivan, se mantienen y se impulsan por medio de prejuicios y estereotipos, entonces la globalización, el mundo de la seducción retórica y de la expansión de saberes, tal y como los entendía Foucault, aparece como un espacio legitimador de las luchas por la igualdad, al mismo tiempo que acecha con su ambigüedad en un sistema caótico de poder.

En este sentido, los Estudios de Traducción han ido adaptándose a las circunstancias cambiantes ajustando la noción de traducción; a fin de cuentas, como afirmara José Lambert, “las actividades de traducción tienden a tomar sus reglas y valores, si no su propia existencia, del entorno político dominante” (Lambert [1995] 1999:260). En un primer momento, la dimensión alcanzada por la literatura poscolonial frente al *sistema* impuesto, requirió la aplicación de una traducción correspondiente a la identidad de *resistencia*. Si aquella presentaba unos rasgos comunes: ser consecuencia de experiencias de colonización, centrarse en la tensión que existe con el Imperio y hacer notar sus diferencias frente a las asunciones que sobre ella se hubiera formado éste (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1989), parece que la traducción poscolonial fue resultado del primero de estos aspectos, se ha hecho consciente del segundo y ha trabajado por el tercero. En efecto, la literatura académica traductológica experimentó un tremendo impacto con la obra de Lawrence Venuti (1986, 1992, 1995, 1998). Abanderado con el pabellón de una ética de la diferencia, este autor abogaba por que se favoreciera a las culturas minoritarias a través de la extranjerización, frente a las estrategias domesticadoras que, en términos culturales, equivaldrían a la asimilación. Es decir, proponía reflejar en el texto meta que en verdad se trataba de una traducción —lo que contribuía a visibilizar a quien traducía—, y a destacar los rasgos propios de la cultura y lengua de origen de las obras del llamado tercer mundo. Afirmaba que, a partir de la sospecha de Berman ante las traducciones que mitifican esta domesticación como inevitable (Berman 1984:4-5), por lo que “[g]ood translation is demystifying: it manifests in its own language the foreignness of the foreign text (Berman 1985:89)”, para él, “[g]ood translation is minoritizing” porque “it releases the remainder by cultivating a heterogeneous discourse, opening up the standard dialectic and literary canons to what is foreign to themselves, to the substandard and the marginal” (Venuti 1998:3). El éxito de su teoría, sobre todo por el debate que suscitó, hizo que se

generalizaran estas denominaciones. No obstante las loables intenciones antiimperialistas y provisibilidad de Venuti, la realidad se ha impuesto en el sentido de que se ha reconocido que ni el contexto original ni el meta son tan puros como para poder establecer las bases teóricas desde presupuestos claramente dicotómicos. Las culturas no son departamentos estancos, varían, se contagian, se influyen, etc., y eso se refleja en los textos originales y, por lo tanto, ha de verse también en las traducciones (Gentzler 2008).

Uno de los aspectos que más claramente muestra este hecho es la lengua de comunicación, en la medida en la que los idiomas transportan visiones del mundo y su imposición o rechazo implican posturas políticas. La literatura poscolonial⁵²² bien se escribe en la lengua autóctona bien, crecientemente, en las lenguas nacidas del contacto mutuo, como las versiones “menos puras” de las lenguas metropolitanas, lo que se conoce como “englishes” frente al “English” tradicional, o las interlenguas que aparecen como una hibridación de ambas, ya sea en la colonia independizada o en el Imperio excolonial. Como es obvio, a medida que las identidades iban descubriéndose menos monocolor, la literatura que las textualizaba fue volviéndose más multicromática también, ante lo cual, la traducción salió al paso con técnicas como el uso de estas interlenguas⁵²³, la transculturación⁵²⁴, la transliteración⁵²⁵ o la desautomatización de expectativas⁵²⁶ (Brufau Alvira 2007b:195). En la medida en que, como afirma Douglas

⁵²² Cabe matizar que según estos autores son varias las fases en las que puede dividirse el desarrollo de las literaturas poscoloniales. El primero sería uno en el que la colonia quiere empaparse de metrópoli para beneficiarse de su poder. Se trata de obras de los colonizadores en las que se muestran ambas culturas, si bien el discurso se decanta siempre a favor del Imperio. Desde el punto de vista del feminismo, es en estas en las que se muestra una imagen “retardada” de las mujeres de las colonias, una visión estereotipada de las culturas y un discurso ora peyorativo ora proteccionista. La segunda fase se refiere a las obras escritas por la población autóctona con permiso y control del Imperio. La tercera fase, que es a la que aludo especialmente cuando hablo de literatura poscolonial, es aquella en la que el pueblo colonizado emplea las novelas para potenciar sus particularidades como forma de retar al poder del Imperio.

⁵²³ Con “interlenguas” me refiero a creaciones lingüísticas que no se ajustan a ninguna real en particular, pero que pretenden transmitir connotaciones de índole dialectal, o de hablas particulares en función de sus variedades diastráticas, diafásicas y diatópicas. Buscan no ser identificadas con pseudoequivalentes culturales.

⁵²⁴ La transculturación se produce en la traducción de lenguas híbridas.

⁵²⁵ La transliteración no es sino una trasposición literal que busca empapar la lengua meta de la carga cultural de origen.

⁵²⁶ Implica emplear elementos inesperados que hagan preguntarse a quien lee si el estereotipo encaja en esa nueva información.

Robinson, “[i]f the provincialized West looks more and more like its own former colonies, heterogeneous and diverse, then the whole postcolonial world must increasingly be seen as the scene of translation” (Douglas 1997:29), hoy se reconoce ya⁵²⁷ que los originales son en sí mismos traducciones, y que la traducción de estos textos forma parte irrenunciable del proceso de *proyección* de esa nueva identidad. En cierto modo, las dificultades que plantea gestionar esta carga política de la elección lingüística a la hora de traducir ha centrado muchos de los debates traductológicos de la década de los noventa hasta llegar a cambiar la “norma” tradicional que, sujeta a los planteamientos generales de la cultura de llegada, solía limar toda aspereza extranjera de forma que la obra “no pareciera” venir de fuera, y consideraba los textos como unidades culturales herméticamente ajustadas al lugar de procedencia. Ante la demanda de autores multiculturales como Homi Bhabha y Gayatri Chakravorty Spivak, nace una nueva perspectiva que propugna mantener la impureza del original en el texto meta, lograr que se vea la diferencia tanto en la cultura de partida como en la de llegada.

Bhabha hablaba de que era necesario partir de la base de que del contacto llega el contagio, el intercambio y la mezcla, que las culturas no pueden entenderse como entes monolíticos en cuya gestión traductológica sólo quepa favorecer una u otra, al empaparla de una visión universal o al protegerla en una vitrina que la convierta en intocable y, así, la legitime como si su confrontación fuera limpia y eterna, sino que debe recrearse a través de la hibridación un “tercer espacio” “which enables other positions to emerge” (Bhabha 1990:211). Un tercer espacio que cabría relacionarse con la noción de transculturación⁵²⁸ que se refleja, como resalta la traductora y traductóloga Dora Sales, en las obras del peruano José María Árguedas, el indio Vikram Chandra, las

⁵²⁷ En 1995, José Lambert llamaba la atención sobre el papel de la traducción y la comunicación en las redefiniciones de las sociedades y aludía a la falta de investigaciones en este sentido por entonces “la conciencia cultural de los fenómenos de traducción” era aún muy débil (Lambert [1995] 1999:258). Desde luego hoy ya no se ignora el papel clave que desempeña la traducción en el contacto, contagio o rechazo intercultural.

⁵²⁸ La transculturación, término acuñado por Fernando Ortiz, ha sido retomado por Marie Louise Pratt (1992) o Walter Dignolo (2002). Hace referencia a la colaboración que implica la comunicación intercultural y que a veces forma parte de la llamada literatura de países excolonizados, con la que intentan conjugar la biculturalidad de la que los alimenta su historia empleando la lengua colonizadora, si bien sometida a un efecto reverso de descolonización, en tanto en cuanto la fuerzan a adaptarse a los usos de las lenguas autóctonas, para que desprenda nuevos aromas, e insertan en ella *culturemas* sin traducir que llaman la atención sobre la incapacidad del colonizador de nombrar realidades que le son, con todo, ajenas. Pratt habla también de “zonas de contacto”.

puertorriqueñas Rosario Ferré y Esmeralda Santiago, la dominicana-americana Julia Álvarez, la cubana Cristina García, las chicanas Sandra Cisneros o Carmen Tafolla, entre otros (Sales 1999), y también Liliana Valenzuela, en la medida en la que textualizan su pertenencia a dos mundos, que (d)escriben en dos lenguas, o en una mezclada de la otra, y cuyo potencial conflicto se resuelve a través de la traducción, que es igualmente mestiza. Muestras del poder de la hibridación y la polivocalidad que Bhabha (1994) defiende como herramientas estratégicas para la desautomatización de la hegemonía en la relación de poder, y claros ejemplos de la noción de cultura como traducción, en la medida en que la gestión de la condición de extranjería se dirime entre la adaptación a lo ajeno o a lo propio (Carbonell i Cortés 1999a:165), más aún cuando se encarna al mismo tiempo lo propio y lo ajeno.

Por otro lado, como ya anuncié, el feminismo no ha sido ajeno a las transformaciones sociopolíticas del cambio de siglo, hasta tal punto que ha llegado a señalarse que, en lo que se refiere a su textualización, “the parallel between the situation of postcolonial writing and that of feminist writing is striking” (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1989:7). Del mismo modo que la configuración impuesta de las divisiones nacionales en África, por ejemplo, había creado la ficción de homogeneidades intraestatales, el feminismo cultural, en su intento de revalorizar los rasgos hasta entonces despreciados por ser femeninos, levantó unas fronteras entre los hombres y las mujeres sobre la asunción de la preponderancia de unas afinidades que ocultaban o ignoraban la diversidad que albergaba ese nuevo paraíso de Eva. Poco a poco, como se apuntó en el capítulo anterior y estudiaré con más detalle en los apartados siguientes, las disimilitudes intragenéricas comenzaron a resaltar, potenciadas por unas mujeres que no se sentían incluidas ni consideradas en las batallas de un movimiento construido a imagen y semejanza de las mujeres blancas, acomodadas, cristianas de origen anglo y heterosexuales. Y ese es el paralelo que traza la teórica poscolonial bengalí en su reflexión sobre la traducción.

En un ensayo publicado en 1985, Spivak analiza, desde fundamentos postestructuralistas y deconstructivistas, el feminismo textualizado en obras literarias como *Jane Eyre* de Emily Bronte o *Frankenstein* de Mary Shelley. El estudio literario, como ocurriera con *Sexual Politics* de Kate Millet, le sirve a Spivak para cuestionar la forma en que Jane adquiere su fuerza en el hogar a costa de Bertha, la sirvienta criolla, y

cómo este proceso queda naturalizado para legitimar su acción. Eso es lo que ocurre con el feminismo en general cuando, en la lucha por la igualdad, las mujeres del tercer o cuarto mundo son cabeza de turco de unas clases más privilegiadas. Las conclusiones de esta reflexión acabarán expresadas en su famoso artículo “Can the Subaltern Speak?” (Spivak 1988). En él, la autora reclamaba la voz de quienes no se encontraban del lado del/a (neo)colonizador/a, es decir, quienes se hayaban en un estado de lo que ella denomina “subalternidad”. En este sentido, hace bien África Vidal en puntualizar que la traducción de M. Rosario Martín Ruano de “subaltern” por “subalterna” en el título del ensayo definitivo de Spivak (1999) es la idónea⁵²⁹ (Vidal Claramonte 2007a:35). En todo caso, la bengalí hace referencia a la ausencia política de quien se encuentra en una posición subordinada, secundaria, determinada, heterodesignada. Habida cuenta de la repercusión que las protestas de Spivak han generado dentro del movimiento feminista, escribir “subalterna” implica reconocer no sólo su demanda poscolonial sino su llamada de atención intrafeminista. En lo que respecta a la traducción, Spivak publicó en “The Politics of Translation” (1992b) la idea de que las estrategias de traducción occidentales solían convertir las literaturas del llamado tercer mundo en textos de fácil acceso, homogeneizando su escritura, como si toda escritura externa al primer mundo fuera igual. Y esto ocurre “when all the literature of the Third World gets translated into a sort of with-it translate, so that the law of the literature by a woman in Palestine begins to resemble, in the feel of its prose, something by a man in Taiwan (Spivak [1992b] 1993:182). Desde una perspectiva feminista, la crítica de Spivak se lee como un ataque a la insistencia del feminismo occidental bien por ignorar los problemas de las “otras” mujeres bien por querer solucionárselos, cuando lo que debería hacer es dejar que ellas hablaran, que se constituyeran en agentes activos del debate, una idea que también exploraré más adelante. De hecho, la propia Spivak matizó en 1999, en una reedición de su famoso artículo, que cuando escribía “hablar” sería mejor explicitar “hablar políticamente” (Spivak 1999).

Desde una perspectiva traductológica, afirma Dora Sales que “lo importante es lograr que esa voz silenciada por la hegemonía halle una vía para ser escuchada, y en este proyecto colaborativo, que implica el establecimiento de relaciones entre la esfera

⁵²⁹ Con todo, cuando la traductora se puso en contacto con la crítica bengalí, ésta respondió que dado que es ella, mujer, quien escribe, es correcto traducir “subaltern” en femenino, si bien tanto el crítico subalterno como el poscolonial pueden ser de cualquier sexo (Spivak *apud* Sales 2002:207).

central y el margen subalterno, la traducción es una posibilidad enorme” (Sales 2006b:23). Y si la noción de “subalterno” de Spivak traía consigo una nueva mirada hacia las literaturas poscoloniales, las nociones de biculturalidad, hibridación e identidad fragmentadas asociadas a las literaturas desplazadas, a las segundas generaciones de la inmigración, o a las ex colonias que han conservado las lenguas del país colonizador, han requerido de la traducción nuevas estrategias y conceptualizaciones, una revisión reclamada aún en 1996 por Doris Bachman-Medick (1996:3). Igualmente, la crítica de la bengalí a las feministas occidentales se sumó a las de las desplazadas, a las de segunda generación y a todas las que, como las negras, las latinas o las lesbianas, no se sentían representadas por el movimiento. Spivak criticaba que “[w]ithin mainstream U.S. feminism the good insistence that ‘the personal is political’ often transformed itself into something like ‘only *the* personal is political’. The strategic use of essentialism can turn into an alibi for proselytizing academic essentialisms” (Spivak 1993:4). Como no podía ser de otro modo, vista la esencialización a la que el feminismo cultural anglonorteamericano había abocado, el contacto entre mujeres con distintas inquietudes y en distintas fases del proceso identitario al que se refiere Castells, llevó al derrumbre de algunas de las propuestas lanzadas durante la década de los años ochenta, entre ellas, como vimos, la de una “woman-identified translation” como estrategia feminista de recuperación de identidad, que en cierto modo se basaba en la mala traducción cultural de una filosofía de origen francés que acabó encajada a presión en el molde estadounidense y asociada a un tipo de escritura y de traducción particulares. La debilidad de este concepto traductológico ante los temblores que agitaron su base esencialista, en la medida en que escribir de determinada manera era escribir en femenino, llevó a que la idea de identidad genérica fuera desdibujándose a favor de una configuración a pinceladas culturales, más que de género.

En la línea propuesta por Spivak en lo que se refiere a la conexión entre traducción y feminismo, los planteamientos han girado cada vez más en torno a las identidades distintas a la estándar anglonorteamericana. Como veremos, si bien estas críticas han salvado al movimiento feminista de reducirse a uno elitista, y al feminismo traductor de pecar de etnocéntrico, también, por otro lado, han llevado a establecer como base otra serie de identidades que cabe tomar igualmente por excluyentes y fijas

—pues ¿acaso todas las chicanas escriben igual al margen de otros rasgos distintivos como la conducta sexual?, ¿existe una (re)escritura lesbiana?, ¿es buena toda la literatura de mujeres del tercer mundo? (Spivak [1992b] 1993:188)—. Asimismo, centradas en la diversidad, sobre todo racial, estas propuestas han llevado a englobar la traducción de obras surgidas de este espíritu en el marco de los estudios poscoloniales y/o culturales, al margen del feminismo traductor y a pesar de que las traductoras de estas obras sigan también pautas similares a las de las canadienses, como la *closelaboration*, o los secuestros vonflowtianos. En tales circunstancias, con la alteración de la categoría de “mujer”, resulta pertinente volver a plantearse si es posible imaginar una “woman-identified translation” una vez que se ha corregido el esencialismo que se le achacaba al incorporar rasgos diferenciadores que hagan añicos la categoría “mujer” que se tomó como patrón inicialmente. Es decir, una traducción que dependa de la identidad de cada mujer. En los apartados que siguen iré dando cuenta de las fisuras que fueron resquebrajando el sujeto “mujer”, así como las consecuencias que esta fractura ha traído consigo para la traducción como/de mujer.

4.3. De la inexistencia de un único sujeto “mujer” a la imposibilidad de una “woman-identified translation”: negras, latinas y lesbianas

Las críticas que desde finales de los setenta y durante los años ochenta se lanzaron contra el feminismo blanco y burgués anglonorteamericano desde sectores entonces marginales, como el de las mujeres negras, así como los ataques de incoherencia y universalización que recibió el feminismo occidental de feministas originarias de los llamados países del tercer mundo de los que tanto recibiría, constituye uno de flancos débiles del feminismo de finales de la segunda ola (bell hooks [1984] 2000:162).

Su implosión interna, en efecto, se produjo por cuestiones relacionadas con la identidad, entre las que destacaba el reclamo de inserción de factores como la conducta sexual y la raza en la ecuación. Precisamente en ese sentido gira la obra que en 1984 publicara la feminista negra conocida como bell hooks, *Feminist Theory. From Margin to Center* (1984). En ella denunciaba la situación de marginalidad que ocupaban las mujeres “no estándar” dentro del movimiento de liberación de la mujer, el “women’s

lib”, en los Estados Unidos. El baremo, argumentaba, se establecía a partir de las vidas de las mujeres blancas, acomodadas, heterosexuales y que, en su mayoría, habían recibido una educación formal, y empleaba como ejemplo el “problema sin nombre” que Betty Friedan había relatado unos años antes en su *Feminine Mystique* (1963). Un problema que, según hooks, nada tenía que ver con las dificultades y escollos con los que se topaban las mujeres negras, asiáticas, hispanas y de cualquier otra procedencia distinta al equivalente en femenino del WASP (hooks [1984] 2000:2), de fondo liberal. En este sentido, y como reconocería bell hooks más tarde, “[f]eminist thought and practice were fundamentally altered when radical women of color and white women allies began to rigorously challenge the notion that ‘gender’ was the primary factor determinig a woman’s fate” (hooks 2000a: xii). En verdad, las construcciones culturales de género sobre la base de un modelo particular de mujer habían permitido o provocado exclusiones en el seno del feminismo, cuando no se había logrado ver más desigualdad que la que hay entre mujeres y hombres, pues, en efecto, “[I]os demás tipos de diferencias, por ejemplo raciales, siempre se tratan como aditivos, como variaciones de un mismo tema. Ser de raza negra y ser mujer equivale a ser mujer y ser de raza negra. Las feministas de color alegan que la cuestión de raza no es un aditivo, que la experiencia de raza transforma la experiencia del género, y que plantea el problema de los enfoques que sugieren que las mujeres deben ser tratadas, en primer lugar, como mujeres y, sólo después, diferenciadas según criterios de raza, cultura, historia, etc.” (Moore [1991] 2004:221). Así, frente a la idea de que el factor más importante en el funcionamiento de la dominación tiene su origen en el momento en el que salimos del útero materno, es decir, nuestro sexo, cuando la criatura procede de dos padres negros, el eje más relevante es el del color de la piel y luego, el del sexo (hooks [1984] 2000:3).

Por otra parte, hooks llamaba la atención sobre las actitudes de desprecio o de condescendencia que adoptaban las feministas blancas en los foros a los que ella, feminista y negra, había asistido (hooks [1984] 2000:12). Este escepticismo ante el movimiento provino de la observación de que muchas de sus integrantes no parecían luchar por la mejora de la vida de todas las mujeres y todos los hombres, sino por la de la suya propia, por lo que las demandas del margen se veían más como una amenaza que como una reflexión justa y constructiva. En el fondo, la base de la protesta en este sentido era que el feminismo occidental, en su visión monolítica de las mujeres, había

ignorado a menudo la noción de “mujeres” en tanto que seres sociales inmersos en diversas comunidades culturales donde las relaciones de poder se manifestaban de modos distintos, así como que para solventarlo se limitaban a añadir artificialmente a las otras, en un ejercicio de sincretismo de exposición que poco o nada tenía que ver con la integración que ellas pretendían, *i.e.* la transformación del movimiento y sus demandas por mor de una representación más ajustada de la realidad. Tal y como reflejan las tres fundadoras de la revista feminista multicultural(ista) estadounidense *Hues* (Hear Us Emerging Sisters), muchos grupos bienintencionados de mayoría blanca hicieron por incluir en su seno a mujeres de color y de otros orígenes, ahora bien querían “control the quantity and the quality of woman’s participation”, algo que ellas trataron de evitar en el grupo que arropaba su publicación (Edut, Logwood y Edut [1997] 2003:93). Esta situación no sorprenderá en exceso, toda vez que se conoce la deriva de los círculos de escritoras y traductoras feministas en Canadá. Como se expuso en el capítulo anterior y según recuerda Godard, de la atención a las demandas feministas de las mujeres de Quebec se pasó en los ochenta a la incorporación, obligada, de las preocupaciones de otros grupos de nativas y afrocanadienses (Godard 1994a:262). Un hecho que se reflejó en la presencia de asistentes de distintas razas en la foto final de las actas que en 1985 se publicaron del congreso “Women and Words/Les femmes et les mots” (1983), así como en la petición que la autora nativa Lee Maracle presentó a la escritora blanca Anne Cameron, en representación del conjunto de mujeres indígenas en la “III Feria Internacional del libro Feminista” (1988): que no volvieran a diseñar personajes no blancos estereotipados en sus novelas por motivos comerciales. Poco después se organizaría un congreso de llamativo título: “Telling It: Women and Language Across Cultures”, con asistencia de mujeres de muy varias sensibilidades (Martín Lucas 2000:174-175).

En cualquier caso, las voces del feminismo negro angloamericano se oyeron con (más) fuerza en los ochenta y a ellas se sumarían las de otros marcados por otros rasgos distintivos. En los tres apartados siguientes me detendré en los colectivos más significativos, el de las negras, el de las latinas y el de las lesbianas, y reflexionaré sobre la influencia de sus protestas en la “woman-identified translation”.

4.3.1. Negras

La crítica que bell hooks realizó en ese sentido era que el sexismo, el racismo y el clasismo propios de las sociedades occidentales podían reflejar sistemas de dominación globales, pero eran a fin de cuentas formas de dominación que habían surgido de la filosofía occidental. Explicaba la opresión en términos de ausencia de opciones y establecía un paralelismo entre los esquemas de opresión patriarcal, colonial y capitalista (hooks [1984] 2000:5,36). La relación entre las dos primeras no es nueva, ni mucho menos, en la evolución del pensamiento feminista, como nos recuerda la significativa pregunta “Ain’t I a Woman?” que lanzara Sojourner Truth en el marco de la lucha por el acceso al voto en la primera ola. En efecto, ya en la época del sufragio femenino en plena primera ola se habían percibido (des)encuentros dentro de la batalla contra las desigualdades, entre hombres y mujeres y entre las comunidades blanca y negra. Las negras, dominadas por los blancos, las blancas y los negros, habían elevado el primer “¡así, no!” dentro del feminismo. Como arguye Mary Nash en este sentido, “[l]a lucha por los derechos de las mujeres negras tuvo una larga trayectoria, realizada de forma paralela al movimiento de emancipación negro y de los derechos civiles en los Estados Unidos durante el siglo XX” (Nash [2004] 2005:288). Aunque existía ya un National Council of Black Women desde 1890, fue en 1955 cuando se produjo la chispa que reavivaría el fuego de la reivindicación. Ese año, Rosa Parks, un miembro del personal de la Asociación, se negó a ceder su sitio a un blanco en el autobús segregado. Este hecho, que se conserva como símbolo de la recuperación del orgullo negro estadounidense, desencadenó una serie de protestas en las que, como no podía ser de otro modo, también participaron las mujeres. Ahora bien, a raíz de esta movilización, las afroamericanas se dieron cuenta de que eran igualmente segregadas dentro del feminismo. Durante las décadas de los sesenta y setenta destacó, por ello, el doble activismo. Angela Davis, por ejemplo, era activista pro-liberación negra como militante del partido de las Panteras Negras, y también feminista de corte socialista, como lo demuestra en su obra *Women, Race and Class* (1981), que destacaba el perfil obrero de las negras a lo largo de su historia, desde la esclavitud. El proyecto de emancipación debía, por lo tanto, conjugar las tres discriminaciones, la de sexo, la de raza y la de clase. En 1973 se creó la Organización Nacional Feminista Negra, que produjo con el tiempo decenas de unidades en varias ciudades. Tres años después, apareció el

Combahee River Collective, que era un grupo feminista de negras lesbianas, con lo que retaban también la asunción de la heterosexualidad, apostaban por las políticas de identidad y dedicaba sus esfuerzos a la formación de las mujeres a través de talleres y seminarios.

Durante la década de los ochenta, el feminismo negro arremetió sobre todo contra el supuesto universalismo de la categoría “mujer” frente al patriarcado, algo que Davis había adelantado igualmente, y denunció la discriminación que las mujeres negras sufrían dentro del movimiento, liderado por mujeres blancas mejor situadas que ellas en lo social y en lo económico (Beltrán *et al* 2001: 271-283). Así, surgían discrepancias en cuanto a las estrategias: por ejemplo, mientras las blancas insistían en la incorporación de la mujer al mundo laboral, las negras, que eran obreras desde hacía siglos, hacían mayor hincapié en la mejora de las condiciones de trabajo; tampoco coincidían en cuestiones como el aborto, que las negras entendían como una forma de controlar la (expansión de la) población negra, ni en las críticas a la familia como institución patriarcal, que las negras valoraban positivamente en tanto en cuanto constituía una red de solidaridad frente al racismo, etc. (Nash [2004] 2005:290-291).

Una de las obras más importantes de este periodo es la ya citada de bell hooks (1984), que abrió su reflexión en 1984 con la frase: “[t]o be in the margin is to be part of the whole but outside the main body” (hooks [1984] 2000: xvi). Con ello, se servía de una de las metáforas más comunes empleadas en la reflexión sobre cuestiones culturales; también, por cierto, en la correspondiente rama dentro de los Estudios de Traducción. Ese estado de marginalidad, aun perteneciendo al conjunto de las mujeres, significaba obviar su particular versión de la opresión. Y si bien hooks reconocía que durante el auge del feminismo radical en la década de los setenta las grandes antologías⁵³⁰ solían incluir artículos destinados a una amplia audiencia entre las mujeres, “an audience that was not exclusively white, middle-class, college-educated, and adult” (hooks [1984] 1990:7), pronto se había abandonado el deseo de romper el aislamiento de las mujeres blancas, de clase media, con estudios y de edad adulta, para

⁵³⁰ Cita hooks algunas como *Liberation Now!*, *Women’s Liberation: Blueprint for the Future*, *Class and Feminism*, *Radical Feminism*, *Sisterhood is Powerful*, etc. Cabe recordar que el argumento central de este feminismo era el de que la opresión más extendida y flagrante era la ejercida sobre las mujeres, por lo que la solidaridad entre ellas constituía una forma de fortalecimiento para la lucha contra el patriarcado.

abrirse a otras formas de sufrimiento de mujer. De hecho, en la medida en que, como asegura Zillah Einsenstein (1981) en *The Radical Future of Liberal Feminism*, la teoría feminista había estado basada en el liberalismo individualista, “[t]he usurpation of feminism by bourgeois women to support their class interests has been to a very grave extent justified by feminist theory as it has so far been conceived” (hooks [1984] 2000:9). Así, las demandas feministas se ajustaban a dicha perspectiva, que poco o nada velaba por las particulares situaciones en que vivían las mujeres negras. En 1977, el Combahee River Collective había publicado un “Black Feminist Statement”, en el que se afirmaba que la política más radical era aquella que se fundaba en la identidad personal, en la lucha por acabar con la propia opresión y no por la ajena. Sobre esta base, el feminismo negro había iniciado su andadura. Las feministas de color publicaron sus propios artículos en los círculos académicos, abrieron su propia editorial “Kitchen Table: Women of Color Press” y organizaron encuentros para ellas en Chicago, Nueva York, Houston e Indiana (Siegel 2007:107). La Asociación Nacional de Mujeres Negras subvencionó en 1979 la primera National Scholarly Research Conference on Black Women.

En tales circunstancias, con el tiempo y en un ambiente cada vez más sensible a las cuestiones de pertenencia e identidad, aparecieron autoras afroamericanas, como Barbara Omolade, que optaron por distanciarse totalmente del feminismo de origen blanco y apoyaron, en cambio, uno esencialmente negro arraigado en su particular pasado histórico y centrado en la comunidad negra (Omolade 1985:256). Por su parte Patricia Hill Collins propuso entender el pensamiento feminista negro como “un conocimiento especializado creado por mujeres afroamericanas que clarifica un punto de vista de y para mujeres negras. En otras palabras, el pensamiento feminista negro se compone de interpretaciones teóricas sobre la realidad de las mujeres negras, elaboradas por quienes viven esa realidad” (Collins 1990:22). A partir de la idea de que cada persona estructura su visión del mundo según su propia experiencia —ya sea ésta la de un hombre blanco, la de una mujer negra, la de una niña gitana, la de una abuela oriental, la de una lesbiana suiza, o la que sea—, llamaba la atención sobre la heterogeneidad inherente a la categoría “mujer”, la variedad de formas de opresión y sufrimiento en tanto tal y las correspondientes y diferentes maneras de buscar el cambio en cada caso. Precisamente para describir la experiencia de las mujeres negras, acuñó la

literata feminista Alice Walker el término “womanism”⁵³¹, que aludía a la forma de entender el ser mujer dentro de las comunidades negras:

[T]he black folk expression of mothers to female children, 'You acting womanish,' *i.e.* like a woman ... usually referring to outrageous, audacious, courageous, or willful behavior. Wanting to know more and in greater depth than is considered 'good' for one ... [A womanist is also] a woman who loves other women sexually and/or nonsexually. Appreciates and prefers women's culture ... and women's strength ... committed to survival and wholeness of entire people, male and female. Not a separatist ... Womanist is to feminist as purple is to lavender (Walker 1983: xi–xii).

Estas ideas también se reflejaron, como no podía ser de otro modo, en las formas de representación. La oralidad y la narración se rescataron como sabiduría en las obras narrativas de Alice Walker, Toni Morrison, Gloria Naylor y Terry Mcmillan, por ejemplo, siempre como “resistencia a las formas de vida impuestas por los estándares blancos y como crítica epistemológica a los modos de conocer abstractos y descontextualizados de la academia acorazada en su falaz noción de objetividad” (Guerra Palmero 2001:164). Y este fue, no cabe duda, un primer lance para la traducción en general, dado que las novelas que publicaban estas autoras reproducían a menudo el inglés hablado por la comunidad negra, y un envite al feminismo traductor, en la medida en que esta escritura nada tenía que ver con la “femenina”. Puede comprobarse en el ejemplo que sigue, extraído de la novela *The Color Purple* de Alice Walker (1982)⁵³²:

⁵³¹ A partir de entonces, se produjeron encadenamientos como el que llevó de la acuñación primera de “womanism” al “african womanism”, pues dentro de la propia raza negra había quien tenía relación directa con sus orígenes africanos. Tanto dentro como fuera del feminismo, las décadas de los ochenta y los noventa fueron testigo de un creciente interés por rescatar las raíces identitarias, por recuperar los rasgos considerados más auténticos de su cultura por parte, sobre todo, de las minoritarias. Este deseo de distinguirse de las mujeres blancas, no proviene sólo de la consciencia de la falta de proyección de las otras en los programas políticos conjuntos en los Estados Unidos, sino también de la serie de reivindicaciones culturales que han ido desarrollándose paulatinamente en el mundo a lo largo del siglo XX frente al imperialismo colonial, a la dominación poscolonial y al dominio neocolonial que las sociedades noroccidentales han ejercido consecutivamente sobre los llamados países del tercer mundo.

⁵³² Esta obra consiste en una serie de cartas dirigidas a Dios por la protagonista. La novela, que representaba la situación de las mujeres negras en su papel de hijas, madres, esposas y amigas a modo epistolar, recibió el premio Pulitzer de ficción, con lo que Alice Walker se convirtió en la primera mujer negra en recibir el galardón; un acontecimiento más que significativo para el feminismo negro de los Estados Unidos. En 1985 Steven Spielberg la llevó al cine con Whoopi Goldberg en el papel de Celi, la protagonista.

Dear God,

I am fourteen years old. ~~I am~~ I have always been a good girl. Maybe you can give me a sign letting me know what is happening to me. Last spring after little Lucious come I heard them fussing. He was pulling on her arm. She say It too so, Fonso, I ain't well. Finally he leave her alone. A week go by, he pulling on her arm again. She say Naw, I ain't gonna. Can't your see I'm already half dead, an all of these children.

She went to visit her sister doctor over Macon. Left me to see after the others. He never had a kine woed to say to me. Just say You gonna do what your mammy wouldn't (Walker [1982] 1991:3).

Así las cosas, parece evidente que la idea de una “woman-identified translation” (Maier y Massardier-Keney 1996:227) se caería por su propio peso. Como se recordará, esta noción encontraba su origen en la *écriture féminine* de base psicoanalítica, que había sido recuperada por las feministas quebequenses y luego reelaborada como forma de traducir propia de las mujeres, como una *réécriture au féminin*. No cuesta comprobar en este extracto vinculado al “womanism” negro estadounidense que las características difieren notablemente. ¿Acaso significaba esto que había dos formas distintas de escribir en tanto que mujer según se fuera de origen blanco o negro? ¿Es que sólo una mujer negra estadounidense podría traducir a Walker? Y, de ser así, ¿es esperable que hubiera un modo particular de escritura y de traducción para cada tipo de mujer? Para Pilar Godayol, “[r]evindicar la diferència en femení des de la traducció implica saber escoltar les diferències de la diferència, donar veu a altri” (Godayol 2000:114). ¿Significa esto que traducir en masculino es negar la voz al otro, o a la otra? ¿Acaso la traducción en femenino original no lo era porque, como acabamos de recordar, no tenía en cuenta a mujeres de otras razas? A partir de las palabras de Godayol quizá debería decirse que la traductora de la obra de Walker al español traduce en masculino, *i.e.* como un hombre, pues optó por primar la fluidez del texto de llegada. Para ello, Ana María de la Fuente elimina el aroma del inglés negro, cuya transcripción habría llevado a escribir en un “mal” castellano, y decide borrar las marcas de la diferencia⁵³³ (Martín Ruano 2004b:250). Si bien es, en efecto, fácil de leer, y mantiene sin duda el tono

⁵³³ En el artículo de Martín Ruano (2004b) se expone otro ejemplo extraído de la traducción de la novela *White Teeth* de Zadie Smith para exponer cómo se suaviza el tono burdo del original en boca de una mujer, algo que, como las incorrecciones lingüísticas, no quiere escucharse en castellano. Para la traductóloga, estos ejemplos dan cuenta de hasta qué punto la traducción contribuye a reforzar las pautas establecidas de corrección de una lengua. En la medida en que la traducción anula la subversión de género que se pretende en la lengua original, que usurpa el espacio malsonante de los exabruptos propio de una masculinidad construida, cercena también su potencial feminista en castellano.

infantil, la versión en castellano pierde la fuerza reivindicativa del original y no da a conocer al Otro a través de la forma, que ya sabemos que también es fondo:

Querido Dios:

Tengo catorce años. Soy. He sido siempre buena. Se me ocurre que, a lo mejor, podrías hacerme alguna señal que me aclare lo que me está pasando.

La otra primavera, poco después de nacer Lucious, los oía trajinar. Él le tiraba del brazo, y ella decía: Aún es pronto, Fonseo. Aún no estoy bien. Él la dejaba en paz, pero a la otra semana, vuelta a tirarle del brazo. Y ella decía: No puedo. ¿Es que no ves que estoy medio muerta? Y todas esas criaturas.

Ella se había ido a Macon, a que la viera la hermana doctora, y me dejó al cuidado de los pequeños. Él no me dijo ni nun a palabra amable. Sólo: Eso que tu mamá no quiere hacer vas a hacerlo tú (Walker [1982] 1998:9).

Era de esperar que Godayol tomara esta traducción por poco femenina, en la medida en que no se produce desde el espacio liminal intercultural, sino que domestica, *à la Venuti*, el texto original y silencia su palabra. Ahora bien, ¿querría un traductor poscolonial que la imagen de la comunidad negra estadounidense en España fuera la de una población iletrada? Igualmente, si la “traducción como mujer” ha de entenderse como un proyecto feminista (de la diferencia francés) en la medida en que escapa a las imposiciones patriarcales, ¿querríamos escuchar la voz del otro si éste fuera misógino? ¿Deja la traducción de Levine de ser feminista por silenciar a Cabrera Infante en algunos fragmentos? En realidad, la dificultad se encuentra en dilucidar si el texto de Walker es feminista o antirracista. Dado que no emplea las marcas que habitualmente permiten reconocer un texto feminista, como la visibilización de la mujer en el lenguaje, cabría pensar que esta obra estaría más comprometida con la lucha por los derechos civiles de los negros. Sin embargo, el énfasis en la oralidad propia de las mujeres de la comunidad negra y, por supuesto, la historia que narra la novela, nos llevan a pensar que se trata más bien de lo primero, si bien particularizado. Es una novela feminista negra, y su objetivo es, desde esa óptica, doble. ¿Podría hablarse de una “black woman-identified translation” si se lograra reflejar en el texto meta el deseo de protesta del original? En mi opinión sería incoherente en la medida en que la “woman-identified translation” habla de la traducción que lleva a cabo una mujer al reconocerse como tal, y si quien realiza la traducción no es ni de raza negra ni de sexo

mujer, puede que, según esta idea, no lograra (re)escribir(se) como negra. En realidad, lo que ocurre es que a partir de esa identidad se textualiza un proyecto, ahora bien, uno con el que otras personas pueden también solidarizarse. En este caso, lo correcto sería hablar de una “black feminist-identified translation”, que implica una adhesión por parte de quien traduce a la empresa original. Con todo, el empeño en potenciar las identidades que difieren de la que en cada caso se instituye como patrón lleva a mezclar éstas con los proyectos que generan.

En este sentido, arguye la propia Godayol en un artículo posterior que la práctica femenina se fundamenta en una subjetividad femenina porque es un “political and social discourse that criticizes and subverts the patriarchal practices which render women invisible” (Godayol 2005:11), una definición que recuerda ciertamente a la que diera Lotbinière-Harwood (1991) y que parece negar la posibilidad de que otras subjetividades apoyen esta crítica y esa subversión. En estas circunstancias, parece injustificada la presencia de un conector explicativo.

Por otro lado, existen ejemplos que parecerían refutar este argumento. Ya comenté en el capítulo anterior que aparte de los estudios traductológicos centrados en una “woman-identified translation” de carácter más limitador, por entenderse como esencialistas, había otros que, en la línea postestructuralista, exploraban con nuevos ojos las nociones discursivas de género y de traducción, así como la relación entre ambas. Uno de los ejemplos de esta traducción abierta es el de la literatura latina y chicana en los Estados Unidos, pues consigue conjugar las inquietudes de género con las de la diversidad intragenérica. Ahora bien, como trataré en el apartado siguiente, en casi todos los casos son mujeres con afinidades identitarias quienes traducen a las latinas inmigrantes de los Estados Unidos. Y la traducción que suele ponerse como muestra del (dudoso) resultado de cuando no es así es la de un hombre no latino.

En cierto modo, cuando Godayol habla de que la paradoja de la (re)escritura femenina se basa en su imposibilidad posible (Godayol 2000:128), está aludiendo a la necesidad de un concepto de identidad más flexible, así como a una ética de la traducción más dinámica. Con todo, para la traductóloga, esta imposibilidad viene dada por unas causas que la hacen infinita. En cuanto a lo primero asegura que “cap subjecte estable femení no es pot convertir en el punt de sortida d’una teoria política i social”

(*idem*). Dicho así, no parece que quepa refutación alguna pues entonces habría un número de teorías político-sociales equivalente a más de la mitad de seres humanos del planeta y esto es, de todo punto, insostenible. Sin embargo, la idea pide a gritos un replanteamiento que incluya esa diversidad de la diferencia a modo de matriosca rusa a partir, quizá, de la búsqueda de afinidades contextuales y contingentes, de convergencias puntuales y no fundantes. Es decir, de nuevo, de compartir proyectos. Una idea que retomaré más adelante.

En lo que respecta a la traducción, Godayol asevera que la razón de la impracticabilidad de una traducción femenina es que “tot projecte traductològic no es pot concebre més enllà de la discontinuïtat de (re)crear un text socialment i cultural en un altra llengua” (*idem*). En realidad, no veo por qué esta recreación ha de suponer un impedimento, especialmente si se trata de llevar a cabo una traducción (de lo) cultural. Aunque quizá se refiera a que, por ejemplo, una traducción de la oralidad femenina negra que haga visible esa diferencia en nuestro país podría perder su potencial subversivo en esa traducción cultural que fuerza, sin explicar, una comprensión que no alcanza su objetivo. Es decir, la fidelidad al proyecto de origen quizá funcionara en una comunidad hispana que sabe bien de qué se trata, pero no en España. Y aun así, sigo sin encontrar problema alguno, en la medida en que hay recursos, como los paratextuales, que pueden ayudar a introducir el contexto en el que surgió la obra original para que su traducción “fiel” se comprenda. Más aún, no entiendo por qué no habrían de ser distintas las estrategias traductorales según la cultura meta a la que se quisiera llevar, como observaremos en los algunos ejemplos de la literatura chicana, más que según quién lleve a cabo la traducción, y este podría ser el caso de la traducción “no chicana” de textos chicanos, como se mostrará en breve.

Por otra parte, si el problema del esencialismo se soluciona con la particularización de cada subjetividad —como la negra o la latina o la chicana o la lesbiana—, el de la dificultad de construir una política a partir de cada una de éstas se resuelve con la idea de lo que podríamos llamar una “traducción desde la identidad”, más que de una “traducción como mujer”. Ahora bien, la teorización traductológica de la identidad rara vez incorpora la diferenciación de sexo o la de género, un problema que viene dado por el contexto. Lo que en realidad no hace sino sacar a la luz el discurso de fondo, *i.e.* el proyecto, que vela más por las reivindicaciones culturales que

por las feministas. Dicho de otro modo, en la línea lambertiana (1995), creo firmemente que las políticas de traducción se adaptan y se derivan del entorno en el que se producen, algo que concuerda con la idea de “traducción como institución” de Hermans (1995); por eso, más allá de las demandas de respeto a la diversidad dentro del movimiento feminista, el ambiente hipersensibilizado con las cuestiones identitarias en general en el que surgen estas demandas de las “otras” mujeres lleva a los Estudios de Traducción a priorizar la adhesión cultural antes que la genérica, así también en las traducciones. Además, la sola expresión “woman-identified translation” ha de chirriar a unos oídos que ya no confían en definiciones cerradas, ni de “la mujer”, ni de “la traducción”. De esta forma, la alusión de Spivak a una traducción que mantenga sus trazas de intraducibilidad a modo de recordatorio de la diferencia (Spivak [1992b] 1993:193-194) acaba aplicándose en exclusiva a la gestión del multilingüismo y los culturemas, y no a las cuestiones de género. De ahí que Gentzler, en su última obra *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theory*, por ejemplo, reconozca que aunque la chicana Cherrie Moraga “has been influential in redefining feminism, cultural studies, ethnic studies, queer theory and postcolonial studies, translation studies scholars have been slow to engage with her thinking” (Gentzler 2008:151). Y aunque él le dedica unos párrafos particularizados, no considera la traducción chicana como la de un colectivo, a pesar de la pulsión identitaria de género que inspira a sus (re)escritoras, sino que habla de la traducción de la frontera, en la que considera tanto a hombres como a mujeres, mientras que en el caso canadiense, a pesar de la existencia de escritores quebequeses, sí lo trata como un fenómeno aparte. Quizá se deba a la fuerza de los comentarios foucaultianos que lo siguieron...

Y lo mismo ocurre con las latinas y las chicanas, quienes, desde una perspectiva traductológica, no suelen considerarse como traductoras feministas —salvo en algunas excepciones—, sino en el marco de la literatura “poscolonial” de segunda generación, la híbrida, la que, en términos castellianos se correspondería con la subjetividad *proyecto*; y todo a pesar de que, como se verá a continuación, estas mujeres hayan ayudado a agrietar no sólo el monolítico feminismo anglonorteamericano sino también la concepción dicotómica de la traducción en términos culturales al plantear el hibridismo y el género en una misma práctica traductora, que, por cierto, también se sirve de alguna técnica similar a la canadiense —como la paratextual, el *secuestro* o la

closelaboration—. En efecto, otro de los colectivos que elevó sus reivindicaciones ante el feminismo anglonorteamericano fue el de las mujeres de origen mexicano o puertorriqueño que viven en los Estados Unidos.

Igual que las negras, defendieron sus particularidades en tanto que latinas, al mismo tiempo que querían incorporar a la lucha feminista sus demandas específicas. Si en el caso anterior la lengua negra aparecía como uno de esos “englishes” con minúscula a los que me he referido antes, el lenguaje que emplean estas escritoras es un claro ejemplo de interlengua, mientras que sus novelas aparecen como epítomes de su transculturación y en ellas textualizan su identidad mestiza como estrategia feminista. Aun así, a pesar de invocar una visión más abierta de la categoría “mujer”, en el fondo estaría produciéndose el mismo dilema: la defensa de que traducir como mestiza no deja de ser una traducción que se basa en una identidad, y en una que combina varios ejes de exclusión, no sólo el cultural, cuando en realidad lo que hay de fondo es un proyecto de visibilización del mestizaje.

4.3.2. Latinas

La incisiva *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, editada por las chicanas Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa, se publicó en 1981. En ella se criticaba que las experiencias personales que habían servido de base para la lucha política habían sido las de las mujeres blancas acomodadas. El libro, que inauguró el llamado feminismo chicano, contaba con la participación en forma de artículos de muchas mujeres que se salían del estándar, como homosexuales, lesbianas, chicanas, puertorriqueñas-americanas, afro-americanas o asiático-americanas. Fue traducido al español por Ana Castillo y Norma Alarcón, también híbridas (Vidal Claramonte 2007a:86), en 1988. Las traductoras incluyeron unos párrafos en los que se daban voz, igual que las autoras, para dar cuenta de las duras decisiones que habían tenido que tomar para trasladar y transmitir el mensaje de protesta que había en el contenido y en la forma de los más de treinta artículos que componían el libro. La traductóloga África Vidal Claramonte señala que una de las opciones que hubieron de escoger se refiere a la traducción del título, que finalmente fue en su acepción femenina “esta puente” para reforzar “el espíritu radical feminista de las escritoras” (Moraga y Castillo 1988: 19j).

Así pues, la versión en español se titula *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*; un gesto con el que contribuyeron a (re)proyectar el discurso feminista —centrado en destacar la diversidad femenina— para la comunidad hispana sin conocimientos de inglés.

En cualquier caso, sobre la base de lo que vino a denominarse “theory in the flesh”⁵³⁴ (Moraga *apud* Moraga y Anzaldúa 1981:21), las chicanas y otras latinas emplearon los relatos personales como testimonio de una identidad particular que las hacía distintas al resto de las mujeres en los Estados Unidos, al mismo tiempo que las mantenía subyugadas bajo los hombres de su comunidad en su marco cultural de origen. Las particularidades de su cultura, de su raza y de su situación híbrida, según la cual ya no son totalmente latinas, pero tampoco americanas estándar, constituían el eje estructural de su feminismo. Como las feministas negras, las chicanas y las latinas emplearon y emplean aún la literatura, especialmente las biografías (Nash [2004] 2005:295) y otras formas de representación artística, para (re)conocer su identidad entrecruzada por ejes diversos. Según Irene Blea, “[c]hicana feminists believed that the White feminist movement overlooked the effects or racial oppression experienced by Chicanas and other women of color. (...) A second factor preventing an Alliance between Chicana feminist and feminism was the middle-class orientation of White feminists” (Blea 1988:427). Como se entenderá mejor más adelante, la expresión cultural de las mujeres americanas de origen latino llegó después de la de los hombres americanos de igual procedencia⁵³⁵, que llevaban ya un tiempo publicando obras para denunciar su precaria situación social y su estatus de ciudadanía de segunda clase, aunque también después de la literatura femenina del postboom literario hispano, con referentes de autoras de la corriente de la “ficción de oralidad”⁵³⁶ (Cantero Rosales

⁵³⁴ “Theory in the flesh” hace referencia a una teorización desde un lugar donde “physical realities of our lives —our skin color, the land or concrete we grow up on, our sexual longings— all fuse to create a politic born out of necessity” (Moraga *apud* Moraga y Anzaldúa 1981:21).

⁵³⁵ Y estas publicaciones seguían, en cierto modo, la línea de expansión que en teoría de la literatura suele denominarse el “boom hispanoamericano” y que se produjo con la publicación de grandes obras en los países de origen, unas creaciones que se despegan de lo europeo, superan ese complejo literario y aparecen como singularidad latinoamericana ante el mundo, y a la que seguirá por cierto los novísimos o la corriente del postboom, con un deseo de incluir las jergas, los lenguajes cotidianos, etc.

⁵³⁶ El término, que Cantero Rosales toma de Nelson Osorio (1995), “se refiere a la tendencia que trata de incorporar el modelo discursivo de oralidad al discurso literario, a sabiendas de que se trata de una oralidad ficticia, poética” (Cantero Rosales 2004:108).

2004:111), como Elena Poniatowska, Elizabeth Burgos, Laura Valenzuela, Marta Traba, Ángeles Mastreta o Isabel Allende, muchas de las cuales se convertirán en traductoras de la literatura híbrida proveniente de las latinoamericanas que viven en los Estados Unidos. Algunas, como Rosario Castellanos (1957), han sido rescatadas a través de reediciones, como la que la traductora poscolonial Dora Sales elabora de la primera novela de la autora mexicana *Balún Canán* y en la que, como la editora indica en un artículo dedicado a la obra, Castellanos textualiza su “discurso interno” (Sales 1998:208) a través del relato autobiográfico que sitúa en boca de una niña. En este texto, por cierto, confluyen dos lenguas, la castellana y la tzeltal, una lengua maya, por lo que cabe suponer que la tarea de edición haya podido incluir una labor de traducción en cierto modo. Sales consigan también el feminismo de Castellanos en una nota al pie.

En general, estas autoras se exploran, con un deseo de descentramiento que corresponde a la época, el testimonio, el feminismo y la cultura popular, rasgos que se verán reflejados en las obras de latinas en inglés también simultáneamente, en un entorno de gran actividad feminista y donde ya había varones latinos que escribían destacando los rasgos de su cultura popular frente a la estadounidense.

El feminismo chicano, por ejemplo, nace del cruce entre el movimiento chicano, cuyo comienzo puede datarse en 1958⁵³⁷ con la aparición de *Pocho* de José Antonio Villarreal, y el feminismo blanco estadounidense de finales de la segunda ola. Esa (ir)realidad en la frontera, que excluye al pueblo chicano de su tierra natal y también de la de acogida, es también el territorio que habitan las mujeres. Una característica que las hace algo distintas a las feministas negras, en tanto que éstas pertenecen con “mayor legitimidad” a la cultura estadounidense, con ellas en deuda de alguna manera. Además, si bien con sus particularidades, las autoras negras redactan en (su) inglés, mientras que las latinas optan por emplear un inglés que ya no lo es, en la medida en que está totalmente empapado de sus distintos españoles, y es, por lo tanto, una interlengua de la frontera; un reto nuevo, el mestizaje, para la traducción.

Las latinas, deseosas de escapar de su papel tradicional de madres, hijas, hermanas, cuidadoras y amas de casa, encuentran en el feminismo estadounidense una

⁵³⁷ Tal y como argumenta José Antonio Gurpegui (2002:181), el inicio de la literatura chicana es incierto y son varias las épocas que se apuntan en los círculos académicos. Tomo 1958 como fecha de inicio porque coincide con la época general de protestas anti-racistas de la década de los setenta.

corriente que las estimula y las anima a defender sus derechos, aunque sentirse en ese ambiente también en un segundo plano las lleva a organizarse entre ellas y dar vida a un feminismo que atienda a las demandas específicas de su condición. Además, la corriente de escritura femenina que empieza a avivarse en sus países de origen durante los setenta, a la que acaba de hacerse referencia, puede considerarse también un detonante. Según afirma María Ángeles Cantero Rosales en su obra *El “boom femenino” hispanoamericano de los años ochenta*, en la década precedente, en Hispanoamérica, la “escritura femenina invita a un enfrentamiento de esferas, equiparándose de esta forma con el ejercicio de cualquier actividad feminista: intenta redistribuir el espacio social en función de concepciones ideológicas totalmente diferentes a las hegemónicas” (Cantero Rosales 2004:88). Para ello, denuncian el discurso institucional sobre el cuerpo de la mujer y recurren con mucha frecuencia a la literatura testimonial a partir de un concepto de identidad que “se aproxima a una estrategia personal y política de supervivencia y resistencia, táctica que se convierte al mismo tiempo en una práctica crítica y en un modo de conocimiento” (Cantero Rosales 2004:89). Una técnica que también emplearán las escritoras latinoamericanas en los Estados Unidos, aunque redacten a menudo en una interlengua.

Las primeras novelas, textualización híbrida de una vida dividida, salen a la luz a partir de la década de los setenta, el mismo periodo en el que se inician las protestas del feminismo negro. Para José Antonio Gurpegui, la literatura chicana es “subversiva, revolucionaria y contestataria, difícilmente domesticable” (Gurpegui 2002:183). Recuperar iconos de mujeres valientes y de alma partida como La Malinche es una de sus estrategias de (re)definición de su subjetividad que, como explica Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera*, es un “amasamiento” (Anzaldúa 1987:87), aunque también símbolos polisémicos como Guadalupe, o míticos, como “la llorona” (Gentzler 2008:150-157). En este proceso el realismo mágico, la huida de los esencialismos, la teorización de partida de índole postestructuralista, la introspección psicológica evolutiva de los personajes femeninos, la escritura en primera persona, y, particularmente, el uso de una lengua que es, en realidad, una interlengua doméstica conforman algunas de las características de esta narrativa feminista chicana. Si las postestructuralistas francesas habían optado por escribir el cuerpo, las chicanas buscaron relatar su raza y su alma a través de imágenes hipotípicas de la

cotidianeidad. Y lo mismo ocurrió con otras autoras de origen latino relacionadas con los Estados Unidos, como las puertorriqueñas. Obras como *The House in Mango Street* (Cisneros 1985), *The Last of the Menu Girls* (Chávez 1986), *Women Hollering Creek* (Cisneros 1991), *When I Was Puerto Rican* (Santiago 1994) o *Caramelo* (Cisneros 2002) dan cuenta de esta construcción identitaria que, como recuerda Gurpegui, siempre se lleva a cabo con conciencia de grupo (Gurpegui 2002:191). Moldear las lenguas, entremezclarlas, aprovechar sus resquicios, sus juegos y sus aromas a hogar renovado fueron su forma de convertir en texto sus vivencias, textualizar sus emociones, (re)leerse a sí mismas, traducirse a sí mismas. Y, en efecto, la traducción participó y continúa participando enormemente en este proyecto mestizo de (re)construcción y (re)presentación femenina en/ante los hombres de su comunidad, por mor de un proyecto feminista, y una presencia como latinas ante los Estados Unidos, en una reivindicación cultural frente a cada uno de los lados de la frontera y frente al feminismo anglonorteamericano⁵³⁸.

Así pues, cuando, por ejemplo, Sandra Cisneros empapa el inglés de mexicano para integrarse en lugar de asimilarse:

What a disgrace when one of us gets carsick and we have to stop the car. The green Impala, the white Caddy whooshing past noisy and happy as a thousand flags. Uncle Fat-Face toot-tooting that horn like crazy (Cisneros 2002:13).

Hay traductoras, como la escritora Liliana Valenzuela, que traducen literalmente lo que el inglés transparentaba de mexicano, probablemente porque domina ese estilo de reformulación ficción de oralidad, además de que comparte el espíritu feminista de la autora:

Qué desgracia cuando uno de nosotros se mareo y tenemos que parar el carro. El Impala verde, el Caddy blanco nos pasan zumbando, ruidosos y alegres como mil banderas. Tío Chato hace pip pip con el claxon como loco (Cisneros [2002] 2003:17-18).

⁵³⁸ Resulta interesante saber, como cuenta Cantero Rosales, que la literatura hispanoamericana femenina obtuvo un gran éxito en el extranjero, entre otras cosas, como en el caso de Alemania, por los títulos de aires exóticos que tomaban al traducirse. Por ejemplo, la obra de Ángeles Mastretta (1985) *Arráncame la vida* apareció en alemán como *Mexikanischer Tango*. Como explica Cantero Rosales, “[t]anto la imagen de los bailarines de tango como los títulos de estudios referidos a la novela magnifican dichos rasgos exóticos que, sin embargo, no aparecen en la novela” (Cantero Rosales 2004:125).

O cuando Cisneros, en los agradecimientos de *Women Hollering Creek* (1991), emplea la metáfora del parto, mezcla lenguas y destila la ternura a través del español:

Praise to *la bien bien linda* Julie Grau, my editor. Ay, Julie, believe me, I am eternally grateful for your unflagging *cariño*, patience, and sensitivity through the labor and delivery of this book (Cisneros [1991] 1992: ix-x).

De nuevo, Liliana Valenzuela reproduce la referencia femenina y la polifonía lingüística:

Praise to *la bien bien linda* Julie Grau, mi editora. Ay, Julie, believe me, te estoy eternamente agradecida por tu cariño incansable, tu paciencia y sensibilidad durante el parto y alumbramiento de este libro (Cisneros [1991] 1996: xv-xvi).

En estos casos, la traducción reproduce la identidad doble, o dividida, o conjunta de la autora que, a través de la historia y de cómo la escribe, libera en las palabras su posición fronteriza que atraviesa su origen mexicano, su vida americana, y su forma de vivir ambas corrientes como mujer, dando vida a una nueva subjetividad. En tanto en cuanto la redefinición de la identidad como chicana frente a la estadounidense y como mujer frente a los hombres de su comunidad forma parte del proyecto feminista de estas mujeres, traducir de forma que se refuerce el objetivo buscado puede considerarse, sin duda, una traducción feminista; una, por cierto, cuya estrategia de base podría enmarcarse dentro de la *closelaboration* definida por las traductoras canadienses. En el fondo, lo que ocurre es que, como se comentaba en el caso anterior, Valenzuela se hace cargo del proyecto del original. Para ello se ajusta a la razón de ser del texto de partida y busca reproducir los efectos más convenientes, y su justificación, en el entorno de llegada, que conoce bien. Ahora bien, sí que conviene contar con las implicaciones que cada versión trae consigo⁵³⁹, especialmente si se barajan las ideas de una “chicana-identified translation”, es decir, que el éxito de la traducción de Valenzuela se debe a que ella también es mestiza. En esta ocasión, es cierto que la traducción de la misma obra por parte de Enrique de Hériz, que no es mestizo ni mujer, difiere notablemente de la de Valenzuela:

Loa a la “bien bien linda” Julie Grau, mi editora. Ay, Julie, créeme, te estaré eternamente agradecida por tu incesante cariño, paciencia y

⁵³⁹ Resulta interesante el análisis que M. C. África Vidal Claramonte ofrece de las traducciones de esta obra (Vidal Claramonte 2007a:99-104). El ensayo *Traducir entre culturas* completa esta reflexión.

sensibilidad a lo largo de la elaboración y entrega de este libro (Cisneros [1991] 1992:9-10).

Esta traducción se sitúa en el ámbito de las expectativas españolas peninsulares ante cualquier texto redactado en “su” lengua. Como afirma M. Rosario Martín Ruano, esto concuerda con el imperialismo o la actitud defensiva que se adopta al servicio o, bajo la presión, de una supuesta identidad, la española, que tiende a suprimir toda diferencia (Martín Ruano 2003b:196). Si bien es probable que favorezca una mejor acogida de la autora chicana en nuestro país (Brufau Alvira 2006), para lo cual se cambian incluso la portada y el título⁵⁴⁰, flaco favor haría esta versión si estuviera pensada para publicarse en México o en los Estados Unidos para los hispanos de allí, y flaco también habida cuenta del valor identitario que le otorgan estas autoras chicanas o latinas de los Estados Unidos a la lengua, en palabras de Anzaldúa:

Ethnic identity is twin skin to linguistic identity- I am my language. (...) Until I am free to write bilingually and to switch codes without having always to translate, while I still have to speak to accommodate the English speakers rather than having them accommodate me, my tongue will be illegitimate. I will no longer be made to feel ashamed of existing. I will have my voice: Indian, Spanish, white. I will have my serpent's tongue: my women's voice, my sexual voice, my poet's voice. I will overcome the tradition of silence (Anzaldúa 1987:77,81).

Desde un punto de vista feminista, más allá de la perspectiva cultural, estas mujeres blanden esa lengua híbrida (tan) suya y libran la batalla de (re)conocimiento y de autoestima redactando, pues recuperan así el poder. Como recoge África Vidal en su obra *Traducir entre culturas* (2007a:67), “[s]e está entre dos mundos y se habla una lengua del entre, pero la elección nunca es inocente. Los intercambios lingüísticos no son únicamente una vía de comunicación sino también una actualización de las relaciones de poder simbólico presentes continuamente en cualquier cultura”. Y la batalla se gana a partir del momento en el que toman las riendas de su designación, obvian los estereotipos, se diferencian ante sus pares feministas, ante otras mujeres de otros contextos con necesidades particulares y también comunes, y cuando, al hacerlo, se engrandecen ante los hombres de su comunidad, se liberan y se dignifican. En efecto,

⁵⁴⁰ *Women Hollering Creek* se convierte en *Érase un hombre, érase una mujer*. La portada deja de presentar a una mujer mestiza y ofrece dos siluetas difíciles de identificar con cultura determinada alguna. En este sentido, es interesante el estudio que Keith Harvey lleva a cabo sobre el tratamiento editorial de la traducción de obras de autores homosexuales americanos al francés, lo que desvela que la traducción es, en sí misma, un acontecimiento cultural con poder de influencia discursiva (Harvey 2003).

Vidal Claramonte recuerda que autoras como Cherrie Moraga, Alma M. Gómez, Luz Garzón, Luz Selenia Vásquez, Pat Mora o Ana Castillo, “utilizan el lenguaje para reivindicar temas clave para la mujer latina —el machismo, el misticismo, la servidumbre, las mujeres escandalosas, las malcriadas, la llorona, la curandera, la bruja—” (Vidal Claramonte 2007a:78), de ahí que se consideren unas “deslenguadas”. En efecto, Anzaldúa retoma, en un ejercicio de intertextualidad por estado de discriminación compartido, la expresión que bell hooks empleara en su obra bandera del feminismo negro “talking back” (hooks 1984) y (re)escribe:

[T]alking back to my mother, *hablar pa' tras, replar: Hocicono, repelona, chismosa*, having a high mouth, quetioning, carrying tales are all signs of being *mal criada*. In my culture there are all words that are derogatory if applied to women; I've never heard them applied to men (Anzaldúa 1987:76).

Por eso la traducción de sus obras, si quiere ser fiel a esa motivación y a esa meta, debe desarrollarse bajo similares planteamientos, a los que, sin duda, ha de incorporar también el de los que delimitan el proceso mismo de traducción. Es decir, la transposición de discursos feministas a través de la traducción, como hace Valenzuela, bien podría hacer considerar el proceso traductor adoptado, dentro del marco conceptual de una traducción feminista. ¿Cuál es el problema entonces con la traducción de Enrique de Hériz? Está claro que él no puede (re)escribir(se) a través de su traducción porque no es ni mujer, ni mestizo. Debe entonces solidarizarse con su proyecto feminista chicano y tratar de darlo a conocer a través de la novela.

De una parte, la traducción de Enrique de Hériz contribuye a que la autora latina adquiera poder en España, pues de haberlo traducido de otro modo, no habría habido, quizá, un hueco “político” *à la* Spivak, para esa voz, que se desearía, como se desechan las páginas web que se encuentran escritas en mal castellano, por poco fiables. Y si bien hay quien pudiera alegar que de Hériz les roba su particular voz, no sé por qué habríamos de ver a Lotbinière-Harwood como traductora feminista cuando “secuestra” la obra de Gauvin para trufarla de notas, no siempre necesarias como vimos, y no al traductor español cuando ambos buscan la forma de “traducir culturalmente el proyecto” de las obras, respetar, a su manera, la *intentio operis* de la que hablaba Eco en su crítica a la sobreinterpretación. A fin de cuentas, según el entorno en el que alguien se encuentre, potencia más unas características e inquietudes que otras en un despliegue

de habilidad social. Y así, el complejo proyecto de estas chicanas bien puede tratarse haciendo mayor hincapié en unos aspectos que en otros dependiendo de la cultura de llegada, y en esto el traductor español no lo habría hecho tan mal. Quizá las críticas que se han vertido indirectamente sobre la versión peninsular se deban a que no hay prueba explícita de que haya habido unas decisiones conscientes en ese sentido, de que se haya optado por homogeneizar por falta de alternativas. Como apunta López Ponz (2009) la forma de abordar la traducción puede haber sido una imposición editorial y, además, quizá no sea idóneo juzgar esta traducción con el bagaje teórico acumulado hasta el año 2009, sino con el de principios de los noventa, cuando se llevó a cabo. Además, por supuesto, de la intervención a menudo obviada de la mano correctora en la editorial, que bien puede haber favorecido esa naturalización. Con todo, no puede dejar de decirse que de Hériz también restó fuerza feminista a algunas reivindicaciones de la autora, como cuando se traduce “[h]ija de padre mexicano y madre méxicoamericana y hermana de seis hermanos, Cisneros no es esposa, ni madre, ni nana de nadie” por “[l]ibre de cualquier responsabilidad como esposa o madre...”.

En este sentido, existen ejemplos de autoras latinas vinculadas —en términos de dependencia cultural— a los Estados Unidos que optan por traducirse a sí mismas (Fidalgo González 2005) y por potenciar, según la lengua y el entorno de recepción, unas cuestiones u otras. Tal y como detalla Gema Soledad Castillo García (2006) en un artículo sobre la puertorriqueña Rosario Ferré, la autora elimina en las versiones inglesas algunas de las escenas explícitas sexuales⁵⁴¹ y las palabras malsonantes que emplea como parte de su proyecto feminista⁵⁴² en español, al mismo tiempo que eleva la categoría social de algunos personajes femeninos a través de su forma de hablar, puede que con la intención de evitar la estereotipación peyorativa de su cultura de origen. Es decir, emplea la traducción para reforzar los ejes que en nudo identitario le afectan más en cada lugar.

⁵⁴¹ Helena Miguélez Carballeira (2005) detecta omisiones en el mismo sentido en la traducción de la obra de la feminista española Esther Tusquets (1979) *El amor es un juego solitario*, vertido al inglés como *Love is a solitary game* (Tusquets [1979] 1985) por Bruce Penman, quien elimina referencias sexuales explícitas que la autora muestra como metáfora del placer.

⁵⁴² La propia autora reconoce en un artículo titulado “La cocina de la escritura” que lo que hace es “volver ese (sic) arma, la del insulto sexualmente humillante y bochornoso, blandida tantos siglos contra nosotras, contra esa misma sociedad, contra sus prejuicios ya caducos e inaceptables (Ferré 1986:25).

Por un lado, en la obra original en español *Papeles de Pandora*, aparece la siguiente descripción: “[s]e les nota en la manera en que van saltando de hombre en hombre sobre las patas de sus pestañas, ocultando enjambres de luces verdes y azules en el fondo de sus vaginas” (Ferré [1976] 2000:23). Ferré y su colaboradora Cindy Ventura lo reformulan así en inglés: “it’s evident in the prim way she looks at the world from under the tips of her eyelashes, as she hides the green blue lights that swarm beneath her skirt” (Ferré [1976] 1991:134), un cambio que es contrario al de la traducción feminista de la expresión “sans relever ma jupe” de la obra de teatro *La nef des sorcières*, de ese mismo año 1976, traducida por Linda Gaboriau con técnicas feministas como “without opening my legs” en lugar del “without lifting up my skirt” del traductor varón, y que apareció comentada en el capítulo anterior. Ambos, por cierto, ejemplos de la técnica feminista conocida como *secuestro*, que, en el caso de Ferré, bien podría verse como autocensura o (más) bien como decisión estratégica consciente del efecto que desea provocar, y el proyecto más urgente que quiere reivindicar, en cada caso. ¿Cómo es posible que se haga uso de técnicas contrarias en traducciones de obras feministas y por traductoras que también lo son? Ambas traductoras traducen “como mujeres” según la teorización en la medida en que “(re)escriben” textualizando con ello las identidades de las autoras, que coinciden con la traductora en el caso de Ferré. Traducen desde la identidad, desde luego. ¿Qué es entonces lo que varía? Al diferir el rasgo cultural intragenérico, su feminismo cambia; por eso, a mi entender, lo que distingue estos dos casos es el proyecto: una quiere ponderar lo cultural en los Estados Unidos, *i.e.* que se respete su mestizaje, mientras que la otra busca escandalizar en términos sexuales, y ambos criterios surgen de unas necesidades distintas y, por lo tanto, de unas soluciones estratégicas disímiles también. Este tema, al que dedicaré un apartado completo, deviene crucial en un mundo hipercomunicado en el que lo que se hace en una punta del planeta se conoce simultáneamente en la otra, una característica que nos permite contemplar dos formas de feminismo actuando al mismo tiempo, en lugares distintos, de formas diversas, y con metas, en el fondo, iguales: permitir el desarrollo de las mujeres como personas. En este caso, me surge la misma pregunta que en el apartado anterior: ¿convendría hablar entonces de una “feminist-identified translation” que permitiera este variado elenco de aplicaciones prácticas habida cuenta de que los feminismos difieren?

En cuanto a la cuestión político-cultural⁵⁴³, en la historia española de Ferré, Madeleine, cuñada de la protagonista Marina, comenta al volver de un viaje a Río de Janeiro:

Divino, darling, divino, Río de Janeiro es una maravilla. El Pan de Azúcar de biggest fuck in the world, Darling, de biggest and most glorious fuck. Nos disfrazamos de cocolos y a congear se ha dicho (Ferré [1976] 2000:112).

En la traducción al inglés aparece:

Great, darling, Rio de Janeiro is a dream city. We dressed up as blackamoors for the carnival and we went out with a local cortege to dance in the streets” (Ferré [1976] 1991:62).

Como puede comprobarse, el resultado hipotípico difiere enormemente en los dos ejemplos con un personaje más fino en inglés que en español. Además, en otra de las obras, *El jardín del polvo*, la narración transcurre desde el punto de vista de María, mientras que en la versión traducida, *The Dust Garden*, también se escucha a Eulodia, “a mulatta servant whose voice stands for the testimony of a minority group” (Castillo García 2006:209). Si bien es evidente que la intención es reivindicativa en ambos casos, cabe preguntarse si los cambios se produjeron para facilitar la comprensión en el entorno de llegada (Méndez Clark 2000:390-391) y, con ello, traer la paz y mediar entre culturas, como opina la autora del artículo (Castillo García 2006:210), o si con ello buscaba violentar en cada lugar en los ejes que más le interesaban en cada caso, animada por las corrientes feminista y puertorriqueña respectivamente, y con el fin de evitar lo que Ovidi Carbonell i Cortés ha denominado “alienación”⁵⁴⁴, una estrategia que conduce a una indeseada estereotipación y al refuerzo, por extensión, de las construcciones culturales, aquí del varón y de la mujer, o de la mujer puertorriqueña o mulata. Una folclorización que, según cuenta Carol Maier, trató de evitar Elizabeth Burgos al traducir a Rigoberta Menchú, y que ella se plantea en su trabajo con la

⁵⁴³ Conviene comentar que, según consta en el artículo de Castillo (2006), Ferré pasó de ser independentista a preferir una postura mucho más favorable a que Puerto Rico se integre de alguna forma en los Estados Unidos, una variación que se observa en sus obras y que habría que tener en cuenta si se analizaran más exhaustivamente.

⁵⁴⁴ La reflexión y el término aparecen en un artículo del traductólogo Ovidi Carbonell titulado “There Was, There Was Not: Newness, Exoticism, Translation And Our Need for Other Words” disponible en internet en la dirección: www.soas.ac.uk/Literatures/sastranslations/Carbon.pdf. (Última visita: 4 de abril de 2009). Existe una versión ampliada de este artículo (Carbonell i Cortés 2006).

versión en inglés de la poesía de Ana Castillo (Maier 1989:639), otros dos casos de *closetlaboration*. En el dilema entre naturalizar o exotizar, Maier cree que hay que ser consciente de que tanto lo uno como lo otro, bien por arrogancia, bien por compasión, implica dejar a la autora o invisible o sin palabras, *i.e.* incomprendida. Ante ello, el mero planteamiento de la disyuntiva indica un desplazamiento por parte de la traductora al lugar de la otra, lo que, en su caso, le lleva a optar por escribir en la versión inglesa el “T” del sujeto con minúscula “i”, como forma de transmitir la actitud real de Ana Castillo, la autora, y asumir los riesgos de una recepción más difícil, con el fin de que la traducción contenga dos mundos. Una solución de colaboración que refuerza el objetivo de la otra en el plano cultural. En todos estos casos, se observan varias dimensiones en el proyecto del original, y las traducciones optan por atender a la que consideran más relevante en cada caso.

Con todo, como puede comprobarse, la textualización y reescritura de los relatos personales a través de una literatura que legitima su particularidad contribuyó de nuevo a la consolidación de unos discursos feministas negro y chicano, así como de otras minorías⁵⁴⁵, que si bien era crítico con el feminismo blanco y, claro, con el sexismo negro y chicano, se manifestaba fiel a la cotidianeidad y las bondades de cada una de

⁵⁴⁵ Estas reivindicaciones también se escucharon en otros países del ámbito angloamericano, como el Reino Unido, así como en otros lugares de Europa (Nash [2004] 2005:279-287), si bien no de minorías afroamericanas, hispanas o asiáticas, sino más bien de mujeres de Asia y del Caribe, un espacio al que también Gentzler (2008) le dedica un capítulo. Igual que en los Estados Unidos, estas mujeres protestaron por no verse reflejadas en los programas feministas. La construcción de una identidad no blanca a partir de la diferencia constituyó el eje fundamental de sus esfuerzos, que subrayaban su historia compartida, una teoría basada en la práctica, un refuerzo del valor comunitario y unas formas de expresión que además de la lucha política, también recurrían a tradiciones orales, las canciones o la literatura. Ahora bien, mientras en los Estados Unidos el pasado común comprendía la esclavitud y la diáspora africana (Fredrickson 1988), en el Reino Unido la unidad afroasiática se ligó con el movimiento de descolonización y de liberación nacional (Whelehan 1995), a través, entre otras cosas, de la recuperación del término “black” y su transformación en positivo para referirse a las mujeres surasiáticas y caribeñas. A mediados de la década de los ochenta, las asiáticas dejaron de sentirse incluidas bajo tal título, con lo que se rompió la alianza entre ambas comunidades. Igual que al otro lado del Atlántico, eso sí, surgieron grupos particulares, como el Grupo de Mujeres Negras de Brixton, fundado en 1973, que fue asociándose con otros colectivos para luchar sobre todo contra la discriminación racial, el Grupo Unido de Acción de Mujeres Negras de Tottenham, el Movimiento de Mujeres Asiáticas, o la Organización de Mujeres de Descendencia Asiática y Africana (WOAAD), creados en 1978. Todas ellas batallaban contra el acoso a los y las inmigrantes, que se acentuó en la década de los setenta, a partir de la crisis económica. Sin ir más lejos, es especialmente sangrante el dato de que el Estado británico obligaba a realizar pruebas de virginidad a las inmigrantes (Nash [2004] 2005:286). El movimiento perdería cohesión en la década subsiguiente por desavenencias en torno a cuál debía ser el eje principal de lucha: la raza, la clase social o el sexo.

sus culturas, que destacaba como rasgos identitarios, a la vez que criticaba el sexismo que las empapaba; era, en este sentido multidimensional. La traducción de estas narrativas, parte irrenunciable del proceso reivindicativo en la medida en que la demanda afecta a entornos plurilingües, presenta importantes retos que la traducción ha sabido superar con éxito desde una perspectiva de género en muchas ocasiones, ofreciendo, como Ferré, una visión más favorecedora de “la otra”, para legitimarla en el entorno estadounidense de llegada en un momento en el que se reclamaban el derecho a la diversidad intragenérica, aunque no fuera totalmente fiel en términos culturales por mor de una recepción más amable.

La identificación nada errada de las lenguas con las culturas supuso un recordatorio textual permanente de la especificidad de estas mujeres frente a las feministas blancas, así como entre ellas. En este sentido, conviene apuntar que, como señala Carolyn Sorisio, ante la aparente desintegración paulatina del movimiento a través de escisiones como la de los feminismos negro o chicano, que preferían trabajar por su cuenta, hubo quien trató de rescatar la categoría “mujer” como un punto central de la configuración identitaria (Sorisio [1997] 2003:142), aunque hubiera otros también. Elaine Showalter publicó en 1989 *Speaking of Gender* en la que, además de describir lo que acuñó como “gynocritics”, reclamaba el género como espacio teórico común. Este intento se correspondería con una idealización de la “woman-identified translation” que, como se ha visto, hace aguas en términos teóricos en la medida en la que se basa en una categoría de mujer concreta que parece centrarse en exceso en la dialéctica mujer *versus* hombre y obviar, por tanto, la diversidad intragenérica en términos raciales y culturales. Además, se ha definido a partir de unos ejemplos que, dándose en sentido contrario, como ocurre con la traducción de Ferré, pueden alcanzar objetivos feministas igualmente. Con lo que las sugerencias habrían de estar, en realidad, adaptadas a los ambientes particulares de cada traducción, como reconociera von Flotow en 2005 con su “hijacking into context” (von Flotow 2005:46).

Como se vio en el capítulo anterior, en el fenómeno candiense, la práctica precedió a la teoría, y si la traducción se produjo en un entorno determinado, la teorización hubo forzosamente de ser *ad hoc*. Hay algo que, con todo, sí es común a estos distintos fenómenos y es la proyección de sus proyectos sociopolíticos en la (re)escritura, lo que me lleva de nuevo a hablar, acaso con más tino, de una “feminist-

identified translation” que requeriría la flexibilidad a la que hacía referencia Martín Ruano (2005a:37), una flexibilidad, por cierto, que no debería hacer referencia únicamente al lugar, sino también a la cultura más allá de pugnas culturales y a otras variedades como la de la conducta sexual.

4.3.3. Lesbianas

Curiosamente, no se habla en términos teóricos de teorías lesbianas de la traducción⁵⁴⁶, ni en el ámbito de las canadienses, con casos claros como el de Brossard, ni en el de las chicanas, con Cherrie Moraga. Aquí se hace también evidente que no se prioriza este eje, sino el de género. El plano de la sexualidad, en ambas, queda en tercer lugar, después del nacionalista y el cultural. Aun así, las reivindicaciones y reflexiones homosexuales en el movimiento feminista han ayudado también a acabar con un sujeto mujer concebido en términos heterosexuales, y que, como consecuencia, generaba políticas que ignoraban este rasgo identitario que, según las coordenadas espacio-temporales, puede llegar a ser muy determinante.

Si las mujeres de color sufrían una doble opresión resultado de su condición de mujeres y de negras, como las de origen latino, asiático, etc., las lesbianas experimentaban igualmente una exclusión por duplicado (Gonda 1998:115-116). Al margen del lesbianismo político, aquella ficción lesbiana o continuum lesbiano al que se refiriera Rich (1976) y que servía para estrechar lazos entre las mujeres, el feminismo lesbiano en términos estrictos se definió fundamentalmente en la segunda ola y surgió como crítica al modelo heterosexual básico como conformador de la identidad “mujer”

⁵⁴⁶ Tal y como hace constar Juan Jesús Zaro (1997:219-231) en un exhaustivo estudio de la traducción de la obra de Shakespeare *El mercader de Venecia*, en atención a la homosexualidad que se deja entrever en el texto original y que no ha sido tratada en muchas de sus versiones en español, la palabra “homosexual” no apareció en un texto escrito hasta 1869. Y, aunque este traductólogo se refiere en su análisis de caso a la homosexualidad masculina, por ser la que engloba a los personajes shakespearianos, intuyo que la versión femenina del vocablo llegaría a ser parte de su significado incluso posteriormente, en tanto en cuanto ha habido que esperar al impulso feminista de finales de la segunda ola, para la publicación de textos de autoras que se reconocen abiertamente como tales. Y aún así, y a pesar de que, como se ha visto en el caso del rasgo identitario racial y sus versiones traductológicas negra o chicana, no se conoce la existencia de una teorización de unas traducciones homosexual masculina o lesbiana como tales.

establecida como plataforma de la lucha feminista. Con todo, y según recoge Silvina Álvarez (2001), también han sido múltiples y disímiles las definiciones de “lesbiana”⁵⁴⁷.

Estas críticas a la noción monolítica de la categoría genérica se combinan con la fuerza de las visiones postestructuralistas lanzadas en la misma década de los ochenta con el fin de acabar con los conceptos estructuradores de la modernidad que, con mayúscula, parecían organizar todo en términos duales. Si bien, como se explicó en el segundo capítulo, el feminismo había empleado estas ideas primeramente para destruir la oposición jerárquica hombre *versus* mujer, así como para desentrañar lo que de patriarcal se escondía en los fundamentos de las grandes ideas de Historia, Justicia, Lenguaje o Verdad, acabó aplicándolas al propio sujeto femenino. Efectivamente, si las mujeres no querían dejarse nombrar por los hombres, puesto que nombrar constituía un acto político con poder performativo que acababa configurándolas multidimensionalmente, con las críticas de los feminismos negro y lesbiano primordialmente, algunos sectores del entorno académico abrazaron la propuesta postestructuralista de “sujeto discursivo” (Hekman 1995:39-56) o “sujeto estratégico” (Rodríguez Magda [1999] 2004:149), o incluso el proyecto, más posmoderno, del “sujeto cyborg”⁵⁴⁸ (Haraway [1985] 1991). Ante las dudas que estas acuñaciones despertaron entre las más escépticas, hubo de explicarse que con estos nuevos términos no pretendía darse cabida a una permisividad total bajo el principio rector de “todo vale” en aras de un relativismo que pudiera poner en peligro la defensa de determinados derechos para las mujeres, sino que únicamente se subrayaba la necesaria naturaleza parcial, históricamente situada e interesada tanto de la teoría como de la práctica

⁵⁴⁷ Por ejemplo, Monica Wittig afirmó a comienzos de los ochenta que las lesbianas no eran mujeres, dado que la noción de mujer se gestaba en sistemas de pensamiento heterosexuales (Wittig 1980:110), y en la línea de esta postura antiesencialista, Diane Fuss opinó que la lesbiana era una construcción cultural de fecha reciente (Fuss 1989:45). En cualquier caso, el debate giraba y continúa girando en torno a las nociones de género y de sexo.

⁵⁴⁸ En 1985 Donna Haraway publicó lo que se conoce como manifiesto cyborg “A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980’s”. Sobre una base teórica posmodernista, Haraway presentaba a los “cyborg” (cybernetic organism), que sería una criatura que habitaría en un mundo post-genérico en el sentido de posterior al mundo de división de los géneros. Esta autora criticaba que su hubiera establecido una categoría mujer única, algo que considera imposible si se atiende a todas las diferencias que individualizan a cada una de ellas. De hecho, las categorías de género son en realidad discursivas, incluso en términos científicos. El sujeto cyborg es el propio de la era posmoderna, escapa a la clasificación tradicional, ha sido destruido y reconstruido como hijo ilegítimo, como ella dice, del capitalismo, del patriarcado y del colonialismo. Contribuye a destruir dicotomías como hombre versus animal, hombre versus máquina, físico versus no físico, etc. En cualquier caso, estas ideas constituyen un rechazo al binarismo y al esencialismo que habían caracterizado la teorización feminista hasta entonces.

(Weedon [1998] 2000:83) de las identidades, de forma que el feminismo lograra hurtarse a la avalancha de críticas esencialistas que arreciaron contra el movimiento a partir de los ochenta, con los inaugurales feminismos negro, chicano, etc. y lesbiano, y a lo largo de los noventa y, ya en el siglo XXI, desde los feminismos localizados en órbitas no noroccidentales. No obstante, como se menciona en capítulos anteriores, hay quien sospecha del momento preciso en el que aparecieron con fuerza las teorías postestructuralistas, también en el feminismo. Según comentaba con ironía Barbara Christian, “[t]he language surfaced, interestingly enough, just when the literature of peoples of color, of black women, of Latin Americans, or Africans began to move to the ‘center’” (Christian 1988:51-63), algo que también ocurría con otras categorías, por ejemplo la de “lesbiana”. Así lo confiesa Carol Guess en relación a la tensión que sentía por querer identificarse como “lesbiana” en un entorno académico muy influido por el postestructuralismo (Guess [1997] 2003:156), que significó también, arguye, la muerte de la Lesbiana, a modo de categoría cerrada, una contradicción que llevó a esta teórica a familiarizarse con la teoría *queer*. No huelga recordar que el tema de la ocultación constituye uno de los puntos de presión en la homosexualidad, en el sentido de que, como trata de reflejar el escritor irlandés Colm Tóibín en su obra *Love in a Dark Time*⁵⁴⁹ (2002) es costoso “atreverse” a vivir lo que se es en público, hay que ser valiente, afirma él, para mostrarse. En este sentido, algunos de los grandes artistas y escritores —genérico— de la historia, como se nos recuerda en este conjunto de ensayos, han sido homosexuales, un dato que me lleva a preguntarme si la angustia que destilan, sin ir más lejos, algunos de los cuadros de Bacon, al que cito en particular por su estrecha relación con España, no se deberían al dolor que se vincula a la exclusión que hubo de sufrir, por ejemplo, en su familia a causa de la homosexualidad más que a su conducta sexual misma. O si el malestar que Woolf refleja en sus novelas era consecuencia de su lesbianismo, o más bien de las implicaciones sociales de su condición de lesbiana, *i.e.* de mujer homosexual. O sea, que lo que caracteriza las obras

⁵⁴⁹ No puedo dejar de comentar que existen varias ediciones de esta obra que difieren enormemente en términos paratextuales. La edición estadounidense, de Simon and Schuster, se titula *Love in a Dark Time: And Other Explanations of Gay Lives and Literature* y ofrece una portada en blanco y negro en la que aparecen dos hombres abrazados bailando; las canadienses, y las británicas posteriores a marzo de 2002 son similares. La edición británica de marzo de 2002, sin embargo, se titula *Love in a Dark Time: Gay Lives from Wilde to Almodovar*, la lanza la editorial Picador, y presenta las fotografías en blanco y negro de varios artistas o literatos/as homosexuales en la portada. Puede comprobarse en <http://www.fantasticfiction.co.uk/t/colm-toibin/love-in-dark-time.htm> Última consulta: 16 de mayo de 2009.

no es la identidad, sino el proyecto de publicitación entreverada de un estado de marginación. El feminismo lesbiano inauguró, sin lugar a dudas, un marco en el que desvelarse era (más) seguro, y, con el tiempo, el espacio fue tornándose más abierto, y cabe pensar que el conocimiento de realidades varias dentro de la propia homosexualidad fuera el que llevara a esta apertura, en su sentido más amplio, y a la consecuente y creciente inclusión social, una idea que también defiende Toibín en el artículo “Roaming the Greenwood”, que acabó constituyendo el primer capítulo de *Love in the Dark Time*, cuando asegura que “[t]he gay past in writing is sometimes explicit and sometimes hidden, while the gay present is, for the most part, only explicit. Soon in the Western world being gay will no longer involve difficulty and discrimination”⁵⁵⁰, y algo que además confirma en una entrevista, al referirse a la sugerencia de su editora de que escribiera en primera persona en los siguientes términos: “I think she felt that confronting my own homosexuality in fiction was an imperative for me, something I would have to do, a sort of release”⁵⁵¹, uno que quizá el no necesitaba entonces, puesto que no “sufría” su condición.

La propuesta *queer* surgida en la década de los noventa, propugnaba que ni el género, ni el sexo, ni la sexualidad están inevitablemente unidos, y menos aún en términos duales. En su rechazo de las categorías universales, no admite clasificaciones como “homosexual”, “heterosexual”, “hombre” o “mujer”, “masculinidad” o “femineidad” como departamentos estancos y obligatoriamente im/opuestos; es decir, la teoría *queer* no concibe, por ejemplo, que si alguien no es homosexual, tenga que ser heterosexual, y viceversa, ni que la femineidad masculina deba significar homosexualidad, ni la masculinidad garantice la heterosexualidad⁵⁵². Tal y como entiende Eve Kosofsky Sedgwick (1990) en su alusivo *Epistemology of the closet*, son muchas más las categorías que podrían establecerse. Esta propuesta, por tanto, ofrece la libertad de repensar la identidad sexual fuera de estos esquemas, pues frente a la dicotomía *straight* [recto, normal, hetero] vs. *queer* [anómalo, raro, homo], asegura que

⁵⁵⁰ El artículo, que apareció en la *London Review of Books* en 1999, está disponible en http://www.lrb.co.uk/v21/n02/toib01_.html. Última consulta: 16 de mayo de 2009.

⁵⁵¹ La entrevista está disponible en <http://www.colmtoibin.com/biography/qanda/CTBioQ.htm>. Última consulta: 16 de mayo de 2009.

⁵⁵² Resulta interesante el artículo que Juan Vicente Aliaga escribió sobre las formas de representación de la masculinidad, titulado “Los años *queer*: imágenes y conceptos sobre la masculinidad en las prácticas artísticas recientes y en las exposiciones” (Aliaga 2007).

todo es *queer*. La identidad sexual quedaría en realidad abierta, indefinida, voluble, hasta tal punto que llega a hablarse de un género *queer* en el que suelen inscribirse, por ejemplo, las personas transexuales o quienes no desean definirse. En términos generales, la teoría *queer* aborda el estudio de las relaciones entre los supuestos sexo anatómico, sexo psicológico y su manifestación social, el género, en todas sus variaciones posibles —transexualidad, travestismo, hermafroditismo, Male to Neutre, Female to Neutre, homosexualidad masculina, homosexualidad femenina, bisexualidad, afeminados, masculinizadas, lesbianismo butch-femme y demás—. Como explica Isabel Clúa Gines, “lo *queer* supone la paradoja de convertirlo todo en apéndice, en marginal, la extensión de la duda a las identidades ‘puras’ y de la identidad espectacular a lo cotidiano. Todo cuerpo, toda identidad supone un entramado de inscripciones y aunque sólo las ‘ilegítimas’ sean visibles, no por ello las ‘legítimas’ dejan de ser inscripciones” (Clúa Gines 2007:114). Y, aunque no lo parezca, esta desconstrucción identitaria que desvela que todo rasgo es discursivo entraña importantes reflexiones para la traducción feminista.

Si bien criticada por emplear un estilo complejo y académico alejado del ambiente popular general donde desarrollan sus acciones los grupos *queer*, y aunque, según parece, fuera Teresa de Lauretis quien acuñara el término, la primera gran teórica en plantearse estas cuestiones fue Judith Butler a principios de la última década del siglo XX. Butler publicó en 1990 la obra *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, donde reflexionaba sobre las categorías “sexo” y “género” como fundamento de (la) identidad. En este estudio no sólo apoyaba la idea que desequilibraba el sistema dicotómico sexual, que consideraba asimismo discursivo, sino que reflexionaba también sobre la noción de género como construcción cultural obligatoriamente ligada al sexo en teoría correspondiente, así como al prisma heterosexual que, igual que Rich (1986), creía impuesto. Según Butler, sexo, género y deseo, *i.e.* sexualidad, se relacionaban estrechamente, hasta el punto de que se hacía imposible separar sexo y género en tanto en cuanto se comprende el sexo a través del género, de la cultura. De ahí deducía que los cuerpos mismos están contruidos cultural y discursivamente, pues no hay otro modo sino a través de conceptos culturales de aproximarnos a ellos. ¿En qué se basa la definición de sexo femenino? ¿En la anatomía, en los genes, en las hormonas? ¿Puede un hombre ser mujer? ¿Cómo se construye el género a partir del sexo? ¿Puede variar en

la persona? En cuanto al deseo, tomaba de Freud la idea de la fase de perverso polimorfo en la que el bebé desea a quien le cuida, sin distinción de sexo, y concluía que durante el crecimiento la cultura nos impone una disciplina de deseo heterosexual que favorece/zca la reproducción. Todo es cultural, todo es discursivo —aunque se trate de discursos científicos—, porque no hay manera alternativa de aprehenderlo, sino posicionada. Ahora bien, si esto es así, el género no debe tomarse como algo estable, sino como una definición móvil. La identidad sexual, en este sentido, también lo es. Con esta puesta en duda de las categorías identitarias, tanto subjetivas, como conductuales y culturales, Butler abrió la puerta al desarrollo de reflexiones más allá de la identificación homosexual en departamentos estancos “gay” o “lesbiana”. La palabra “mujer” se rompía para dar cabida a la homosexualidad y, en la frontera de la tercera ola, la categoría “lesbiana” quedaba fragmentada también. En este sentido, Butler puede considerarse autora bisagra entre la segunda y la tercera ola.

Esta idea daba al traste igualmente con la “woman-identified translation”, al menos en su sentido tradicional, en la medida en que ya no sólo incluiría a personas con cuerpo de mujer, sino más bien a toda persona que se sintiera mujer. ¿Cómo podía entonces escribirse el cuerpo? Más aún, esta idea aniquilaba la fuerza política del concepto de género como construcción cultural del sexo (Clúa Ginés 2007:1012). En este sentido, Alice Parker (1993) defiende un nuevo enfoque traductológico que sea “polisexual” y “multigénico” (*apud* Martín Ruano 2004b). La propia von Flotow se pregunta cómo afecta todo el replanteamiento *queer* a la traducción (von Flotow 2002b). Y Ulrika Orloff (2005) afirma que la base heterosexual de una metáfora de traducción, como las que criticara Chamberlain (1988), se ve modificada hoy no sólo por lo *queer* sino por las nuevas tecnologías de la reproducción, que ya no requieren un contacto entre el hombre y la mujer, sino que pueden depender de la intervención de terceras personas, como un médico, hacia quien se dirige la exigencia de fidelidad, en lugar de a la mujer. Así, la mujer, y en la metáfora, la traducción, ha dejado de tener la obligación de ser fiel. En cualquier caso, Luise von Flotow considera, en un artículo que aparecerá publicado en 2010 sobre las ramificaciones del binomio género y traducción, que esta es una de las vías de trabajo que están desarrollándose en este campo en el siglo XXI.

Estas alteraciones ya las intuía Butler cuando afirmaba, en unas declaraciones de denuncia aplicables a la traducción femenina, que “[t]he masculine/feminine binary constitutes not only the exclusive framework in which that specificity can be recognized, but in every other way the ‘specificity’ of the feminine is once again fully decontextualized and separated off analytically and politically from the constitution of class, race, ethnicity, and other axes of power relations that both constitute ‘identity’ and make the singular notion of identity a misnomer” (Butler [1990] 1999:7). Si se entiende, efectivamente, que estas categorías son construcciones y que la identidad tampoco es una entidad compacta, estable y homogénea, ha de admitirse que existen multitud de caracterizaciones que atraviesan a las personas. La mujer no es sólo mujer. La mujer es negra lesbiana, o chicana heterosexual, o blanca pobre, etc. ¿Hasta qué punto es posible separar unas características de otras? Si el género, la cultura y la conducta sexual compiten como ejes estructurales que hacen imposible pensar a partir de nociones universales, pero al mismo tiempo constituyen varios de los rasgos que conforman a los sujetos, ¿cuál es el que prima entre todos ellos?

En cuanto a la lucha feminista, y con toda coherencia, Butler no admitía una noción estable de género como base política, como patrón fijo que tratar de destruir, y llegó a sugerir en esa obra que “perhaps a new sort of feminist politics is now desirable to contest the very reifications of gender and identity, one that will take the variable construction of identity as both a methodological and normative prerequisite, if not a political goal” (Butler [1990] 1999:9). En efecto, no es lo mismo ser heterosexual que ser lesbiana, pero tampoco es lo mismo vivir la homosexualidad en Polonia, que en Irán o que en España en estos momentos. Y se puede ser negra y rica en Nueva York, o negra y rica en Luanda, y tampoco es lo mismo. La combinación de rasgos identitarios en cada ser humano hace variar enormemente su experiencia vital. La identidad, en este sentido, es una impostura. Yo soy quien soy, y sin embargo, no soy lo mismo dependiendo de donde esté, pues unos rasgos adquieren más relevancia contextual que otros. En este sentido, y como se ha podido comprobar al tratar el rasgo identitario racial/cultural, cada identidad situada requeriría una política feminista particular, una idea a la que ya vimos que Godayol (2000:128) se resistía, que incluiría, dada la fuerza constructiva de los discursos, una traducción feminista particular. ¿Es esto posible? ¿Cómo teorizar un feminismo traductor que, lo hemos visto, puede propugnar prácticas

contradictorias entre sí? ¿Cabe esperar que surjan, en cambio, infinitas teorías para cada entrecruzamiento de coordenadas particular? En este dilema se ha visto sumido igualmente el feminismo del siglo XXI, que si por un lado quería aferrarse al rasgo identitario de género para unir a todas las mujeres al amparo de un feminismo global, por otro, debido a la falacia que esto suponía en la medida en que estaba diseñado según unos parámetros de género determinados, ha querido en ocasiones reclamar la posibilidad de múltiples tipos de feminismos ajustados a particularidades culturales, sexuales, etc. Con todo, en un ambiente mundial en el que se exacerban los sentimientos de pertenencia, ha llegado a pecarse de un relativismo cultural que, frente a las luchas, por ejemplo, de las chicanas que defendían y criticaban sus costumbres simultáneamente, contemplaba las culturas como intocables.

De ahí la pertinencia de citar a Butler, que reclamaba un dinamismo que liberara a las mujeres de los corsés identitarios estables y proponía asumir que la subjetividad se construía discursivamente y era, por lo tanto, cambiante, flexible, también en términos culturales. Más aún, que esa idea no debía constituir la meta, sino la base sobre la que erigir la política feminista, estructurar las demandas y reformar los sistemas. La representación, en la medida en que el razonamiento postestructuralista fundaba estas opiniones sobre la construcción discursiva de la identidad, volvía a situarse en el centro del debate; ahora bien, implicaba la muerte del sujeto político como se conocía hasta entonces, *i.e.* lucho a partir de mi identidad. En la misma línea, Rosi Braidotti defendería unos años más tarde, en un excelente artículo titulado “Figuraciones de nomadismo. Identidad europea en una perspectiva crítica”, que “[l]a identidad no se funda en permanentes esencias divinas de índole biológica, psíquica o histórica. Por el contrario, la identidad se considera como algo que se construye en el gesto mismo que la postula como punto de anclaje de determinadas prácticas sociales y discursivas” (Braidotti 1999:31). Con esta idea, que evitaba caer en esencialismos criticables desde cualquier “otras”, era posible reinventarse como sujetos dinámicos en contextos que evolucionan. Ella celebraba ese nomadismo que percibía como inevitable ya que “las figuraciones de la subjetividad móvil, compleja y cambiante ya nunca desaparecer[í]án” (Braidotti 1999:41). Y así, con las acciones se fabricaba la identidad, y la identidad se basa en la diferencia, “es sexuada cuando es femenina, es étnica cuando no es blanca, es marginal cuando no es cómplice del poder, la identidad, en fin, se deja ver sólo cuando

remite a lo que no es” (Clúa Ginés 2007:102). Dicho de otro modo, del proyecto, a menudo— pero no forzosamente— vinculado a la identidad, surgía el feminismo.

De esta forma, mientras bell hooks, negra, lesbiana y familiarizada con entornos obreros, entendía en *Feminism is for Everybody* que los temas clave para el feminismo estadounidense eran la lucha de clases, la maternidad-paternidad, la belleza, la raza, la globalización, la violencia, el matrimonio y las relaciones personales, la espiritualidad y la masculinidad (hooks 2000b), ese mismo año, Jennifer Baumgardner y Amy Richards, ambas blancas y formadas, publicaban *Manifesta. Young Women, Feminism and the Future*, y en él señalaban que las relaciones personales, el matrimonio, la bisexualidad, las enfermedades de transmisión sexual, el aborto y la maternidad, así como los problemas derivados de la inmigración⁵⁵³, el acceso a la educación, el racismo que mostraban las feministas blancas en cómo se vinculaban con las negras, la deuda de la tarjeta de crédito, la depresión y la imagen corporal, eran los temas que se trataban en una cena de mujeres (feministas) blancas estándar en aquella época. Un contraste que confirma que la idea que expresara Butler en 1990 se había materializado durante la década de los noventa. Como afirmaban Baumgardner y Richards, “[t]here will never be one platform for action that all women agree on” (Baumgardner y Richards 2000:47), un vaticinio que venía a confirmar el comentario de Braidotti. Por eso, con algo de ironía, explican que durante ese periodo, cuando ellas mismas estaban descubriendo que (sí) eran feministas en una época en la que la palabra ya arrastraba las connotaciones impuestas por el discurso posfeminista del contragolpe asestado por la Nueva Derecha, la estrategia para hurtarse al peso plomizo de lo que ya constituía el equipaje de lenguaje *hablado* del término consistía en completarlo con múltiples adjetivos que especificaban, matizaban y distinguían:

I’m a... power, postmodern, Girlie, pro-sex, Prada, academic, gender, radical, Marxist, equity, cyber, Chicana, cultural, eco, lesbian, Latina, womanist, animal rights, American Indian, Indian, international, diva, Jewish, Puerto Rican, working-class, Asian-American, philanthropic, bisexual, transsexual, lipstick, punk rock, young, old... feminist. All of these adjectives help women feel described rather than confined by a

⁵⁵³ Me refiero a los “problemas derivados de la inmigración” porque la autora habla en la obra original en inglés de los “immigration problems”. Quizá yo habría preferido hablar de los retos planteados por la inmigración en un intento de desmitificar los fantasmas monstruosos del discurso antiinmigración al optar por una expresión algo menos parcial.

term that should simply connote an individual woman's human rights, and the possibility of liberating oneself from patriarchy (Baumgardner y Richards 2000:50).

Como ellas mismas sostienen, lo que el feminismo requiere hoy en día es que seas quien eres, pero, eso sí, con conciencia política; una visión que cuadraría con la idea de proyecto que estoy empleando y que, por ende, abriría las puertas a la “feminist-identified translation” antes que a una “woman-identified translation”. Y al contrario, el deseo de devenir feminista suele provenir del deseo de ser quien se es. Así la identidad continúa siendo un factor clave, pero no limitador, en la medida en que el compromiso se mide a partir de la conciencia política, del deseo de cambio, más que de las transformaciones particulares que se busquen, siempre que vayan, claro, a favor de la libertad y dignidad de las mujeres. Como soñara hooks en 1984: “we can be sisters united by shared interests and beliefs, united in our appreciation for diversity, united in our struggle to end sexist oppression, united in political solidarity” (hooks [1984] 2000:67). Y esa solidaridad política sería la que podía unir a las feministas “American Indian, Arab-American, Asian-American, Jewish, Latina, lesbian, Marxist, Puerto Rican, working class, (...) [and] womanist”, entre otras, en los Estados Unidos (Baumgardner y Richards 2000:57). Más aún, dentro de las propias escisiones a partir de la raza empieza a pensarse también en otras diferencias, como la clase social, la tendencia sexual, la etnia, la edad, la religión o el lugar geográfico de origen que se hurten también del esencialismo criticado al feminismo blanco (Álvarez 2001:278). Patricia Hill Collins, por ejemplo, propone en 1990 que se hable del punto de vista de “las mujeres negras” y no de “la mujer negra” (Collins 1990:24). Es llamativo el encadenamiento de fragmentaciones identitarias que se emplean luego para reconstruirse libremente a partir de materiales reales.

Ahora bien, ¿cómo articular una traducción feminista a partir de estas disecciones identitarias que llevan, como se ha visto, a proyectos distintos? Quizá convendría mencionar aquí que la propia Butler se hace esta pregunta sobre el establecimiento de metas universales que sean cada vez más inclusivas y responde que la solución se halla en lo que ella denomina precisamente “cultural translation” (Butler 2000:20), una idea que toma prestada de Bhabha (1994). En realidad, la idea de esta autora es muy sencilla para quien esté acostumbrado a navegar por la terminología traductológica. Una traducción que recuerde lo “intraducible”, lo distinto, lleva a un

diálogo, pues recuerda a lo Mismo, la existencia de lo Otro, y viceversa, y produce nuevas perspectivas. En lo que se refiere al feminismo, es el contacto multilingüe y, por ende, multicultural lo que llama a repensar “who may make it [a universal claim], and what form it ought to take” (Butler 2000:35). Dicho de otro modo, la traducción de las distintas propuestas es la vía imprescindible para barajar acuerdos comunes. Ahora bien, dado que existen desigualdades en cuanto a qué se considera universal y qué no, la traducción cultural debería funcionar interpelando siempre a lo que se toma como meta, incansablemente. Moya Lloyd lo resume así:

Cultural translation subverts an existing universal by revealing precisely what is excluded from it (this is the alterity within). So, a universal predicated upon a male subject is subverted when its masculinist premises are revealed; when, that is, it is shown that women are constitutively excluded from its terms (Lloyd 2007:152).

En esta exclusión está el qué y el quiénes, pues, como señalan Butler y Spivak en una obra sobre el desmoronamiento del estado-nación, al que se aludía al comienzo de este capítulo, la condición de “statelessness” que se ve en todas partes en personas migrantes (Butler y Spivak 2007) y que podría ampliarse a aquellas que, en un préstamo de la “bare life” de Giorgio Agamben (1998:8-10, 148-153), gozan de vida pero no de estatus político, como cuando se conceden derechos a hombres, pero no a mujeres, o a unas sí y a otras no. Y esta propuesta sería aplicable dentro del propio feminismo también. La idea no sólo implica que la transformación derivada del (con)tacto ha de ser mutua por creativa, sino que permite arrastrar la noción hacia terrenos intralingüísticos con diferencias culturales internas, sin abandonar el panorama polilingüe de intercambios internacionales. El conflicto, continúa Lloyd, se produce porque los mismos términos no tienen iguales significados en todas partes, y en este sentido puede traerse a colación la reflexión de von Flotow en torno al uso de la palabra y la filosofía *queer* en países fuera del ámbito anglonorteamericano, donde la base sociocultural no había engendrado unos planteamientos similares y donde su uso en inglés, sin traducir, no es sino la muestra de su diferencia (von Flotow 2002b). Y cabría añadir que esto ocurre sobre conceptos también intragenéricos e intrafeministas, como, sin ir más lejos, las palabras “mujer” y “feminismo”. El contacto descubre las falacias, desmorona las categorías estables, genera “nuevas” visiones, *à la* Bhabha. La traducción cultural, en este sentido, estimula el ejercicio de (re)pensar(se). Ahora bien, en lo que

respecta a las cuestiones de género, como se verá en el apartado siguiente, no siempre el contacto se ha llevado a cabo a través de traducciones culturales butlerianas que favorezcan la reflexión sobre los propios procedimientos y fundamentos feministas, de ahí que la traducción, que es quien se ocupa de este proceso, deba también repensar(se) en términos de género. ¿Son las prácticas poscoloniales de extranjerización o de extrañamiento, como prefiere llamarlo Carbonell i Cortés (1997), positivas para el feminismo mundial? ¿Qué imagen se reconstruye de las “otras” y sus feminismos a partir de los textos de llegada en determinados contextos? ¿La de víctimas o la de agentes? ¿Sirven para interpelar, o, por el contrario, confirman las sospechas de algunos feminismos antiimperialistas en particular? ¿Se piensa la traducción en términos de aportaciones a lo “universal”? Estas y otras preguntas son las que ocuparán los apartados siguientes, en los que se observarán algunos de los sentidos que se le adjudican a la palabra “feminismo” a través de prácticas discursivas, así como los conflictos intrafeministas que esto crea, y se reflexionará sobre la posibilidad de una traducción feminista que se (auto)somete a una traducción cultural en el sentido butleriano, que se obligue a pensarse para devenir más inclusiva.

4.4. ¿Una traducción feminista a partir de un feminismo global?

Hasta aquí, se ha expuesto en primer lugar que no parece sostenible la existencia de una “woman-identified translation” que se base en presupuestos identitarios, pues se ha asistido a la fragmentación de la categoría “mujer” y porque la diversidad en ese sentido genera escrituras de muy distinta índole, más ligadas a la conciencia política que a la esencia personal. En segundo lugar, se ha señalado que lo que lleva en realidad a traducir con éxito los textos feministas es la adhesión a un proyecto de igual nombre, sea cual fuere la identidad de quien traduce. Más aún, esta traducción feminista debe ser versátil si quiere salir bien parada allá donde deba actuar, y transformarse según cuál sea el proyecto feminista que apoye —y hay muchos—. En consecuencia, llega el momento de preguntarse si la traducción feminista puede teorizarse de modo que propugne prácticas contrarias que sirvan a un mismo fin en sus distintas variantes. Para ello, comenzaré por explorar la reacción del feminismo de la segunda ola ante su propia implosión y ante el vaticinio de su muerte que de ello se derivó, pues es éste, el feminismo que resurgió de sus cenizas, el de la tercera ola, el que se ha tomado como

universal. Me detendré en algunos ejemplos de textos producidos por este feminismo angloamericano para mostrar cómo puede favorecerse (o no) la inclusión de y el apoyo a otros feminismos y agrandar así la noción de (feminismo) “universal”.

4.4.1. Del posfeminismo angloamericano a la tercera ola

Ciertamente, fue también en la década de los ochenta cuando se produjo esta campaña antifeminista lanzada en términos discursivos que acusara hooks (hooks [1984] 2000:162) y que Susan Faludi trató en su famosa publicación *Backlash. The Undeclared War Against American Women*. Escrita en 1991, la obra contenía la tesis de que estaba produciéndose un sibilino ataque al feminismo, por el que se acababa culpando al propio feminismo de la infidelidad de las mujeres, que ella detectaba como consecuencia, en realidad, de la pertinaz desigualdad. Si bien no mencionaba directamente a Foucault ni basaba su argumento en una visión particular de las estructuras de poder, Faludi detectaba movimientos discursivos de índole foucaultiano que hacían pesar sobre el acceso a la igualdad logrado la pena de la insatisfacción femenina general, con un relato que rezaba “[y]ou may be free and equal now, it [a message] says to women, but you have never been more miserable” (Faludi [1991] 2006):

This bulletin of despair is posted everywhere —at the newsstand, on the TV set, at the movies, in advertisements and doctor’s offices and academic journals. Professional women are suffering “burnout” and succumbing to an “infertility epidemic”. Single women are grieving from a “man shortage”. The *New York Times* reports: Childless women are “depressed and confused” and their ranks are swelling. *Newsweek* says: Unwed women are “hysterical” and crumbling under a “profound crisis of confidence”. The health advice manuals inform: High-powered career women are stricken with unprecedented outbreaks or “stress-induced disorders”, hair loss, bad nerves, alcoholism, and even heart attacks. The psychology books advise: Independent women’s loneliness represents “a major mental health problem today”. Even founding feminist Betty Friedan has been spreading the word: she warns that women now suffer from a new identity crisis and “new ‘problems that have no name’” (Faludi [1991] 2006:1-2).

Es decir, que en el cambio de década, acceder a un puesto laboral, optar por no organizarse la vida con un hombre al lado, retrasar (o prescindir de) la maternidad por

cuestiones profesionales y contar con la posibilidad de salir del hogar, logros todos ellos derivados de la libertad sexual, del control de la reproducción, del alivio de haber abandonado el molde de mujer, madre, cuidadora que tanto había ahogado a Friedan y a otras, suponía echar de menos a los hombres, estar quemadas en el trabajo, sufrir crisis de ansiedad y de autoestima por no encontrar pareja y vivir en condiciones de tensión que minaban la salud. Según esta versión de la historia, la supuestamente recién conseguida liberación de las garras del patriarcado no tenía como resultado sino la infelicidad de la mujer. A este relato se sumaba el que defendía que el número de violaciones había aumentado porque las mujeres salían más, o que las mayores cotas de independencia mantenían una relación directa con el aumento de patologías en las mujeres. Además, también se extendió la falacia sobre “the decline in American manhood”, la desgracia del “hombre sensible”, etc. (Faludi [1991] 2006:78). Estos discursos, en expansión, según Faludi, durante la era Reagan y Bush padre, provenían de centros de estudios, Universidades, periódicos, partidos políticos —sobre todo de la Nueva Derecha— y similares centros de poder⁵⁵⁴ con capacidad para producir conocimiento, y fueron configurando lo que se conoce en la literatura angloamericana como “post-feminism”: el posfeminismo.

Esta corriente, animada por los discursos que describiera Faludi, era defendida no sólo, como podría esperarse, por hombres, sino también por mujeres, que, descontentas con las reivindicaciones feministas de la década anterior en torno a la pornografía y la sexualidad, aseguraban sentirse transportadas a épocas muy anteriores en el barco del puritanismo. La victimización a la que las políticas como “Take Back the

⁵⁵⁴ Entre otros, George Gilder, por ejemplo, vinculado a la Derecha, escribió libros como *Sexual Suicide* (1973), *Naked Nomads: Unmarried Men in America* (1974), etc., en los que prometía la felicidad a las mujeres protagonistas mediante el matrimonio y acusaba al feminismo de haber demolido la constitución sexual por la que los hombres eran los proveedores y amos. Allan Bloom publicó *The Closing of the American Mind* (1987), en el que incluía mordaces críticas al movimiento de mujeres. Michael y Margarita Levin, profesores universitarios de filosofía, lanzaron *Feminism and Freedom* (1988). En él definían al feminismo como un movimiento antidemocrático, y aseguraban que las mujeres con exitosas carreras profesionales sacrificaban el matrimonio y la maternidad, y que los roles sexuales eran innatos, por lo que las mujeres preferían de modo natural cuidar del hogar y los hombres, también por naturaleza, eran mejores en matemáticas. Existe algún caso, como el de Warren Farrell, que se dedicó a estudiar la masculinidad. Comenzó con una obra titulada *Why Men are the Way they Are* ([1986] 1988) para contestar a las feministas, sus colegas, sobre por qué los hombres actuaban como lo hacían, y acabó escribiendo un libro, *The Liberated Man* (1993), en el que estudiaba la masculinidad y comparaba la sensación de opresión de las mujeres por ser “objetos sexuales” con la de los hombres como “objetos de éxito”, y organizando grupos de hombres.

Night”⁵⁵⁵ y grupos de presión como “Women against Pornography” liderados por Andrea Dworkin y Katharine Mackinnon sometían a las mujeres no les parecía un avance, sino un retroceso (Roiphe 1993, Denfeld 1995); de ahí que se unieran al ideario —o más bien al conjunto minante de críticas y argumentos— posfeminista. Sus detractoras, por su parte, rechazaban el razonamiento según el cual “pos[t]” aludía a “dejar atrás” en el sentido de que se hubieran alcanzado ya las metas feministas perseguidas durante la segunda ola. Esto era, sin ir más lejos, lo que le ocurriría a feministas como Judith Butler, que se autodenominaba posfeminista por sentirse en busca de nuevos retos. Las anti-posfeministas identificaban esta corrientes más bien con los comentarios falaces, por deslegitimadores, sobre cuestiones relacionadas a la mujer, en la línea de las ya mencionadas (Gamble [1998] 2001:44-46), que persuadían de que la lucha había dejado de ser necesaria, así como de sus heredados efectos negativos. En este sentido, según advertía Faludi, el triunfo del posfeminismo radicaba en su habilidad para definirse en tanto que “an ironic, pseudo-intellectual critique on the feminist movement, rather than an overtly hostile response to it” (Gamble [1998] 2001:45). Dicho de otro modo, bajo la apariencia de un buril que no buscara sino pulir la placa del éxito del feminismo de la segunda ola que hubiera cumplido su misión, se escondía otro que esculpía en realidad su epitafio, con lo que enterraba su aún potente capacidad de cambio y otorgaba la extremaunción a un movimiento que había nacido con vocación de vida eterna.

Una de las obras que estudió este fenómeno es la que en 1993 escribió Naomi Wolf: *Fire with Fire: The New Female Power and How It Will Change the 21st Century*. Considerado en ocasiones parte de la corriente posfeminista, el libro analizaba y explicaba por qué las mujeres que apoyaban aún los objetivos del feminismo no se sentían parte del grupo que recibía ese nombre; no se sentían feministas. ¿Qué sentido había adoptado el vocablo? ¿Qué connotaciones lo acompañaban? ¿Por qué? ¿Cómo se había fijado un nuevo significado de la palabra con consecuencias tan negativas? Como

⁵⁵⁵ “Take back the night” es una campaña que pretende reclamar la seguridad en las calles para las mujeres. Estrechamente vinculada a cuestiones de seguridad sexual, como las date-rape, *i.e.* las violaciones que se cometen en la primera cita, o la violencia a la que creen incita la pornografía, ha sido el lema de muchas manifestaciones, especialmente en el Reino Unido y los Estados Unidos. Pretende también ofrecer la oportunidad de hablar y compartir a las mujeres que han sido víctimas de alguna agresión sexual. Cuenta con una página web: www.takebackthenight.org. Última visita: 13 de marzo de 2009.

señalaba Faludi, desde finales de la década de los ochenta, acaso por el noviazgo que el feminismo mantuviera con la vilipendiada corrección política (Siegel 2007:110), quizá también por mor de la defensa de los altos valores que promulgara la Ilustración en su día y que parecían ordenar con más tino las vidas de la Nueva Derecha frente a la avalancha de sospecha posmodernista que acechaba en los entornos académicos y crecientemente en la cultura popular, se extendió el bulo de que las feministas eran “violentas” como las radicales, “anti-hombres” como las culturales, “puritanas” como las partidarias del movimiento antipornografía, o “asesinas” como las pro-abortistas; más aún, sus manifestaciones y protestas no habían llevado sino al vacío a muchas mujeres que se habían quedado solas, sin hijos, aterradas ante la amenaza inherente a la presencia masculina y encerradas en un cuerpo del (y con el) que se negaban a disfrutar. Como era de esperar, esta fue la época estrella del las frases que empezaban por negar la adhesión al feminismo aunque seguían con una aclaración de fondo feminista —yo no soy feminista pero claro que creo que la mujer debería cobrar lo mismo que el hombre por igual trabajo—.

Ahora bien, ante esa situación y sobre la base del impacto del caso de Anita Hill⁵⁵⁶ (1991), una abogada negra que acusó a su jefe, un candidato negro a formar parte del Tribunal Supremo, de haberla acosado sexualmente en el trabajo, Wolf arengaba a las mujeres a trabajar y a usar el poder en positivo. Achacaba a la rigidez del movimiento el que muchas mujeres se hubieran distanciado de él, probablemente en alusión a las negras, las latinas o las lesbianas, y proponía la posibilidad de una base más heterogénea. Dado que ya habían dejado atrás la época de los ochenta en la que el golpe había asestado con más fuerza, podían acogerse todas las acciones y actividades que se realizaran a favor de la mujer: “pro-woman”. Llegó a asegurar que [i]f criticism of a movement amounts to disloyalty, that movement has set up the conditions of its own fossilization” (Wolf 1993: 109-110). Un comentario que, además de cantar las glorias de la autocrítica, se situaba muy en la línea de lo que bell hooks había reclamado ya en 1984: que dado que algunas mujeres temían la palabra “feminismo” porque rehuían cualquier identificación con un movimiento político, podían evitar decir “soy

⁵⁵⁶ En 1991 Anita Hill declaró en el Senado contra Clarence Thomas por acoso sexual. La designación de Thomas para formar parte del Tribunal Supremo dio publicidad a la acusación y consiguió para las protestas sobre acoso sexual una atención seria y pública que se reclamaba desde hacía mucho tiempo. Este hecho llenó de fuerza a muchas mujeres.

feminista” y empezar a admitir “apoyo el feminismo”, pues se había hecho hincapié excesivamente en el feminismo como identidad o estilo de vida, con lo que solía colegirse que había que subsumirse a las expectativas estereotipadas en ese sentido (hooks [1984] 2000:25,31), una visión que cabría comparar con la de la idea de “feminist-identified translation” que, según algunas autoras, sólo se aplicaría a textos feministas, por ejemplo.

Así, la palabra “posfeminismo” venía a querer decir “otro feminismo” que huía de la victimización y los estereotipos, y se centraba en actuar por la mujer en las muchas y varias formas posibles existentes, una concepción más amable del término y que contribuiría a la confusión que lo ha acompañado siempre. En este sentido, hubo autoras que denunciaron la expansión de un discurso falaz y arremetieron contra, entre otras, Wolf, en la medida en que, salvo en la última parte del libro en la que ofrecía medidas para dar un nuevo impulso al feminismo, en general no hacía sino decretar su ineficacia y su muerte (Siegel [1997] 2003:63). Y si Wolf minaba la herencia del feminismo de la segunda ola tildándolo de un conjunto de “victim feminists” (Wolf 1993; Paglia 1992), Denfeld se desquitó al hablar de “New Victorianism” (Denfeld 1995) y Roiphe, más agresiva, lo tachó de “rape-crisis feminism” (Roiphe 1995:65) en alusión a la obsesión por —y el miedo irracional a— las agresiones sexuales, que reflejó además en un artículo titulado “Date Rape Hysteria” (Roiphe 1991). Quizá cabría recordar también algunas de las críticas del posfeminismo a la noción prescrita de sexo⁵⁵⁷ (Roiphe 1995), así como las de hombre (malo) y mujer (buena)⁵⁵⁸ (Wolf 1993). Estas tres mujeres, Wolf⁵⁵⁹, Denfeld⁵⁶⁰ y Roiphe⁵⁶¹, junto con Paglia⁵⁶², formaron el grupo anti-feminista

⁵⁵⁷ Según la crítica de Roiphe, los panfletos que alertaban sobre los peligros de las violaciones perpetradas en la primera cita acababan transmitiendo también la visión correcta de cómo debía ser el sexo: “Sex should be gentle, it should not be aggressive; it should be absolutely equal, it should not involve domination and submission” (Roiphe 1995:60).

⁵⁵⁸ Para Wolf, la herencia del feminismo anterior ha permitido que se creen unas imágenes estereotipadas de hombres y mujeres que ponderan las supuestas virtudes innatas de la mujer. “Women are not hierarchical but egalitarian (...) Men want to dominate and separate; women want to communicate and connect. Men, especially Western men, are individualistic autocrats; women are communitarian healers. Men objectify women while women want commitment. Men kill; women give life” (Wolf 1993:144).

⁵⁵⁹ “In *Fire with Fire*, I will argue that we are at what historians of women’s progress call ‘an open moment’. Twenty-five years of dedicated feminist activism have hauled the political infrastructure into place, enough women in the middle classes have enough money and lout, and all women now have enough desire and determination to begin to balance the imbalance of power between the sexes. But three obstacles stand in our way: Many women and their movement have become estranged; one strand of feminism has developed maladaptive attitudes; and women lack a psychology of female power to match

más fiero y atufaron el buen nombre del movimiento con aromas de fracaso, desgana y malicia.

Con estas críticas, el posfeminismo imprimía en el feminismo las evocaciones de palabras como “victim”, “victorianism”, “enough”, “passivity”, “abandon”, “helplessness”, “infantile”, “bitching”, “whining”, “bad for women”, “freer than ever but”, etc., con lo que minaba los esfuerzos del movimiento por luchar contra los abusos sexuales, las violaciones en la primera cita, el acoso sexual, la violencia contra las mujeres en la pornografía o la desigualdad de trato laboral y en general. Y si bien es cierto que algunas de estas posturas se traducirían con el tiempo en campañas por el famoso “empoderamiento” de las mujeres, en el que me detendré más adelante, incluidas en la agenda del feminismo global, estas autoras posfeministas serían atacadas por situarse as “harbingers of a new order, a new order, that is, for middle-class, heterosexual, white women” (Siegel [1997] 2003:64); es decir, las fallas detectadas en la segunda ola en general por el propio movimiento feminista. No había tregua ni durante la defensa ante el escarnio posfeminista. De este modo, aparentemente situadas dentro de la corriente en su supuesta crítica constructiva no hacían en realidad más que retratarse como fruto de ese feminismo blanco heterosexual y rico que había sido tan criticado desde los ochenta por los feminismos no blancos, no heterosexuales y no

their new opportunities... I will also point out that victim feminism is obsolete because female psychology and the conditions of women’s lives have both been transformed enough so that it is no longer possible to pretend that the impulses to dominate, aggress, or sexually exploit others are ‘male’ urges alone” (Wolf 1993: xvi-xviii).

⁵⁶⁰ “Today’s feminists are remarkably similar to Victorians in significant ways (such as the way they embark on a moral and spiritual crusade and advocate political helplessness), and not only in their vision of sexuality. This is clear through an examination of several different causes and trends in today’s movement that, if anything, are a complete reversal of the movement’s progress during the seventies. This is the New Victorianism. And this is why women of my generation are abandoning the women’s movement” (Denfeld 1995:11).

⁵⁶¹ “At the most uncharted moments in our lives, we reach instinctively for the stock plots available to our generation, as trashy and clichéd as they may be. In the fifties it was love and marriage, or existentialism and Beat poetry in smoky bars. Now, if you’re a woman, there’s another role readily available: that of the sensitive female, pinched, leered at, assaulted daily by sexual advances, encroached upon, kept down, bruised by harsh reality. Among other things feminism has given us this. A stock new plot, a new identity spinning not around love, not marriage, not communes, not materialism this time, but passivity and victimhood. This is not what I want, not even as a fantasy” (Roiphe 1993:172).

⁵⁶² “Never in history have women been freer than they are here. And this idea, this bitching, bitching, kvetching about capitalism and America and men, this whining, it’s infantile, it’s an adolescent condition, it’s bad for women. It’s very, very bad to convince young women that they have been victims and that their heritage is nothing but victimization” (Paglia 1992:274).

acomodados. Una simpática paradoja, cuando menos. En este caos semántico, el posfeminismo parecía un oxímoron. La polisemia del vocablo, empleado con sentidos y fines incluso opuestos, paralizaba la práctica política y simbolizaba un paréntesis dedicado a la reflexión, al reconocimiento del descontento en algunos sectores, etc. Como comenta Gamble, “[u]nsure as to whether to go forward or back, it remains paper-bound ideology, more theoretical than actual” (Gamble [1998] 2001:49).

En todo caso, la noción de “posfeminismo”, eminentemente teórica como ya se ha comentado, ofreció, en su indefinición, en su resistencia a adoptar nuevos significados y a pesar del supuesto parón político, el entorno epistemológico ideal para alterar los esquemas de pensamiento universalistas, también los internos al feminismo. No sería errado, por lo tanto, alinearla en este sentido con las narrativas postestructuralistas, posmodernas y poscoloniales (Gamble [1998] 2001:50). Con todo, y por resumir, el aroma que se le ha asociado en términos generales es el que destilaban los textos del trío Wolf, Denfeld y Roiphe, que lo investían a través de sus críticas al feminismo con los colores de la pasividad, la queja y el fracaso; al mismo tiempo que era tenido, por sus opositoras, como una corriente que consideraba en sus fundamentos única y exclusivamente la situación de las mujeres blancas de clase media anglonorteamericanas y heterosexuales.

En realidad, y en respuesta a la pregunta que lanzaba Wolf, la palabra “feminism” se había teñido de negro a raíz de la campaña lingüística lanzada por la Nueva Derecha: “[t]he war on words” (Faludi [1991] 2006:249-251) de la que formaban parte incluso mujeres, como las del citado trío. Tal y como se había llevado a cabo en el feminismo desde la segunda mitad de los años setenta fundamentalmente, la Nueva Derecha descubrió que “[b]y relabelling the terms of the debate over equality, (...) they might verbally finesse their way into command. By switching the lines of power through a sort of semantic reversal, they might pull off a coup by euphemism. And in this case, words would speak louder than actions” (Faludi [1991] 2006:250). Se materializaba así, en una contrainsurgencia creada con el fin de neutralizar la Resistencia feminista al discurso patriarcal, el esquema foucaultiano; una microfísica de poderes creadores de un conocimiento que facilita esquemas de comprensión de la realidad que nos circunda. En este caso, la revancha a los éxitos obtenidos en materia de derechos reproductivos vino en forma de campañas “pro-life”, el desaire ante la nueva

libertad sexual se volcó en discursos “pro-chastity”, y el creciente ingreso de las mujeres en el mundo laboral trató de minarse con los mensajes “pro-motherhood”. De nuevo, la (re)creación del mito de las familias construidas mejor y más sólidamente en torno a una mujer llevó a acusar al feminismo de “antifamily movement”⁵⁶³, o de ser “a philosophy of death”. De modo extremadamente significativo, como ocurriera con las revistas durante la primera ola, el grupo *Eagle Forum*, contrario a la ERA (Equal Rights Amendment) cambió en los años ochenta su lema “An Alternative to Women’s Lib” por “Leading the Pro-Family Movement Since 1972”. Y así algunas posfeministas se autodenominaron neofeministas, un término de aires muy neocon(servadores), y enarbolaron la bandera de la defensa de los derechos de las madres. Por otro lado, esta corriente subterránea llegó incluso a tomar obras adoradas dentro del feminismo cultural, como la citadísima *In a Different Voice* de Gilligan (1982), que versaba sobre el desarrollo ético de los hombres y las mujeres, para elaborar teorías discriminatorias sobre una base sexual. En cualquier caso, las palabras se emplearon como forma de debilitar al movimiento feminista, en nuevos relatos que ofrecían visiones alternativas de la historia del movimiento y sus batallas.

Como reacción, surgiría con notable fuerza un feminismo renovado que, haciendo gala del apredizaje derivado de las críticas antimonolíticas, se confesaría abierto y multicultural. Un feminismo que se llamaría “de la tercera ola”.

4.4.2. El contragolpe: el resurgir del feminismo de la tercera ola

En estas circunstancias, atacado el feminismo con mejores y peores intenciones desde dentro y desde fuera, no extrañará que quien acuñara el término “tercera ola” en 1992 fuera una mujer joven, negra y bisexual: Rebecca Walker. Como tampoco sorprenderá que la gramática wittgensteiniana conformadora de la frase en la que lo incluyó fuera: “I am not a post-feminist feminist, I am the third wave”. Es decir, ante la

⁵⁶³ Paradójicamente, como acusa Faludi, “[t]hese ‘pro-life’ advocates torched inhabited family planning clinics, championed death penalti, and clalled the atom bomb ‘a marvelous gift that was given to our country by a wise God’. These ‘pro-motherhood’ crusaders campaigned against virtually every federal program that assisted mothers, from prenatal services to infant feeding programs. Under the banner of ‘family rights’, these spokesmen lobbied only for every man’s right to rule supreme at home” (Faludi [1991] 2006:251).

parálisis de la indefinición del “posfeminismo”⁵⁶⁴, se optó por desplegar el poder onomatúrgico que tanto le había servido al feminismo, ampararse en la fuerza de las nuevas tecnologías y renombrarse como “tercera ola”, un término *hablado* que las mantenía en la historia del movimiento feminista⁵⁶⁵, y *hablante*, porque les permitía desvincularse de lo anterior, de la segunda. Con esta nueva expresión⁵⁶⁶ se inauguraba un nuevo discurso que partía de la base de que el mundo funcionaba en una red de relatos que ofrecen contradictorias visiones del mundo.

El contradiscurso feminista había llegado. El movimiento de liberación de la mujer, que había continuado con sus campañas frente a las dificultades, logró que a finales de los años ochenta la manifestación a favor de la libertad de elección de las mujeres en lo que se refería al aborto fuera todo un éxito, protagonizado por “a rejuvenated pro-choice movement” (Faludi [1991] 2006:464). Un cambio de nombre al que, con el tiempo, se añadirían otros nuevos términos. Además, con el fin de desmentir el supuesto espíritu anti-hombres del feminismo, especialmente a partir del escándalo de Anita Hill de 1991 antes mencionado y de la serie de casos de mujeres contra hombres que parecían avalar la crítica de la campaña andrófoba como los de Lorena Bobbit, Monica Lewinsky y el llamado Grupo de Antioquía con unas pautas sobre el consentimiento en cada una de las fases del acercamiento y contacto sexual, que

⁵⁶⁴ “While it is certainly true that feminism, like all other ideologies, must adapt to respond to the exigencies of a changing world, and any failure to address younger women must certainly be addressed, the postfeminist phenomenon, which was always primarily a media-led movement anyway, has reached an impasse out of which a coherent solution cannot be developed” (Gamble [1998] 2001:52).

⁵⁶⁵ Este punto es harto importante, habida cuenta del rechazo a las metas y estrategias del feminismo de la segunda ola que esparció el posfeminismo (Heywood y Drake [1997b] 2003:53). Frente a ello, el feminismo de la tercera ola quería mostrar su agradecimiento a la labor de las feministas de generaciones anteriores, reconocer que habían disfrutado de sus éxitos y denunciar que no sólo existía un riesgo de contragolpe y vuelta atrás, como cabría esperar de quien se siente inmerso en una microfísica del poder/saber, sino que eran aún muchas las metas que había que alcanzar para dotar a todas las mujeres de la dignidad y la libertad que les correspondía en tanto que seres humanos.

⁵⁶⁶ A pesar de la confusión que producía el empleo del término “posfeminista” en un abanico polisémico de contradictorias versiones, ni Leslie Heywood ni Jennifer Drake se dejaron embaucar por la madeja nominalista y aclararon en la introducción de su obra *Third Wave Agenda. Being Feminist. Doing Feminism*, que el posfeminismo angloamericano incluía efectivamente a un grupo de feministas jóvenes y conservadoras, como Katie Roiphe, Rene Denfield o Naomi Wolf, que se definían contrarias a la segunda ola, a la que criticaban dura y nada constructivamente.

ofrecían una imagen de las mujeres como violentas, débiles o atemorizadas, aparecieron pensadores feministas como Warren Farrell, que se dedicó a estudiar la masculinidad⁵⁶⁷.

Por otro lado, frente a la supuesta victimización a la que había llevado el feminismo según el posfeminismo, la cultura popular comenzó una campaña de contraataque a través de películas y novelas que proyectaban imágenes de heroínas que tomaban la justicia por su mano y que animaban a confiar de nuevo en un renovado “women power”. En los hogares estadounidenses se leían novelas como *Women Who Run With the Wolves* de Clarissa Pinkola Estés y se proyectaban películas archiconocidas como *Fried Green Tomatoes*, *Thelma y Louise*, *Silence of the Lambs* o *Terminator 2*, con protagonistas que se mostraban fuertes, valientes y fieles a sí mismas en situaciones particularmente adversas. Incluso el feminismo público que desplegaba Hillary Rodham (Clinton) reanimó al movimiento de mujeres, así como al feminismo en general, como se comprobó en la Conferencia de Beijing en 1995, un símbolo que llevó a asociar al feminismo anglonorteamericano con el feminismo global, *i.e.* como la base para el universal.

Los grupos nacidos para favorecer la presencia de mujeres en los círculos e instituciones políticas, como el llamado Emily’s list⁵⁶⁸, se vieron fortalecidos por este nuevo impulso (Siegel 2007:115-118), una corriente de aire fresco que llegó en la forma de numerosos grupos⁵⁶⁹ que lucían con orgullo la marca de la tercera ola.

⁵⁶⁷ Como consta en la cita 551, Farrell comenzó con una obra titulada *Why Men are the Way they Are* ([1986] 1988) para contestar a las feministas, sus colegas, sobre por qué los hombres actuaban como lo hacían, y acabó escribiendo un libro *The Liberated Man* (1993) en el que estudiaba la masculinidad y comparaba la sensación de opresión de las mujeres por ser “objetos sexuales” con la de los hombres como “objetos de éxito”, y organizando grupos de hombres.

⁵⁶⁸ Emily’s List, actualmente en funcionamiento, cuenta con un interesante sitio web: <http://www.emilyslist.org/about/> Última visita: 27 de marzo de 2009. En ella se lee: “EMILY’s List members are dedicated to building a progressive America by electing pro-choice Democratic women to office. We believe in the power of women as candidates, as contributors, as campaign professionals, and as voters to bring about great change in our country. EMILY’s List is committed to a three-pronged strategy to elect pro-choice Democratic women: recruiting and funding viable women candidates; helping them build and run effective campaign organizations; and mobilizing women voters to help elect progressive candidates across the nation. By working together, we can make a difference -- and change the face of American politics”.

⁵⁶⁹ Bay Area Teenage Feminist Coalition, Campus Organizing Project, Feminists United to Represent Youth (Fury), National Abortion Rights Action League (NARAL), Students Organizing Students, Women’s Action Coalition (WAC), Women’s Health Action and Mobilization (WHAM), Women’s Information Network (WIN), Women Express, Inc., Youth Education Life Line (YELL), Young Women’s Action Network, the Young Women’s Project, Third Wave Direct Action Corporation, etc.

Era una nueva generación de feministas que quería plantar cara al falaz posfeminismo; ahora bien, precisamente por ello, a su manera. Si en los setenta la forma de expansión de las ideas antipatriarcales había sido la política, a partir de la crisis de la representación de los ochenta, empezaron a emplearse todas las formas de expresión artística como forma de relato, de retórica. Y si en la segunda ola la fuerza residía en la sororidad, la tercera ola celebraba una nueva mujer independiente, que los llamados feminismos del tercer mundo tildarían de individualista. En verdad, la representación de un individualismo pro-mujer desenfadado dio lugar a lo que Siegel denomina “badass” —bad-ass— como icono (Siegel 2007:124), y el prototipo se convertía en una chica mala, sexy, segura de sí misma, agresiva y alejada de los círculos académicos. El hip-hop y el rap ofrecieron oportunidades a las mujeres negras con grupos como *Salt-n-Pepa*, que les permitían librar de consuno sus dos afrentas: la racista y la sexista (Niesel [1997] 2003). Mientras en la tele triunfaba *Buffy the Vampire Slayer*, una niña mona que luchaba, ella sola, contra las fuerzas del mal, las mujeres accedían al mundo del kick boxing. Las deportistas ganaban competiciones y además anunciaban productos de moda en una publicidad seductora. Como se escuchaba decir, lo que las mujeres debían aprender es que “nadie te da el poder, tienes que tomarlo tú misma”, un lema fácilmente asociable al ya mencionado “empoderamiento” que ha prohiado como meta el feminismo institucional, *i.e.* universal.

Había que convertirse en “bitch”, una palabra que adquiriría así un nuevo significado de manos feministas y que se encarnaba en la mismísima Madonna: “I’m tough, I’m ambitious, and I know exactly what I want. If that makes me a bitch, okay”⁵⁷⁰.

Aparecieron artistas como el colectivo Guerrilla Girls⁵⁷¹, que seguían la línea de las que trabajaban ya desde un poco antes, como Barbara Kruger⁵⁷², Cindy Sherman⁵⁷³,

⁵⁷⁰ www.quotegarden.com/feminism.html Última visita, el 26 de marzo de 2009.

⁵⁷¹ Guerrilla Girls es un colectivo feminista dedicado al arte contemporáneo que emplea posters, chapas, pegatinas y performances como forma de protesta y contradiscurso antipatriarcal. En su página web www.guerrillagirls.com (última visita: 27 de marzo de 2009). Allí puede leerse: “We’re feminist masked avengers in the tradition of anonymous do-gooders like Robin Hood, Wonder Woman and Batman. How do we expose sexism, racism and corruption in politics, art, film and pop culture? With facts, humor and outrageous visuals. We reveal the understorey, the subtext, the overlooked, the and the downright unfair”. Fundado en 1985 por un grupo de mujeres que usan máscaras con cara de gorila y adoptan nombres de feministas del pasado, se dedican a combatir el sexismo, el racismo y la injusticia social a través de

Jenny Holzer⁵⁷⁴, Sherry Levine⁵⁷⁵ o Karen Knorr⁵⁷⁶, unas feministas de la crisis de la representación que “desean ser, ante todo, comentaristas sociales y agitadores políticos. Desean desconstruir los dictados patriarcales mediante el poder de la imagen” (Vidal Claramonte 1992:68). Muchas de ellas empleaban la escritura y la fotografía en sus obras, en tanto en cuanto el lenguaje y las imágenes desplegaban su poder crítico sobre el discurso social (*idem*). No buscan, como querían las feministas de la diferencia reconstruir una identidad “femenina”, sino que plantaban cara al sexismo reflexionando sobre cómo se configuraban las expectativas sobre la femineidad. La ironía que empapa sus obras en los ochenta (López Fernández 1991-1992) seguirá presente en la década subsiguiente en la que, en la línea del feminismo contemporáneo, algunas reconocerán querer actuar como “chicas malas”, como es el caso de Sherry Levine (*apud* López Fernández 1991-1992:108).

acciones de denuncia y reflexión sobre todo. Además exploran campos como el que conecta feminismo y la moda, o el feminismo y la red.

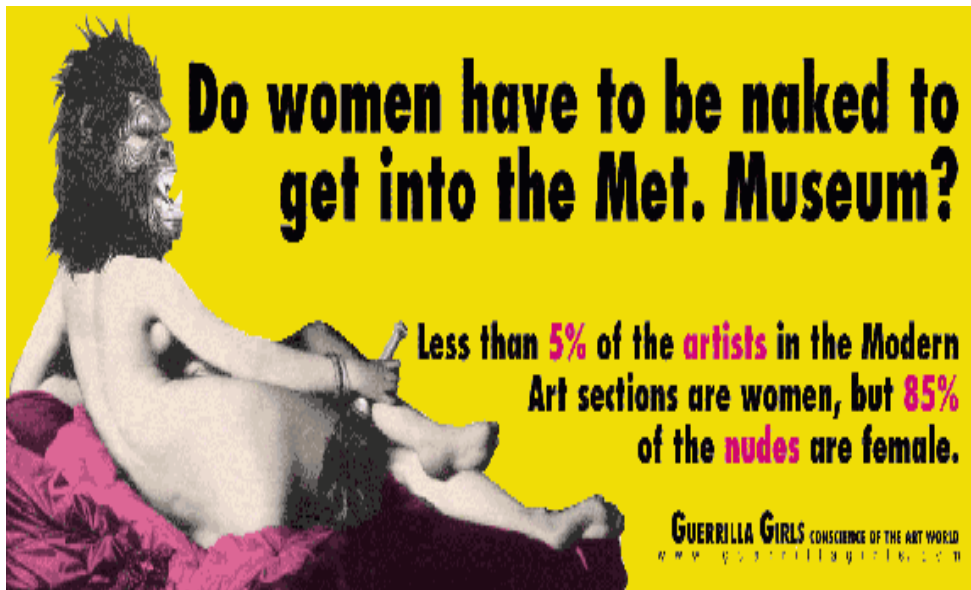
⁵⁷² Barbara Kruger también cuenta con un sitio web en el que pueden conocerse sus obras más significativas. www.barbarakruger.com Última visita: 27 de marzo de 2009. Esta artista estadounidense basa la mayoría de sus creaciones en fotografías en blanco y negro con un texto breve, alusivo e incisivo como denuncia al sexismo, a la misoginia y al racismo. Trata de expresarse desde su ser mujer y lucha por la objetivización de los cuerpos femeninos. Desde presupuestos post-estructuralistas y feministas mezcla imágenes con texto también como forma de desconstruir los fundamentos del arte tradicional.

⁵⁷³ Cindy Sherman trabaja sobre el tema de la identidad. Sus obras suelen consistir en fotografías de sí misma en distintas situaciones e identidades. Su sitio web www.cindysherman.com ofrece información sobre su obra, así como sobre su biografía. También combate los estereotipos y el tratamiento de la mujer como objeto. (Última visita: 27 de marzo de 2009).

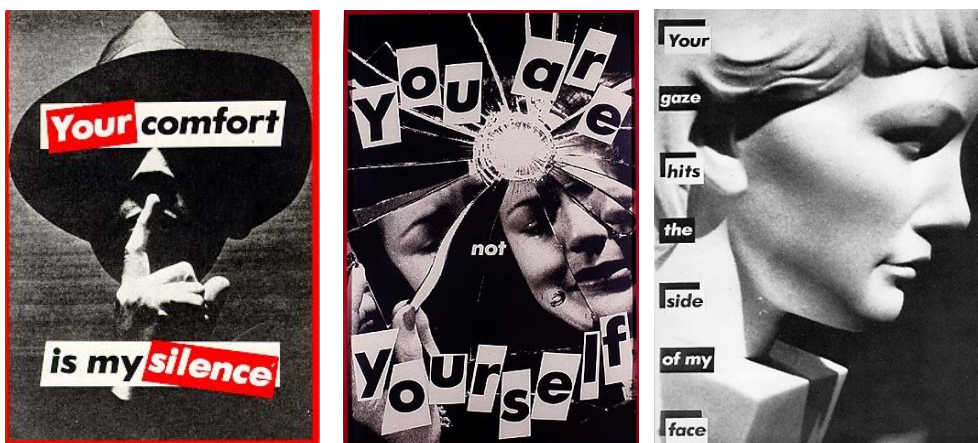
⁵⁷⁴ Jenny Holzer trabaja fundamentalmente con textos, largos o cortos, que proyecta en entornos públicos. Busca recordar que todo texto transmite un mensaje en un marco particular que lo condiciona y le da sentido, por eso está especialmente pendiente de la traducción de sus obras.

⁵⁷⁵ Sherry Levine se apropia obras de autores varones —cuadros, fotografías, libros—, que fotografía o pinta, con el fin de poner en duda los conceptos de autoría, de origen, de creatividad.

⁵⁷⁶ Karen Knorr trabaja desde los setenta sobre las costumbres, las tradiciones masculinas, etc., a través de fotografías, muchas de cuadros, vídeos e instalaciones, que completa con frases provocadoras. Por ejemplo, en su serie “Gentleman”, realizada durante los años setenta, hay una fotografía en blanco y negro en la que se ve a un grupo de hombres de clase alta en un club de caballeros británico. Debajo puede leerse: “If Community life is to be Lived at its Best, the greatest good of the greatest number must be considered before the Desires of the Few”. Cuenta con una página web: www.karrenknorr.com. (Última visita: 4 de abril de 2009).



Según Vidal Claramonte, estas artistas feministas hunden sus raíces teóricas en el postestructuralismo y la deconstrucción —unos postulados bastante alejados de los de otros feminismos del tercer mundo—, por eso cuestionan las convenciones a través de poses de mujeres (Sherman), de reproducciones/reapropiaciones de obras de arte masculinas (Levine), pegatinas con sentencias rompedoras como “Men don’t protect you any more” de Holzer, especialmente preocupada con la traducción de sus obras según ella misma señala en varias entrevistas, mensajes que recuerdan la condición fragmentada o estereotipada de la mujer, como “Your body is a battleground”, “Don’t stereotype me”, y críticas al patriarcado con frases como “Your confort is my silence” o “We don’t need another hero” (Kruger), de parodiar frases supuestamente correctas (Knorr) o de llevar a cabo acciones que sacan el (sexismo del) arte a la calle en carteles (Guerrilla Girls).



“Lo que realmente me preocupa es saber quién habla y quién está callado; qué se ve y qué no se ve; quiero hablar, mostrar, ver y oír preguntas impertinentes” (Kruger 1989:175), una actitud que nada tiene que ver con la de, por ejemplo, Rosario Ferré al autotraducirse al inglés, pues sus preocupaciones feministas son otras y una que, en cualquier caso, supone sin duda un nuevo reto para la traducción, que se encuentra ante nuevas formas de textualización feminista en un entorno anglonorteamericano muy particular y que han de ser trasladadas a otras culturas donde la introducción de la versión norteamericana del feminismo puede no entenderse como una invitación al diálogo, sino como una imposición imperialista de las formas de hacer “made in USA”. ¿Cuál es la traducción feminista apropiada? Si no se pierde de vista la idea de traducción cultural butleriana que permita ensanchar las fronteras de un feminismo universal, pero no expandiendo el norteamericano, que pueda haberse tomado como referencia, sino procurando una canalización versátil del discurso feminista de fondo, la respuesta, a mi modo de ver, sería que no habría que hacerlo como se hizo en este caso.

En este ejemplo de las Guerrilla Girls⁵⁷⁷, en una campaña lanzada para reivindicar la desigual presencia de directoras y directores en el mundo del cine, tanto en el trabajo como en los galardones entregados, se emplea a un gorila⁵⁷⁸ hembra, marca de la casa, para representar a una directora encadenada que, con todo, sostiene una estatuilla. Se ofrece información sobre ese desequilibrio y se ordena, ante la furia de la directora, que se la desencadene.

⁵⁷⁷ La fotografía de la versión inglesa, como la de la versión en español, está tomada de la página web de las Guerrilla Girls antes mencionada.

⁵⁷⁸ No me gustaría dejar pasar la ocasión de mencionar el particular origen de este término: (del lat. cient. gorilla, y este del gr. Γόριλλαι, tribu de mujeres peludas). Desconozco si esta etimología es la razón que ha llevado a las artistas a adoptar la forma del gorila hembra.



En la obra original, el texto reza: “[u]nchain the women directors! Women directed only 7% of the top 200 films of 2005. No woman director has ever won the Oscar. Only 3 have been nominated”. En la fotografía que sigue, una de sus traducciones, aparece un gorila hembra con los labios pintados y con un vestido rosa, que sostiene un oscar y que, con todo, está encadenada.



En la versión en español, en una acción que se llevó a cabo en México, puede leerse: “¡[h]ay que quitar las cadenas a las mujeres directoras! Las mujeres sólo han dirigido el 7% de las 200 principales películas en el 2005 en los E.U. (sic). Ninguna mujer directora ha ganado jamás un oscar. Sólo 3 han sido nominadas”.

La opción que se toma en la traducción no es la de adaptar el texto a la situación de México, como si la demanda pudiera ser compartida y completada con los datos del país vecino, sino que quien traduce ha añadido “en los E.U.” (sic.), para dar cuenta de dónde proviene el dato y evitar la confusión. Con ello, restringe la protesta a los Estados Unidos y resta fuerza tanto al cartel como a la campaña, que en México aparecerá únicamente —y acaso— como obra de arte, y no como símbolo de nada, o más bien como icono de un feminismo anglonorteamericano que viene a contarle sus problemas a las mexicanas, como si ellas no tuvieran los suyos propios. Tampoco aparece ninguna fotografía de las Guerrilla Girls en pequeño, ni ningún tipo de explicación para quien no conozca al grupo artístico, con un nombre que, en el ámbito hispanoamericano, arrastra connotaciones muy particulares; bélicas, sí, pero también de conflicto guerrillero. Además, transformar el imperativo directo “unchain” [desencadenen /desencadene/ desencadenad/ desencadena] en un impersonal “hay que” elimina la fuerza apelativa del original. Por último, emplear “mujeres directoras”, ésta última palabra como adjetivo, en una traducción literal de la frase original no va en la línea de las propuestas de uso no sexista del lenguaje, según las cuales una opción más acertada habría sido “directoras”. En cualquier caso, el uso del adjetivo “principales” antepuesto da cuenta de que el literalismo se ha empleado en el texto en general.

Desde una perspectiva feminista, si bien la claridad de la imagen puede salvar la campaña, la versión de llegada no conserva ni potencia el mensaje del original, sino que cabría incluso aducir que dificulta su transmisión. A pesar de tratarse de un texto feminista, la traducción que se ha llevado a cabo no lo es, por varias razones. En primer lugar, porque no traslada el proyecto feminista original en la forma en que maneja el lenguaje, y en segundo lugar, porque al consignar que se trata de un problema estadounidense parece querer indicar que las feministas de ese país desean que se conozca su lucha, y quizá que se copien sus métodos, en entornos donde parece probable que urjan más otro tipo de manifestaciones del patriarcado. Este es un ejemplo de cómo la traducción puede contribuir a la expansión de un feminismo global *à la*

occidental. Mina tanto el objetivo particular de la obra como la posibilidad de que la traducción sea una traducción cultural feminista, *i.e.* que incluya en la noción de feminismo —y de traducción feminista— la particularidad mexicana, en un país donde es seguro que también hay más directores que directoras —de cine—.

Desde el punto de vista de la traducción feminista, aunque traslada el objetivo del texto original, con lo que podría tomarse como un trabajo de trasvase “pro-woman” al más puro estilo de la tercera ola, en realidad constituye un *desaire* a otros feminismos. En un siglo en el que la comunicación nos ha puesto a todos en contacto y en el que, por ello, no cabe pensar que lo local no desborde sus lindes, sino que, precisamente por ese efecto mariposa al que tanto suele aludirse, es posible contemplar la existencia de ideales compartidos, esta traducción no parece contribuir en nada a la búsqueda de afinidades, ni de solidaridades interfeministas. Más aún, esta traducción ratifica la sospecha de los nutrientes individualistas que configuran el feminismo estadounidense.

En efecto, aunque esta fue una época de euforia feminista en el ámbito anglonorteamericano en la medida en que permitía a las mujeres ponerse en primera plana, tomar la iniciativa sin temor a ser criticadas de actuar como hombres y, sobre todo, de ser lo que fueran, sin miedo alguno, también fue un periodo contradictorio en cuanto a los modelos (Siegel 2007:125). Personajes como *Ally McBeal*, jóvenes, formados y claramente egocéntricos, se presentaban como iconos feministas. En particular, en 1998 se publicó una portada de *Time* en la que aparecían fotografías de respetadas feministas de la segunda ola junto a *McBeal*, lo que encendió los ánimos de las generaciones anteriores, que lo denominaron “me-first feminism”. De series ya “liberadas” y huera como *Melrose Place* o *Beverly Hills 90210* —conocida en España como *Sensación de vivir*— y películas de jóvenes sin rumbo como *Reality Bites*, se pasó a otras como *Friends* o *Sex in the City*, que contribuyeron a fomentar esta imagen de individualismo salvaje, hedonismo y apatía política. Con todo, en las facultades aparecieron revistas como la ya mencionada *HUES* (Hear Us Sisters Emerging) de fondo feminista y multiculturalista, o *GAYA* (A Journal by and about Young Women), ambas dirigidas por chicas jóvenes que, conscientes del poder de los discursos, querían controlar qué aparecía en sus publicaciones, quién escribía, quién se anunciaba y cómo lo hacía (Edut, Logwood y Edut [1997] 2003). Por su parte, “Girlie”, una nueva corriente que combinaba feminismo y cultura (Baumgardner y Richards 2000:136),

buscaba recuperar espacios vedados, por peligrosos, durante la segunda ola: ideas como que si las mujeres quieren huir de la explotación sexual deben dejar de ser sexuales, o que hay que vestirse con trajes de chaqueta para infiltrarse en el mundo de los hombres, que el peligro de la deshumanización femenina a través de la pornografía hace que toda la pornografía y todo lo erótico deshumanice, que como las barbies suponen un estereotipo de belleza que luego pesa sobre las mujeres no hay que jugar con esas muñecas ni con nada que sea rosa chicle, etc.

De ahí que, por sorprendente que parezca, la tercera ola en los EE.UU. haya bebido de los mensajes que personajes como Madonna⁵⁷⁹ o revistas como *Seventeen*⁵⁸⁰, en tanto en cuanto han trabajado con nuevas formas de gestionar iguales temas y, más que nada, han simbolizado el “sé lo que quieras ser y cuando quieras serlo, ahora que puedes”. Y aunque la mítica *Ms.*, de la que la literata Alice Walker se desvinculara como símbolo de su crítica negra a una revista blanca, continuara su andadura, surgieron otras como *BUST: The Magazine for Women with Something to Get Off Their Chests* en 1993, con un título que basta leer para captar el cambio de retórica y un nombre que, de esta forma, también adquiría un nuevo significado. Sus editoras, también jóvenes, la describieron como “a magazine for broads who weren’t afraid of any f-words, from feminism to fucking to fashion, where we could work out the kinks of our ideology while trying to figure everything else out” (Heyhood y Dreiden 1997:xiii). A través de relatos personales y artículos con entradas tan sugerentes como “Power to the Pussy” o “Boobs Are Power” la revista trataba de ser “the voice of a brave new girl”, una niña que se había convertido en “grrl” alrededor de 1991 a través del “Riot Grrl”, un movimiento que apareció a principios de la década y en el reino masculino del punk-rock como un grupo de música que se reconocía feminista, con lo que recuperaba el término en positivo. En una línea agresiva, a pesar de su estética infantil, estas chicas hablaban sin tapujos en los escenarios, en sus canciones y en

⁵⁷⁹ Madonna no sólo rompió moldes públicamente en 1984 con su álbum *Like a Virgin* al aparecer como una mujer sexual, la chica mala, que elegía serlo, sino que en su vida privada: “strongest thighs in all pop music, bitch, best friend to all the fabulous lesbians, ‘serious’ actress with affected English accent, beatific single mother, and most powerful performer in all the pop firmament” (Baumgardner y Richards 2000:131).

⁵⁸⁰ *Seventeen* fue la primera revista para adolescentes que hablaba sin rubor alguno sobre temas que les preocupaban a las chicas en torno a esa edad. Incluía consejos sobre cómo embellecerse a través de la moda o el maquillaje sin ningún tipo de tabú.

revistas sobre el incesto, la violación, sobre ser *queer* y también sobre el amor. Otra revista, *Bitch: Feminist Response to Pop Culture*, de corte más aguerrido, trataba de contrarrestar las representaciones típicas de la mujer de forma alternativa. En fin, no cuesta imaginar lo lejos que están estas campañas feministas de otras en lugares fuera del primer mundo.

A pesar de la “sospecha intergeneracional” (Baumgardner y Richards 2000:222), también llamado “conflicto intergeneracional” (Dicker y Piepmeier 2003:15) o “tensión generacional” (Siegel 2007:136), entre las dos olas que surgió en los primeros años de vida de estos nuevos grupos en los EE.UU.⁵⁸¹, las feministas de la tercera ola continuaron con sus actividades en un ambiente en el que, más que nunca, convivieron y se entrecruzaron los distintos discursos feministas. A fuer de mostrarse más clásicas que las posfeministas y más abiertas a la diversidad y la contradicción que las feministas de la segunda ola, hubieron de liberarse. Desde entonces las manifestaciones artísticas antes mencionadas de las Guerrilla Girls, Barbara Kruger, Cindy Sherman y otras, el colectivo Fierce Pussy, obras como *Cunt: A Declaration of Independence* de Inga Muscio⁵⁸² (1998) o *The Vagina Monologues* de Eve Ensler (1996), etc., hasta marchas, protestas⁵⁸³, encuentros y campañas, las formas de representación como

⁵⁸¹ En cualquier caso, y no obstante las ventajas que puedan presentar los modos de la tercera ola, esta nueva forma de hacer feminismo no gustó a las serias combatientes de la segunda, la llamada generación de las madres, que no sólo deseaban recibir el reconocimiento que les correspondía por parte del relevo del movimiento sino que entendían estas nuevas prácticas a lo Courtney Love como pasos atrás en la batalla de liberación. Según confesaba Jane Gallop a una de sus estudiantes, “[t]here’s something about expecting to be appreciated and instead being criticized that is very, very painful” (Gallop 1997:126). Al mismo tiempo, las nuevas generaciones se sentían ignoradas y despreciadas. Esta situación, que Katha Pollit retrataba con la pregunta de que “why it was that sisterhood had suddenly become mother-daughterhood” (Pollit *apud* Danquah 1995:1). El aumento del número de publicaciones de las feministas de la segunda ola para contrarrestar o criticar a las jóvenes de la tercera ha llevado a Deborah Siegel a afirmar que “[a]t the dawn of the new millenium, it was no longer simply a battle between feminists but between older and younger women more broadly” (Siegel 2007:137).

⁵⁸² Inga Muscio cuenta con una página web donde aparecen sus ideas en torno al cuerpo femenino: <http://www.ingalagringa.com> Última visita: 24 de marzo de 2009.

⁵⁸³ Como la celebrada en 1989 ante el asesinato misógino de catorce chicas estudiantes de ingeniería en la École Polytechnique de Montréal, o la protesta por la decisión de permitir que los Estados decidieran si restringir los derechos abortivos. Ese mismo año, Alexandra Stanton creó Students Organizing Students (SOS). Algo después apareció Women’s Health Action Mobilization (WHAM), la novelista Sarah Schulman reunió a un grupo de mujeres para formar la Lesbian Avengers en su gira de promoción de su obra *Empathy*. En 1992, el proyecto Freedom Summer se dedicó a formar a la gente apartada de los circuitos políticos sobre cómo y por qué se votaba. En 1994 Mary Chung fundó la National Asian Women’s Health Organization, En 1996 Nancy Lublin creó Dress for Success para proporcionar ropa elegante a las mujeres con pocos medios que acudían a entrevistas de trabajo, el V-Day inaugurado en

vehículos de saber/poder y los pequeños centros creados a partir de/por causas muy determinadas han ido coloreando el mapa anglonorteamericano para reclamar “sex, culture and identity” (Siegel 2007:151).

Como ocurriera en generaciones anteriores, estas chicas aprovecharon la fuerza de las palabras habladas por el feminismo anterior y las lanzaron al ámbito de la sexualidad, la cultura y la identidad. “Reaching back to the lexicon of an earlier era, these new feminists abstracted the language of freedom, rights, and liberation to describe the experience of expressing themselves sexually and achieving sexual pleasure” (Siegel 2007:148). Y hubo una en particular a la que, a pesar de las protestas de las feministas de mayor edad, y al grito de “[w]ords give us common ground”, se aferraron especialmente: “feminismo”. Estas manifestaciones acabaron trasladándose a la red con el desarrollo de internet⁵⁸⁴, una herramienta, o un espacio —virtual— que cada vez está al alcance de más personas. Por eso no cabe extrañar que fuera del ámbito anglonorteamericano este “feminismo” se vea como un exceso en forma y en contenido, y que cuando alguien habla de que hace falta más feminismo en países del llamado tercer mundo, especialmente de algunas órbitas donde el patriarcado es más conocido a nivel internacional, haya quien se lleve las manos a la cabeza, incluidas muchas de las mujeres de esos “otros” lugares y culturas.

Esta situación apela a la traducción en general y a la feminista en particular. El intercambio de información en la red, también de discursos con el marchamo feminista, se produce sin que medie traducción cultural alguna, como ocurría con el caso del cartel. Y si de una parte, con la excusa de la lengua vernácula, se dejan en inglés multitud de textos de origen anglonorteamericano, de otra, como se verá más adelante, se traducen de cuestionables formas al inglés los textos feministas que provienen de

1998 a partir de la obra de Eve Ensler (1996). Y muchas más acciones (Baumgardner y Richards 2000:289-294).

⁵⁸⁴ No en vano afirma Rhodes que la textualización que el feminismo radical empleó como estrategia durante las décadas de los sesenta y setenta equivale a la que el de la tercera ola plasma a través de internet. Como no podía ser de otro modo en un siglo en el que se cree en la construcción discursiva de la realidad, algunos sitios web “invoke a textual identity that becomes increasingly ambiguous as readers contribute texts, sign guestbooks, and provide information to other readers” (Rhodes 2005:53), acaso una estrategia sin aparente final que materialice y posibilite esa noción de identidad contingente que maneja el feminismo de hoy en día.

otras culturas. Igualmente, si bien he dado cuenta de algunas traducciones supuestamente feministas, que no lo son en realidad o que al menos no se adaptan a los requisitos del feminismo del siglo XXI, también cabe hablar de ejemplos en los que la traducción del texto feminista constituye un ejemplo de traducción cultural. Tal es el caso de la obra teatral *The Vagina Monologues* (Enslar 1998) antes mencionada. El guión incluye testimonios sobre vaginas, de forma que se retoma una palabra prohibida, al más puro estilo de la tercera ola en los EE.UU., y se da voz a unas mujeres, que, en clave más dura o más humorística, relatan sus experiencias personales con la zona en cuestión. La frase que abre el libro de Eve Ensler es “I bet you’re worried. I was worried. That’s why I began this piece. I was worried about vaginas” (Enslar [1998] 2004:3). En una muestra del deseo de escuchar a todos los tipos de mujeres, continúa más adelante:

So I decided to talk to women about their vaginas, to do vagina interviews, which became vagina monologues. I talked with over two hundred women. I talked to older women, young women, married women, single women, lesbians, college professors, actors, corporate professionals, sex workers, African American women, Hispanic women, Asian American women, Native American women, Caucasian women, Jewish women (Enslar [1998] 2004:4-5).

Un ejemplo ideal de texto feminista angloamericano de la tercera ola que parece impensable entre las prácticas de otros grupos de mujeres que habiten otras zonas del planeta. Con todo, son infinitas las versiones que se han hecho de los *Monólogos de la vagina* en otras lenguas en un ejercicio de adaptación que ha supuesto eliminar partes, cambiar ejemplos, ampliar monólogos, etc⁵⁸⁵. En todo caso se ha buscado reforzar el proyecto feminista de forma que alcance a las espectadoras y, al hacerse a partir de una idea de traducción cultural, se ha buscado engordar ese universalismo al que se refería Butler. La versión en castellano⁵⁸⁶, que he tenido la oportunidad de disfrutar en dos ocasiones, está totalmente naturalizada, domesticada, como diría Venuti. Aparecen dos mujeres que se alternan en monólogos y algún diálogo. En sus historias, todas las referencias son a la cultura española y se seleccionan

⁵⁸⁵ Me consta que existe una Tesis Doctoral en curso, de Nina Melero y dirigida por M.Rosario Martín Ruano, sobre la traducción de textos feministas y en la que estudia exhaustivamente esta obra en particular.

⁵⁸⁶ La obra la representa la compañía teatral de Maite Merino, que interpreta uno de los papeles principales, junto a las actrices Fanny Condado y María José Gil.

las secciones de la obra que más y mejor encajan en las inquietudes de aquí. De haberse realizado de otro modo no habría constituido más que un testimonio del feminismo anglonorteamericano, y poco efecto habría tenido. Más aún, en la medida en que Eve Ensler incluye en su obra relatos estereotipados, por descontextualizados, de ablaciones de clítoris, por ejemplo, es en el proceso traductor donde cabe aprovechar la oportunidad de “des(etno)centrar” el discurso cuando sea conveniente. Esto no quiere decir que la traducción feminista pueda consistir en cualquier cosa, menos aún cuando se trata de un caso en el que se cuenta con la connivencia de la autora, sino que ha de considerar en cada ocasión los múltiples factores que afectan al mensaje feminista y qué consecuencias acarrea para el feminismo mundial. Sin ir más lejos, puede verse que el “I” de la versión original se transforma en una primera persona del plural “nos” en latinoamérica, una prueba de esa traducción feminista que respeta las formas de la cultura de llegada. Por su parte, la traducción cultural de Butler se conjuraría en realidad en el hecho mismo de la existencia de una traducción que sirve a “otro” feminismo. La traducción como acontecimiento, o más bien, esta traducción como acontecimiento, sí muestra “otras” formas ante un feminismo que se quiere universal. La interlocución ya no se produce sólo entre dos culturas, sino que en el siglo XXI, el diálogo es abierto y ubicuo, y su efecto no es bipolar, sino multidimensional.

En este ejemplo, resulta especialmente llamativa la traducción de los apelativos, una parte que pretende llamar la atención sobre la palabra censurada —basta recordar que en la traducción de Rosario Ferré ella misma elimina esas palabras sexuales al tener en cuenta la recepción—, una zona del cuerpo de la mujer que ha sufrido el olvido y el silencio históricamente. Al nombrarla, la reclama. Y al hacerlo con sorna, se ríe de esa condena, mientras la critica:

In Westchester they called it a pooki, in New Jersey a twat. There’s “powder vox”, “derrière”, a “poochi”, a “poopo”, a “peepe”, a “poopelu”, a “poonani”, a “pal” and a “piche”, “toadie”, “dee dee”, “nishi”, “dignity”, “monkey box”, “coochi snorcher”, “cooter”, “labbe”, “Gladys Siegelman”, “VA”, “wee wee”, “horsespo”, “nappy dugout”, “mongo”, a “pajama”, “fannyboo”, “mushmellow”, a “ghoulie”, “possible”, “tamale”, Tottita”, “Connie”, a “Mimi” in Miami, “split knish” in Philadelphia, and “schemed” in the Bronx”. I am worried about vaginas (Ensler [1998] 2004:6).

Las versiones en español no peninsular incluyen cambios en la traducción que responden a una política de adaptación feminista. En una de ellas⁵⁸⁷, las primeras frases antes citadas, por ejemplo, son en plural. Y en la traducción de los nombres optan por cambiar las referencias y (re)escribir con igual tono jocoso:

En Reno, por ejemplo, le dicen “osito”. Una mujer de allá dijo que su mamá le decía: “Mi niña, no uses chones debajo de la pijama, si no, cómo vas a ventilar tu osito”. En San Diego le llaman el “chango”. En Las Vegas la llaman, pero no viene. Y en Porom la tienen que llamar en inglés. También se la conoce como la “pepa”, la “pucha”, la “papaya”, la “paloma”, el “peluche”, la “panela”, la “pepita”, la “¿panocha?”. “Sapo”, “sope”, “funda”, “canoa”, “virginia”. “Paparrucha”, “el de enfrente”, “bújero”, “garage”, el “nomeniegues”, “bollo”, “dona”, “concha”, “bolillito”. “Araña”, “maraña”, “nidito”, “payaso”, “cajeta”. Tu “hojal”, “huequito”, “garage”. La “mimi” en Miami. Y en la oficina de empleo le dicen presta la panocha a enviar. Y para trabajar en las películas... es tu paso de entrada. Nos preocupan las vaginas.

Y es que lo que se busca es, como en el original, sorprender, escandalizar, romper tabúes, decir en alto las palabras prohibidas que, en cada lengua y entorno, son unas particulares. Un ejemplo fabuloso de la capacidad del lenguaje para significar lo que no parece, de la fuerza de la gramática wittgensteiniana que nos permite saber de qué habla sin nombrarlo, o dándole un nombre nuevo. Un ejercicio de reescritura feminista, que se corresponde con el deseo de internacionalizar la lucha por parte de la autora⁵⁸⁸ y que constituye un buen ejemplo de traducción feminista del siglo XXI, en la medida en la que está tan preocupada por el lenguaje patriarcal como por la heterodesignación intrafeminista. Ocurre lo mismo en esta otra versión, una colombiana⁵⁸⁹, de la que muestro tan sólo un extracto: “[l]a cuca, la arepa, el bizcocho, el pan, la chocha, la panocha. Todos productos de fina repostería”. En otra⁵⁹⁰, se dan

⁵⁸⁷ http://www.youtube.com/watch?v=6vji8Y2CO_E (Última visita: 6 de abril de 2009).

⁵⁸⁸ “The Vagina Monologues has had a powerful, often life-changing effect on audiences everywhere, and it is V-Day’s plan to go global with a message that entertains and at the same time creates a visceral shift in consciousness. No one who sees the play can remain neutral to the appalling cost of ignoring the global theme of violence against women, its relationship to how we hold human rights, or to the personal cost of violence” (Shalit *apud* Ensler [1998] 2004:177). El V-Day es el nombre de una campaña en contra de la violencia de género que se lleva a cabo a través de la representación de la obra. De hecho, fue el 25 de noviembre, día mundial contra la violencia de género, cuando se representaron *Los monólogos de la vagina* en Salamanca en 2008.

⁵⁸⁹ <http://www.youtube.com/watch?v=SUtAwIY6534&feature=related> (Última visita: 6 de abril de 2009).

⁵⁹⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=H0I4tmC39ps> (Última visita: 6 de abril de 2009).

cifras sobre las violaciones que se producen en lugares donde hay guerra y también las que hay en los Estados Unidos y Costa Rica. Es decir, al contrario de lo que ocurría con el cartel de las Guerrilla Girls, la traducción de esta obra sí que incluye, en todos los casos a los que he tenido acceso —de las numerosas versiones y representaciones que existen—, la naturalización de un discurso cuya meta es alcanzar la fibra sensible de las expectadoras allá donde se escuche, transmitir la tragedia de la violencia de género, en particular la sexual, tratándola con seriedad, y recordar a las mujeres la importancia de su sexualidad, de la que han de ser dueñas, con humor e ironía.

Con todo, cabe llamar la atención sobre el hecho de que se haya llevado a cabo una familiarización absoluta del texto original en un ejercicio de gestión cultural que podría ser criticado. Es en este punto en el que se observa la falta de teorización sobre el entrecruzamiento de las cuestiones de género y las culturales. Si bien pudiera alegarse que dado que se trata de una obra que procede de la cultura hegemónica la domesticación estaría justificada, mi réplica consiste en que el planteamiento no variaría de haberse dado con otro par de culturas, pues el tema está relacionado con la cuestión de género antes que con lo cultural. Dicho de otro modo, esta traducción no ha de valorarse únicamente desde el punto de vista cultural, sino también desde el feminista, y desde este prisma, que incorpora lo cultural a través de la traducción, funciona bien. Lo que ocurre es que parece que aún no hay una conceptualización que combine ambos ejes; lo que quiere decir que ha llegado un punto en que se hace necesaria.

Los ejemplos de las Guerrilla Girls y los de Eve Ensler ofrecen un interesante espacio de reflexión sobre el feminismo estadounidense y su gestión cultural a través de la traducción. Ahora bien, existen además otros casos de traducción institucional que cabe juzgar desde una perspectiva feminista en los que, por el contrario, la familiarización hace un flaco favor a la causa. Y es el caso de la traducción de términos como “empowerment” o “leadership” que expondré a continuación.

A partir del cambio de siglo, las reivindicaciones (hooks 2000b, Baumgardner y Richards 2000, Dicker y Piepmeier 2003, Siegel 2007 y demás) y las definiciones del feminismo de la tercera ola —con producciones como las ya mencionadas— se homogeneizan bastante, como se comprueba en las páginas web de asociaciones como

The Third Wave Foundation⁵⁹¹ o 3rdwwave⁵⁹². En general, el feminismo de la tercera ola estadounidense⁵⁹³ se define por contraposición a la corriente posfeminista. Busca

⁵⁹¹ En el siguiente párrafo, por ejemplo, aparece en cursiva muchas veces la referencia a la juventud, lo que marca la separación con la segunda ola y las generaciones de feministas anteriores: se refiere al colectivo “transgender” y a los hombres con naturalidad, con un mensaje respetuoso, además de distinguir claramente entre “gender” y “sexual orientation”; habla de las desigualdades en general, menciona la voluntad de las mujeres y la juventud, pero asimismo el poder, la fuerza, el liderazgo, el desarrollo, ajena a la perspectiva de la victimización, que tantas críticas ha recibido. Y especifica que es de ámbito nacional: “Third Wave is a feminist, activist foundation that works nationally to support *young women and transgender youth* ages 15 to 30. Through strategic grant making, *leadership development*, and philanthropic advocacy, we support groups and individuals working towards gender, racial, economic, and social justice. Third Wave is *led by a board of young women, men, and transgender activists* striving to combat inequalities that we ourselves face as a result of our age, *gender, race, sexual orientation, economic status, or level of education*. By *empowering young women and transgender youth nationwide*, Third Wave is building a lasting foundation for *young feminists around the country*. (...) Third Wave envisions a world in which *young women and transgender youth* have the *skills, power, and opportunity* to engage in and lead efforts for social justice” (<http://www.thirdwavefoundation.org>). Última visita: 13 de marzo de 2009.

⁵⁹² En el siguiente texto, tomado de la página web de la asociación 3rdwwave se aprecian igualmente trazas que pueden ayudar a contextualizar algunos de los posibles sentidos. Reconocen que las generaciones anteriores han trabajado mucho y con éxito por la transformación de la sociedad, pero dejan bien claro que las integrantes del grupo buscan renovar, ir más allá de la segunda ola, para ocuparse de los problemas actuales de las mujeres de hoy, buscar soluciones para las preocupaciones e injusticias del siglo XXI. La alusión directa a la supuesta muerte del feminismo las sitúa lejos de la corriente posfeminista: “We are a group of women who feel passionately about women's issues, and we decided to put up a site that would reflect the unique view of women's issues and feminism in the *generation of women who came of age in the 80's*. You'll find *historical information* that you might not have known, discussion of politics, sexuality, daily life, sports and hobbies...and lots more! Feminism is *not* dead. In fact, it's on the rise again, but in a new form. We are the 20- and 30-something *women* who have always known a world with feminism in it. We are putting a *new face* on feminism, taking it *beyond the women's movement* that our mothers participated in, bringing it back to the lives of *real women* who juggle jobs, kids, money, and personal freedom in a frenzied world. Women may have been granted grudging access to the job market, but we *still* bear much more of the burden than men: it costs more money to be a woman, we have to work harder just to be considered competent, we do all the emotional maintenance work in relationships, and all the old stereotypes that keep us from being respected unless we act like men remain firmly in place. We've had enough! Enough with the guys who refuse to change their roles to match the *changes women have made*; Enough with the old notion that women are permanent victims who will never succeed against sexism; Enough with the women who think feminism is over because a few laws protect us and ‘we're all equal now’; Enough with the male standard that puts women at a disadvantage in everyday life (‘level playing field’-- hah!) – (...) It's time to move away from the *older* feminism of the 1960's and 1970's and shape a *new* movement that speaks to women of today. But we're not looking just to complain. We've come a long way, even though we still have a long way to go, and we're more interested in *finding solutions* to the problems that confront us than concentrating only on the problems themselves” (<http://www.3rdwwave.com/>). Última visita: 13 de marzo de 2009.

⁵⁹³ No obstante el impresionante trabajo de muchos grupos, asociaciones, lobbies y mujeres feministas en los Estados Unidos, en el plano teórico sobre todo, parecen haber ocupado sus energías principalmente bien en rebatir la corriente posfeminista que auguraba o decretaba la muerte del feminismo, por innecesario (Faludi 1981, Mintz 2003, Pozner 2003, Heywood y Drake [1997b] 2003), bien en buscar la forma de conciliar metas y medios con las mujeres de la generación anterior, de la segunda ola (Harde y Harde 2003, Boonin 2003, Henry 2003, Siegel 2007, Siegel [1997] 2003), bien en definirse a sí mismas como nuevo impulso (Gruver 2003, Harad 2003, Baumgardner y Richards 2003, Pough 2003, Koyama 2003, Suskin 2003, Schippers 2003, Wong 2003, Klein [1997] 2003, Smith [1997] 2003, Niesel [1997] 2003), con nuevos métodos, propios de la cultura pop, y nuevas perspectivas, como la de conjugar el cuidado y la belleza personal con la lucha contra la objetivización o sexualización de la mujer a través del

nuevas formas de luchar contra el patriarcado y, como se demuestra en la transferencia de términos al feminismo institucional supranacional, influye notablemente en las políticas de género globales. En este sentido, a pesar de que haya quien ha asegurado que la tercera ola —estadounidense— carecía de terminología propia (Baumgardner y Richards 2000:48), lo que impediría la formación de un movimiento potente, es común encontrar en los textos de la primera década del siglo que insertan y reconocen en este nuevo impulso del feminismo palabras como “advancement” o “empowerment”, claramente derivadas de la órbita anglonorteamericana. En mi opinión, tras la década de la mujer programada por las Naciones Unidas (1975-1985) y las varias conferencias sobre su situación en México (1975)⁵⁹⁴, Copenhague (1980)⁵⁹⁵ y Nairobi (1985)⁵⁹⁶, además de la creación de los varios instrumentos aún hoy en vigor, como la CEDAW, cabría pensar que ha sido, en efecto, el feminismo institucional, que quedó plenamente consolidado a nivel mundial en Pekín 1995, el que ha asumido la función onomatúrgica y de fijación global de significados —con más o menos éxito— propia de los

cuerpo. En particular, resulta significativo que las expresiones “tercera ola” o “muerte del feminismo”, “contragolpe”, “feminismo”, así como otras tomadas del pasado como “sisterhood” o “manifesta”, aparezcan con tanta frecuencia en los títulos de las obras en este último periodo, al mismo tiempo que nuevas palabras como “diversity”, “transgender”, “empowerment”, etc. trufan sus textos.

⁵⁹⁴ En la Conferencia de México (1975) se reconoció la situación de desigualdad formal de la mujer en términos políticos, jurídicos y sociales. Se fijó una década de plazo para alcanzar el objetivo de la igualdad y se crearon, aparte de la (entonces sub)división para el adelanto de la mujer, el INSTRAW (Instituto Internacional de Investigación y Capacitación para la Promoción de la Mujer) y UNIFEM (Fondo de Desarrollo para la Mujer). Uno de los datos más significativos de esta Conferencia fue que la mayor parte de las delegaciones estaban representadas por mujeres.

⁵⁹⁵ La Conferencia de Copenhague (1980) se celebró para evaluar el nivel de cumplimiento de los objetivos fijados cinco años antes en México. En ella se valoró positivamente la creación en 1979 de la CEDAW (Convención sobre todas las formas de discriminación contra la mujer). Con todo, se fijaron tres áreas estratégicas de acción prioritarias: educación, empleo y salud. Se reconoció que no se percibía la voluntad política necesaria para alcanzar las metas fijadas. La necesidad de concienciación entre las propias mujeres, del papel minante que los hombres ejercían en el camino de éstas a puestos de poder, de la urgencia de equiparar derechos de acceso a la herencia, la propiedad, la patria potestad, la nacionalidad, etc.

⁵⁹⁶ La Conferencia de Nairobi (1985) pretendía medir si se habían alcanzado los objetivos del Decenio. Tanto la reunión oficial como la paralela con asistencia de asociaciones y organizaciones no gubernamentales supuso el reconocimiento del nacimiento del feminismo a escala mundial. El movimiento de mujeres, con sus discrepancias, había logrado consensuar la lucha por la igualdad, el desarrollo y la paz, tres valores que dan cuenta, sin duda, de la globalidad del proyecto. Se comprobó que la situación desde 1975 no había cambiado demasiado y se impulsó la búsqueda de nuevas formas de consecución de la igualdad. Se afirmó que no sólo lo jurídico y político estaba relacionado con la cuestión de las mujeres, sino todo, por lo que se propusieron una serie de estrategias que contaran y promocionaran la participación de la mujer. Esta demanda fue incluyéndose y subrayándose en los encuentros posteriores hasta constituir el eje de la Cuarta Conferencia sobre Mujeres, celebrada en Beijing en 1995.

movimientos de base anglonorteamericanos de la segunda ola; más aún, lo ha hecho en una dimensión multilingüe a través, claro, de la traducción⁵⁹⁷, o más bien, de las traducciones, las oficiales, autenticadas por sellos de peso como el de la ONU, y las que no lo son.

Sin ir más lejos, a pesar del distinto formato y función de la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW 1979) y la Declaración de Beijing (1995), se aprecian notables diferencias en la terminología y el aroma que desprenden ambos documentos, hasta tal punto que, sin conocer su contexto, bastaría con leerlas para localizar la primera en la segunda ola del feminismo, y la segunda, en la tercera, según la cronología americana. En la Declaración, que es posterior, aparecen términos y expresiones como “empowerment”, “gender”, “women all over the world”, “women everywhere”, “diversity”, “youth”, “opportunities and access”, “fertility”, “leadership”, “gender-sensitive”, “networks”, “economic independence”, “enhance their role”, “leading role”, “gender perspective”, y distingue entre “women”, “girls” y “girl child/children”. Además, como si quisiera incorporar las preocupaciones de las generaciones anteriores, señalar las fuerzas renovadas de las nuevas y no dejarse en el tintero las protestas más significativas en cuanto a la universalidad de la categoría “mujer” propias del espacio intersticial, incorpora un significativo cuarto punto, que reza: “Acknowledging the *voices of all women everywhere* and taking note of the *diversity of women and their roles and circumstances*, honouring the *women who paved the way* and inspired by the *hope present in the world’s youth*”. Lo expuesto hasta aquí permite inferir que esta aclaración aparece con el ánimo de resolver diplomáticamente una pugna propia del feminismo estadounidense, pues de referirse a otros entornos no habría sido necesaria.

En cualquier caso, lo que interesa preguntarse es si, dado que incorpora inquietudes y terminos de los movimientos feministas, podría considerarse feminista esta traducción institucional. Los términos fijados por la Declaración aparecen

⁵⁹⁷ En el estudio sobre la implantación de una perspectiva de género en los centros de traducción en la órbita germana y del que da cuenta Michaela Wolf se alcanzó la conclusión de que en muchas de las organizaciones internacionales con sedes en Alemania, Austria y Suiza, contaban con manuales y guías de lenguaje incluso, algunas instituciones manejaban incluso diccionarios feministas. Aunque no cabe universalizar estos resultados, que corresponden al 32,4 % del sondeo a 102 entornos de trabajo públicos, sí permite hacerse a la idea de que, al menos, el feminismo lingüístico se respira en el ambiente internacional.

traducidos en la versión en español como “potenciación del papel de”, “género”, “mujeres del mundo entero”, “diversidad”, “juventud”, “oportunidades y acceso”, “fecundidad”, “dirección de la comunidad”, “que tengan en cuenta el género”, “redes”, “independencia económica”, “promover su papel”, “función rectora que han desempeñado”, “perspectiva de género”, “mujeres”, “niñas”. Desde una perspectiva feminista, cabe llamar la atención sobre dos términos en particular: “empowerment” y “leadership”, vertidos al castellano respectivamente como “potenciación del papel de” y “dirección de la comunidad”.

En el primero de estos casos, la traducción que propone la ONU parece perder el aroma de iniciativa personal que implica el vocablo en inglés, cuya gramática suele dar a entender que se trata del acceso al poder, de la toma de poder, etc. Y es probable que esa falta de adecuación sea la razón que explique que en los círculos feministas suele hablarse de “empoderamiento”, una entrada que el DRAE⁵⁹⁸ recoge en su cuarta acepción, indica que es de uso antiguo y define como: “hacerse poderoso o fuerte; prevenirse de poder o de fuerza” y que se ajustaría más al carácter proactivo del original. De hecho, en la obra *Palabras para la Igualdad*, que presenta un conjunto de términos feministas (*hablados y hablantes*) con la explicación de sus correspondientes aromas, la palabra “empoderamiento” se define así:

Empoderamiento de las mujeres/Empowerment: Término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (Pekín) para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder. Actualmente esta expresión conlleva también otra dimensión: la toma de conciencia del poder que individual y colectivamente ostentan las mujeres y que tiene que ver con la recuperación de la propia dignidad de las mujeres como personas (Biblioteca básica vecinal, número 10:39).

⁵⁹⁸ Empoderar: véase apoderar

tr. Dicho de una persona: Dar poder a otra para que la represente en juicio o fuera de él.

2. tr. ant. Poner algo en poder de alguien o darle la posesión de ello.

3. prnl. Hacerse dueño de algo, ocuparlo, ponerlo bajo su poder. U. t. en sent. fig. El pánico se apoderó de los espectadores.

4. prnl. ant. Hacerse poderoso o fuerte; prevenirse de poder o de fuerzas.

Esta recuperación del lenguaje *hablado* del verbo “empoderar” lo dota de fuerza a la hora de desplegar su función *hablante* en el (con)texto feminista, donde aparece como neologismo en su cambio de categoría gramatical a sustantivo. Como estrategia de traducción resulta ser más “fiel” al objetivo feminista que la más ortodoxa expresión “potenciación del papel de”, que parece querer decir que otras personas van a darles — permitirles tener— el poder. El nuevo término es un rescate de las últimas filas de las entradas del diccionario que, como se verá más adelante en un contexto algo dispar, si bien comparable, no es ajeno a algunas técnicas de traducción que se emplean con motivaciones (inter)culturales. De esta forma, “empoderamiento” se convierte en una pequeña pincelada que, sin embargo, compone con el resto el cuadro impresionista que (re)presenta la situación de la mujer y la política de género.

Y lo mismo ocurre con “leadership” en tanto en cuanto las gramáticas wittgensteinianas en las que se inserta la palabra suelen aludir a la iniciativa de las mujeres, su capacidad para crear, para organizar, para motivar, convencer y mover. La traducción por “dirección”, si bien más castellana al oído mental lector, peca de no incorporar esta fuerza y sitúa el término en el marco empresarial, como en “por fin ha accedido a un puesto en la dirección”. La palabra “liderazgo”, quizá más fea a ojos hispanófonos, conserva la potencia movilizadora del vocablo inglés y extrapola esa capacidad a todos los ámbitos. Una mujer puede “empoderarse” en el hogar, en el entorno social, en su ámbito laboral, y puede también “liderar” un cambio en un vecindario, en su trabajo, en su comunidad o en la política. Esos aromas parecen perderse en la versión española, con lo que el discurso varía ligeramente. Como reconocen Baumgardner y Richards, “[w]hatever the cause, the day comes for each of us when we need feminism. And the opportunity arises in that moment to become a leader in our own lives and our communities. In this way, feminist leadership models itself after community and issue-based leadership” (Baumgardner y Richards 2003:164).

A la vista de estas reflexiones terminológicas parece posible argüir que las traducciones velan más por una redacción ortodoxa que por la inclusión de unos conceptos nuevos que, en su dimensión feminista, constituyen algunos de los puntos que el feminismo universal quiere potenciar. Es admisible la protesta de que se trata de un término que en sí mismo lleva la bandera de lo anglonorteamericano; sin embargo,

precisamente por estar inserto en un texto general en el que se comprende, también gracias a la intertextualidad con otras Declaraciones, que el empoderamiento es aplicable a cualquier ámbito, igual que el liderazgo, y desarrollable también en formas distintas —*i.e.* no por fuerza individualmente, sino también en pequeños grupos, por ejemplo— la traducción que se daba en castellano le restaba la fuerza “de ubicuidad”, por llamarla de alguna manera, y versatilidad. Optar por “empoderamiento” y “liderazgo”, no obstante el malestar de la ortodoxia, se sitúa más claramente al servicio de un feminismo que quiere llegar a todas partes y que, para lograrlo, necesita de una traducción que reflexione *a priori* sobre las consecuencias que entraña para “el” feminismo universal. De nuevo, parece que cuesta expresarse para transmitir esta idea.

En cuanto a la Convención, que fue redactada en 1979, y entró en vigor como tratado internacional en 1981 con el compromiso de 20 Estados —que ya eran 100 en 1989—, merece la pena llamar la atención sobre la ausencia del término “gender”, aún no extendido por entonces a nivel institucional, pero sí la idea del factor cultural, que se expresa así, por ejemplo, en la letra a) del artículo 5 (la cursiva es mía):

To modify the *social and cultural patterns of conduct* of men and women, with a view to achieving the elimination of *prejudices and customary* and all other practices which are based on the idea of the inferiority or the superiority of either of the sexes or on stereotyped roles for men and women.

O en la c del artículo 10:

The elimination of any *stereotyped concept* of the roles of men and women at all levels and in all forms of education by encouraging coeducation and other types of education which will help to achieve this aim and, in particular, by the revision of textbooks and school programmes and the adaptation of teaching methods.

Las palabras estrella en la Convención son “advancement”, “discrimination”, “elimination”, “role”, “equality” y “opportunity”, que aparecen traducidas como “adelanto”, “discriminación”, “eliminación” o “supresión”; “función”, “patrón o “papel”; “igualdad”, y “oportunidad”. En este caso es la palabra “adelanto” la que no se empapa de los mismos colores que “advancement”, en el sentido de que transporta connotaciones competitivas, como en “adelantar a alguien”, “adelantar al resto”, etc. Probablemente “avance” diera más cuenta de las pequeñas metas que va alcanzando la mujer y las que sigue poniéndose para avanzar, ir más allá en su proyecto de liberación.

Estos ejemplos⁵⁹⁹ dan cuenta de la textualización de un feminismo institucional consolidado a partir de 1995 y de la importancia que, para el feminismo mundial, lleva aparejada la redacción y traducción de los textos que produce. Por suerte, el desarrollo de las comunicaciones a nivel global ha propiciado la participación supranacional en cuestiones de género, pero también la local, la que se desarrolla en pequeños y más grandes núcleos sociales, como asociaciones, ONG, comunidades, departamentos universitarios e incluso a nivel personal, que se une reticularmente a los esfuerzos de las grandes instituciones y que, de algún modo, como ocurre con la traducción de la voz inglesa “empowerment”, la supervisa. Y esta es otra de las características clave del feminismo del siglo XXI, de la tercera ola a nivel mundial. La traducción, como se ha visto, también se enfrenta a retos en este sentido, pues constituye la herramienta que lo hace posible en el gran salón de Babel que es hoy el mundo. ¿Qué sería del feminismo hoy, o cuáles serían sus derivas solitarias, si desapareciera la traducción de la tierra? Si, como afirma Susan Friedman, “feminism needs to be understood in a global context, both historicized and geopoliticized to take into account its different formations and their interrelationships everywhere” (Friedman 1998:5), hace falta igualmente comprender la traducción feminista también en un contexto mundial.

4.5. El giro traductológico del feminismo

Como demuestran las traducciones vistas hasta ahora, la forma en que se traduce no sólo afecta a nivel cultural, en esa red de silenciosas pugnas identitarias, sino también en lo que respecta al feminismo. La fuerza del estadounidense parece haber ocupado el espacio de un deseado feminismo universal que no cuaja, no puede cuajar, en todas partes, donde las inquietudes de las mujeres son iguales y también distintas. La traducción debe hacerse consciente de que el género constituye un eje que se debe considerar al traducir tan válido como el identitario; más aún, la consecución de la

⁵⁹⁹ En cualquier caso, parece posible rebatir la crítica a la falta de terminología producida en el marco de la tercera ola, pues no sólo ha alumbrado nuevas gramáticas, dotado de nuevos significados palabras en/o con otro (des)uso, sino que gracias al escenario mundial interconectado en el que por primera vez se desenvuelve el feminismo, ha traducido vocablos, transportado discursos y contribuido a la conversión en vernáculo planetario de un acervo multilingüe de conceptos que se pretenden compartidos aunque en ocasiones encuentren resistencia, y que se materializan, eso sí, de distintas formas en cada lugar.

igualdad constituye uno de los Objetivos del Milenio, aparece explícitamente en todos los programas de desarrollo y es, sin duda alguna, un fiable indicador del estado de la justicia social. Aferrarse a las admirables reflexiones culturales no resuelve los retos a los que se enfrenta quien traduce cuando tiene entre manos un texto con posibles repercusiones de género y para el feminismo.

Dicho esto, creo que son dos los caminos que hay que recorrer: en primer lugar, se hace necesario encontrar un proyecto de feminismo cuyas metas sean universales en el sentido de Butler, es decir, que incluyan lo excluido. Para ello, la visión que se mantiene sobre unos y otros, claramente influenciada por la cuestión identitaria a la que hacía referencia al inicio de este capítulo, no permite salir de la dialéctica feminismo global, *i.e.* anglonorteamericano —uno “made in USA” que quiere ser global—, *versus* otros feminismos del llamado tercer mundo, cuya defensa al amparo de pautas culturales raya a veces lo insostenible. En un mundo que se ha convertido en una “aldea global” no se puede partir de proyectos locales que se saboteen, como ocurre en este caso. De ahí la importancia de traer a colación las ideas butlerianas sobre la traducción cultural, que constituye la base de una constante interpelación que permita incorporar a lo que se tiene por universal otras inquietudes, otros ritmos y otras prioridades que diversifiquen y multipliquen los espacios de trabajo por la igualdad, lo que, aplicado al feminismo, podría denominarse el *giro traductológico del feminismo*.

En este sentido, y como debería haber quedado claro ya, confío plenamente en la idea de los traductores como personas “implicadas”. Su reconocida intervención (Maier 2007), que algunas autoras han puesto en cuarentena (Baker 2006) con el ánimo de desmitificar la supuesta bondad de quien traduce, no significa sino que tienen la capacidad de adherirse a proyectos que les son ajenos, algo que, en realidad, se hace constantemente, cada vez que se traduce. Quizás a algunos se apunten los traductores por afinidad, pero a muchos otros lo harán sencillamente por humanidad, un sentimiento que se esconde en cada ser y que puede desplegarse en aras de evitar que los demás sufran, porque todos nos sentimos habitantes de un mismo planeta, porque, en el fondo, todos podemos “identificarnos” en algo con los demás —lo que requiere, por cierto, repensar la noción de identidad también—. Y esa es la idea que recoge Appiah en su *cosmopolitismo*, que, cuando es sostenible, “tempera el respeto por la diferencia con el respeto por los seres humanos actuales” (Appiah [2006] 2007:156). Y así se traza el

acuoso límite entre lo que se consiente y lo que no. Por ello, dicho en palabras llanas, expondré el combate entre quien defiende que hay que imponer a todo el mundo unos valores —los suyos— sobre el lugar de la mujer, y quien cree que cada cual debe tratar a las mujeres según las normas de su casa, lo cual no deja de ser igualmente una imposición, que corre los riesgos que Vidal Claramonte recuerda citando a Finkelkraut (1987)⁶⁰⁰ y a Cronin (2006:15)⁶⁰¹ y llamando la atención sobre que se trata de que “the defoundation becomes a new centre” (Vidal Claramonte 2009c:165). Una vez conocida la dialéctica, y a modo de salida ante ella, presentaré lo que ha dado en llamarse “feminismo transnacional” que, como su propio nombre indica, busca atravesar las fronteras de las naciones —pueblos, culturas— para dar con afinidades y puntos de contacto que permitan esbozar un texto, siempre borrador y palimpsesto, de unas metas universales para la igualdad.

Ahora bien, dado que esta ingente tarea demanda imperativamente procesos de traducción cultural, tal y como los entiende Butler, es igualmente obligatorio abordar la cuestión de la traducción feminista. Ya se ha visto que la “woman-identified translation” puede multiplicarse infinitamente para amoldarse a todos los tipos de mujer, y que, además, no hace falta que quien traduce coincida en términos identitarios con quien escribió el original. Si así fuera, habría que fabricar clones que tradujeran las producciones de sus patrones. Como ya se ha comentado, es el proyecto lo que puede unir los espíritus autores y los traductores. Por un lado, es cierto que similitudes parciales en términos identitarios pueden hacer que se comprenda y se adopte un proyecto más fácilmente, tal es el caso de las traductoras chicanas o el de las canadienses. Y esto ha de entenderse como una ventaja, nunca como una limitación. La (ex)centricidad —la capacidad de salir de uno mismo— es una virtud que se adquiere con la práctica y los traductores se ejercitan de continuo. Por otro, la recepción de un texto feminista es uno de los puntos de consideración claves a la hora de abordar la traducción, más aún cuando se conoce que tampoco hay un tipo de feminismo único,

⁶⁰⁰ Finkelkraut distingue dos tipos de comportamiento subsumibles en la palabra “racismo”, “el primero declara que la civilización es una, el segundo que las etnias son múltiples e incomparables” (Finkelkraut [1987] 2004:81).

⁶⁰¹ Cronin no sólo se refiere a la bipolaridad universalismo versus relativismo cultural, si bien en otros términos, sino que advierte de que “theoreticians and practitioners of translation, whether from larger or smaller units, should not have to be condemned to the facile dualism of these macro perspectives” (Cronin 2006:15).

sino que al proceder de identidades *proyecto*, varían enormemente en cada caso y en cada entorno a partir de las discriminaciones e injusticias a las que las mujeres se vean expuestas en cada lugar. De ahí que a veces sean otras exclusiones, y no directamente la de género, las que más afecten a las personas. Esa gestión cultural de los feminismos es la que ha de ayudar a tomar unas decisiones u otras. De este modo, en algunos casos las estrategias canadienses podrán resultar muy útiles, mientras que en otros serán más oportunas algunas de las técnicas poscoloniales, por ejemplo. Con todo, ni las teorías feministas de la traducción ni las poscoloniales parecen dar respuesta conjunta a esta situación, por otro lado cada vez más frecuente en un mundo que se ha propuesto velar por la igualdad. Por eso, en segundo lugar, me ocuparé de presentar una nueva forma de entender las identidades elaborada desde el feminismo, la conocida como “interseccionalidad” y que, como se verá, puede ser útil aplicada a la traducción.

En realidad, existen ya ejemplos en los que la “feminist-identified translation” parece estar aplicándose de modos extremadamente flexibles que desbordan la propia definición de proyección de un ideario feminista a través de la traducción, pues ya se sabe que ni existe “un” único ideario feminista, ni hay unas técnicas que correspondan a los modos de hacer femeninos en exclusiva en las que pueda ampararse. Y eso no sólo indica que la práctica se adelante a la teoría interpelada por la realidad misma, sino que es urgente colmar el espacio teórico en este sentido.

4.5.1. La necesidad de nuevos planteamientos

En general, parece posible afirmar que la tercera ola es, con diferencia, la más compleja, por heterogénea. En el ámbito estadounidense no cabe duda de que el feminismo pasó por momentos extremadamente arduos en las décadas de los ochenta y noventa, ni de que logró hurtarse al posfeminismo, al conflicto intergeneracional y a las críticas de los feminismos no blancos, no heterosexuales y no acomodados a través de un discurso que reconocía los aciertos y éxitos de las feministas de la segunda ola, e incorporaba los cambios que creía necesarios, no sólo para sellar las grietas abiertas con las escisiones, sino para adaptarse a las transformaciones que estaban produciéndose en el mundo. Así se lanza de nuevo la ola, con el seno repleto de heterogéneos componentes y con el fin de desarrollar “modes of thinking that can come to terms with the multiple,

constantly shifting bases of oppression in relation to the multiple, interpenetrating axes of identity, and the creation of a coalition politics based on these understandings” (Heywood y Drake [1997a] 2003:3). Tal y como contenía el texto fundacional *To Be Real: Telling the Truth and Chancing the Face of Feminism* (1995), firmado por quien dio nombre a esta nueva empresa, Rebecca Walker, la tercera ola es multirracial, multicultural, multisexual, multclasista; incorpora a mujeres y a hombres, y quiere aunar ideas y objetivos muy diversos. En este sentido, estas autoras norteamericanas advierten de que si bien la tercera ola mantiene una deuda impagable con el feminismo blanco en tanto en cuanto transmitió las metas y los logros relativos al fin del sexismo y a la igualdad de género durante la primera y la segunda olas, es mayor aún la deuda contraída con las llamadas feministas del tercer mundo estadounidenses (Heywood y Drake [1997a] 2003:13); es decir, aquellas que representaban otras culturas. La potencia de las reivindicaciones vertidas desde los feminismos negro, latino y lesbiano primero, y de otros como el asiático-americano, el indio-americano, el puertorriqueño, el de las nativas americanas, etc., después, confirmaron con sus manifestaciones las palabras de Kimberly Crenshaw (1989) al apuntar que la identidad era, como ella acuñó, interseccional, *i.e.* “that gender, race, ethnicity, class, and sexuality are interlocking and that oppression is not experienced simply along one axis” (Dicker y Piepmeier 2003:9):

We know that what oppresses me may not oppress you, that what oppresses you may be something I participate in, and that what oppresses me may be something you participate in. Even as different strands of feminism and activism sometimes directly contradict each other, they are all part of our third wave lives, our thinking, and our praxes: we are products of all the contradictory definitions of and differences within feminism, beasts of such a hybrid kind that perhaps we need a different name altogether (Heywood y Drake⁶⁰² *apud* Gamble [1998] 2001:52).

Aunque se tratará con más detalle después, cabe adelantar que la interseccionalidad constituye, por tanto, un marco que entiende que las identidades no son monolíticas y lisas, sino más bien puntos de entrecruzamiento de numerosos ejes que se hacen más llamativos según los contextos. En la metáfora a la que hacía referencia en la introducción, se mostraba bien que cuando el tráfico es más denso en una de esas carreteras que nos atraviesan, sentimos más su peso. Cuál sea la vía más

⁶⁰² Leslie Heywood y Jennifer Drake son editoras de la revista *Third Wave Agenda*.

transitada, y por tanto más significativa, viene dado por el cambiante entorno en que se encuentre la persona.

La transformación que se ha producido del salto de una ola a otra es re-estructurante. De una parte, de la obra *Manifesta* (Baumgardner y Richards 2000) es fácil colegir que las preocupaciones de las mujeres —blancas, heterosexuales y acomodadas— estadounidenses durante la década de los noventa nada tenían que ver con la situación de las mujeres fuera de allí, en la medida en que eran consecuencia no sólo de la vida nacional sino, sobre todo, de la herencia del feminismo de la segunda ola y la respuesta que habían debido presentar ante el contradiscurso posfeminista de los ochenta, que, si bien convivió parcialmente con el feminismo cultural, se erigió en contra del feminismo en general y, en especial, de sus logros y de los cambios que había traído consigo. De otra, el feminismo de la tercera ola también se ha fijado en las mujeres de color, chicanas y de otros orígenes de los setenta y ochenta como guías de gestión de identidades múltiples, y sobre esa base ha podido abrirse a nuevas formas de ser mujer:

Race, class, and sexuality in all their updated and ‘outed’ permutations —bisexuality, queerness, biraciality, transgenderism— figured prominently in their musings, but this time, multiculturalism became a jumping-off point for exploring modern multiplicities in all their myriad forms (Siegel 2007:142).

Antologías como *Listen Up* (Findlen 1995), *To Be Real* (Walker 1995) o *Catching a Wave* (Dicker y Piepmeier 2003) recogen esta nueva sensibilidad en artículos de mujeres con identidades mezcladas en dimensiones raciales, culturales, sexuales, generacionales y religiosas; un cambio que también se observa en obras sobre lingüística, especialmente cuando tratan de situarse dentro del marco de una lingüística de la tercera ola⁶⁰³ (Gvozdeva *et al.* 2005, Mills 2003), como la ya mencionada segunda edición de *Language and Woman’s Place* de Robin Lakoff ([1975] 2004):

We find ourselves seeking to create identities that accommodate ambiguity and our multiple positionalities: including more than

⁶⁰³ Se habla ya de una lingüística de la tercera ola, que se distingue de la primera en que estudia las particularidades lingüísticas asociadas a cada mujer, en lugar de englobarlas a todas en un mismo conjunto, y en que se fija más en los aspectos discursivos que en los puramente lingüísticos y descontextualizados (Mills 2003, Gvozdeva *et al.* 2005). En lo que se refiere a estos dos artículos, resulta llamativo que las autoras cambien el “I” por el “We” en varios apartados que calcan literalmente de Mills.

excluding, exploring more than defining, searching more than arriving”
(Walker 1995: xxxiv).

Y esto únicamente en los EE.UU. y como consecuencia de la ruptura de la monolítica categoría “mujer” ajustada a cánones particularmente afines al “orden” mundial. En un momento en el que la humanidad parece interconectarse en lo que Manuel Castells denomina la “sociedad red” (Castells [1996] 2001), cuando se huye, en términos generales, de las clasificaciones concedidas “desde fuera” y se busca la identificación, *i.e.* la diferenciación como fin último, entonces la necesidad de las mujeres de sentirse descritas, incluidas, consideradas, aparece como rasgo común y ubicuo que responde a su deseo de contribuir a definir su cultura y con ello sentir que han ganado al menos la primera batalla de la emancipación. Delinean así su situación particular en tanto que mujeres y conforman, a su vez, nuevos feminismos.

Con todo, como demuestra la obra de Mary Nash ([2004] 2005), la segunda ola, en su día, también fue testigo de protestas y reivindicaciones de mujeres de muchos otros países⁶⁰⁴; manifestaciones que a menudo se materializaban en luchas independentistas y que hoy, debido al proceso globalizador en el que parecen reforzarse los sentimientos de pertenencia cultural y religiosa más que nunca, y debido al cual han ido creándose imágenes estereotipadas de lo foráneo en todas partes, insisten en muchos casos en desarrollarse dentro de su propio marco cultural, que desean transformar sin injerencias. Por ello, la mayor diferencia entre la segunda y la tercera ola es que el feminismo actual quiere y debe incorporar las demandas de las mujeres no occidentales, y se define a partir de una base que tiende a integrar todas las necesidades, con acciones prioritarias que difieren según cuál sea la mayor causa de opresión en cada caso, ya sea la pobreza, la violencia, la sociocultural o la clásica desigualdad en términos laborales. Así, si bien se despliega a nivel local, también lo hace a nivel global a través de instrumentos que emanan de las grandes instituciones, como ha podido comprobarse en los textos de la ONU. El intercambio traducido de críticas está resultando sumamente útil y esperanzador en ambas esferas. Eso sí, esta responsabilidad también ha de llevar a los Estudios de Traducción a elaborar nuevas reflexiones que, como se verá, permitan valorar los intentos canadienses bajo otra luz, legitimen prácticas a fuer del proyecto

⁶⁰⁴ Manifestaciones a las que, como se explica al comienzo del segundo capítulo, no he atendido por no ajustarse al desarrollo que llevó al nacimiento de las teorías feministas de la traducción canadienses.

feminista de los textos originales, ofrezcan propuestas de análisis que consideren el estado del feminismo mundial y proporcionen formas de repensar la traducción cuando el material de partida no recoge objetivos de esa índole, cuando el sexismo que desprenden se debe más al lenguaje *hablado* que al *hablante*, y al contrario.

En este punto, la traducción aparece como elemento indispensable, irrenunciable, *sine qua non* para el contacto, la colaboración y la tensión, también, entre los incontables feminismos existentes. ¿Cómo conocerían los países noroccidentales, si no, las opiniones de los feminismos de los países de otras órbitas como, por ejemplo, la árabe-musulmana? Más aún, no sólo se necesita que haya traducciones, sino que es urgente replantearse cómo han de ser, desde qué perspectiva han de abordarse. Si, de un lado, la traducción feminista puede parecer idónea, ya se ha visto que peca de no sustentarse en una teorización estable, y si la noción de traducción cultural butleriana puede garantizar el diálogo interfeminista, si no se añade a la ecuación cultural la perspectiva de género, si no se incorpora la pregunta de cómo afecta esto al feminismo mundial, entonces está asimismo incompleta.

Ahora bien, no es sólo la traducción feminista la que debe repensar(se), sino también el propio feminismo, cuyo exponente más conocido, el anglonorteamericano, ha pecado de querer expandirse y aplicarse en todas partes, como bien se veía en la traducción del cartel de las Guerrilla Girls. En los apartados que siguen, abordaré las transformaciones que se han vivido dentro del movimiento feminista, y que lo han llevado de unos planteamientos globales a unos más abiertos y antijerárquicos denominados “transnacionales”, así como de una perspectiva de género que ignoraba los varios tipos de diferencias —en la diferencia—, a otra que a partir de la variedad intragenérica y vista la coyuntura internacional apuesta por un enfoque llamado “interseccional” que combina, como se verá, todas estas inquietudes. Ni que decir tiene que, vista la estrecha relación del feminismo con la traducción en el siglo XXI, las dificultades teóricas de la “woman-identified translation”, la imposibilidad de aplicación de una “feminist translation” canadiense y la falta de teorización de una “feminist-identified translation” adaptada contextualmente en lo que Martín Ruano denominara una “flexible ethics of location” (Martín Ruano 2005a:37) puede encontrar su salida a través de la aplicación traductológica de esta interseccionalidad.

4.5.2. De la dialéctica “feminismo global *versus* culturalismo sexista” al feminismo transnacional

En el siglo XXI el feminismo de la tercera ola se mueve por todo el planeta, hasta tal punto que el estadounidense, que ha (a)parecido (como) pionero durante mucho tiempo, se enfrenta aún en la actualidad a grandes retos (Siegel 2007:163) en comparación no sólo con los países nórdicos, referencia Europea de igualdad, sino de países como España en algunas cuestiones relativas, por ejemplo, a la protección social de la maternidad o de la posibilidad de ejercer la paternidad. Como recuerdan Dicker y Piepmeier, por ejemplo, “the United States is the only industrialized nation in the world that has not signed the United Nations’ Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW), putting it in the company of countries such as Arabia Saudi and Sudan” (Dicker y Piepmeier 2003:7). En otras, sin embargo, son algunos Estados europeos los que van muy por detrás; sin ir más lejos, el techo de cristal en nuestro país parece de un grosor y resistencia mayor que en los Estados Unidos. Los problemas a los que se enfrentan las mujeres y, por ende, los distintos feminismos —también los que pueda haber en Sudán y Arabia Saudí—, difieren enormemente en su manifestación, fruto del contexto en el que se insertan, y requieren, por lo tanto, estrategias, prioridades y ritmos diversos. Susan Muaddi Darraj afirma con claridad que “women in third world countries confront gender-specific issues that are different from those faced by their first world counterparts” (Muaddi Darraj 2003:191). Esta frase es idónea para comentar la importancia que los feminismos del llamado tercer mundo mantienen en el siglo XXI en la medida en que han debido defenderse y hacerse conocer ante la estereotipación a la que se somete a las mujeres de allí en los entornos noroccidentales, también como consecuencia de las campañas discursivas de fondo político internacional. Tal y como afirma Kumari Jawardena, “[i]n the West, (...) there is the Eurocentric view that the movement for women’s liberation is not indigenous to Asia or Africa, but has been a purely Western European and North American phenomenon, and that where movements for women’s emancipation or feminist struggles have arisen in the Third World, they have been merely imitative of Western models” (Jawardena 1986:2). Esta afirmación revela uno de los argumentos que esgrimen esas otras voces ante quienes las tildan de colaborar con regímenes

patriarcales y no hace sino desvelar la estrecha vinculación que se ha producido entre el feminismo y cuestiones políticas internacionales.

Algunos acontecimientos, como el 11-S con el que se inauguró trágicamente este nuevo milenio, dieron paso a una imagen demonizada de algunas culturas que fue ora apoyada en defensa de valores nacionales que se veían amenazados ora contestada como estrategia política de legitimación discursiva de algunas acciones bélicas. Estos hechos han impregnado el feminismo en general hasta el punto de que, como admite Phyllis Chesler en su obra *The Death of Feminism* (2005), han provocado luchas intestinas entre las feministas estadounidenses que son extrapolables también a otros lugares. El respeto hacia otras culturas se hermana con una actitud de no injerencia y de permisividad ante lo que ella denomina el “apartheid de género” (Chesler 2005:2) que se da en otras sociedades y que, a sus ojos, empieza a reproducirse también en las naciones democráticas noroccidentales⁶⁰⁵ a través de la inmigración. Acusada de traicionar al feminismo por votar a Bush y defender la incorporación de unos principios feministas en la política internacional de su país, Chesler denuncia que la “corrección multicultural” en que se halla inmerso el movimiento de mujeres de la tercera ola en su país, que quiere hurtarse a las denuncias de monolitismo que sobre él se vertieron en épocas anteriores, ha llevado a que se protejan con más ahínco los derechos culturales que los de las mujeres. “[E]ven as western feminist decry sexist oppression everywhere (and they do, they do), their own doctrine of multicultural relativism allows them to have one standard for western women and another, much lower standard for women who live under Islam” (Chesler 2005:36). Más aún, según esta autora, la supuesta apertura de miras que permitiría el despliegue de otras formas de vida y de moral en su

⁶⁰⁵ En este sentido, la obra de Chesler (2005) está repleta de ejemplos de vejaciones a mujeres, crímenes de honor, encierros, secuestros, violaciones, abusos sexuales, maltrato, violencia de género, asesinatos, etc., de y a mujeres en entornos musulmanes, así como en sociedades árabes vinculadas al Islam. Además, ofrece testimonios y toda una serie de casos de sucesos similares ocurridos en países europeos y anglonorteamericanos a niñas y mujeres de familias de religión islámica a las que se trata como si no vivieran en países donde prima la libertad. Según Chesler, eso último se debe a que el discurso progresista de la Nueva Izquierda que puebla la prensa y los círculos académicos, sobre todo a su lado del Atlántico, denuncia toda crítica a otras culturas y religiones, en la medida que eso sitúa a quien las pronuncia bajo el marchamo del imperialismo occidental. Chesler se alinea con las mujeres de otras culturas que luchan por defender los derechos por las mujeres y consideran que aquellas deben cambiar. Habla desde su propia experiencia, pues tras contraer matrimonio con un afgano en los años sesenta, vivió un tiempo en Kabul y sufrió el encierro, la privación de libertades y el desamor de su pareja, más preocupada por demostrar ante los suyos que era un “afgano” de verdad y que no se había “contaminado” de americanismo durante los años en los que había estado allí, que de proteger a Chesler. Además, fue testigo del maltrato que se prodigaba en aquel país a las mujeres (Chesler 2005:79-100).

propio país, a pesar de que conllevaran la pérdida de oportunidades de las mujeres e incluso el peligro de perder sus propias vidas, no se percibe cuando se trata de comprender opiniones políticas dentro de los propios Estados Unidos. “The multicultural feminist canon has not led to independent, tolerant, diverse, or objective ways of thinking. On the contrary: It has led to conformity, totalitarian thinking, and political passivity” (Chesler 2005:3). Como ejemplo, comenta las duras críticas a las que se ha visto sometida por feministas como Pollit⁶⁰⁶ o Baumgardner en un foro de internet (Chesler 2005:55-77). Este testimonio va más allá de volver a señalar los puntos débiles de un feminismo anglonorteamericano aparentemente más pendiente de su reparto interno de fuerzas que de la defensa y mejora de los derechos y condiciones de vida de las mujeres, y da cuenta de la complejidad que alcanza el global feminismo de la tercera ola.

A pesar de ello, según resumió Katha Pollit, “to be a feminist is to answer the question ‘Are women human?’ with a yes” (Pollit 1995: xxi). Esta idea, redactada ya gracias al impulso del feminismo institucional en la Conferencia de Viena de 1994 y repetida en la Declaración de Beijing 1995 como “[l]os derechos de las mujeres son Derechos Humanos”, aparece así como el punto común que puede y debe unir los esfuerzos feministas de todo el mundo y del tipo que sean en su lucha por lograr y mantener la dignidad humana para las mujeres. Este planteamiento lleva aparejada una necesaria interconexión entre la situación en cuestiones de género en cada país, así como entre los distintos feminismos. Advierte Manuel Castells en este sentido que en un mundo en el que las personas tienden a reagruparse en torno a identidades primarias, es decir, religiosas, étnicas, territoriales, nacionales, en un momento caracterizado por la “desestructuración de las organizaciones, deslegitimación de las instituciones, desaparición de los principales movimientos sociales y expresiones culturales efímeras”, al mismo tiempo que se reorganiza a través de redes antijerárquicas y tendentes a la horizontalidad, etc., las pautas de comunicación se tensan y si, fruto de dicha tensión, la comunicación se resquebraja, “los grupos sociales y los individuos se alienan unos de

⁶⁰⁶ Según relata Chesler, Pollit llegó a escribir en *The Nation* a raíz del fallecimiento de la feminista de la segunda ola Andrea Dworkin que “Dworking was an oversimplifier and a demagogue (...) Andrea Dworkin was a living visual stereotype, the feminist as a fat, hairy, make-up scorning, unkempt lesbian. Perhaps that was one reason she was such a media icon, she ‘proved’ that feminism was for women who couldn’t get a man” (Pollit *apud* Chesler 2005:68).

otros y ven al otro como un extraño, y al final, como una amenaza” (Castells [1996] 2001:33). Por eso, más que nunca, la traducción no sólo aparece como garante de la comunicación, sino que puede contribuir a la imagen que los interlocutores se forman del otro respectivamente en un panorama multicultural que se ha entendido de modo más aséptico o más radical, lo que ha traído consigo consecuencias dispares tanto para el feminismo como para la traducción en general y la traducción feminista en particular.

De una parte están quienes, como Edward Said, abogan por un entendimiento entre culturas, mientras que, de otra, se defiende un escrupuloso respeto —o miedo, o indiferencia, o proteccionismo, o condescendencia— hacia lo Otro como arguye Herskovits, que llegó a plantear “la necesidad de suspender todo juicio valorativo” (Herskovits [1948] 1974:77) sobre otras culturas. Por último, hay discursos que entienden esta situación como una amenaza. Samuel Huntington afirmó en su famosa obra *The Clash of Civilizations* que “[t]he survival of the West depends on Americans reaffirming their Western identity and Westerners accepting their civilization as unique not universal and uniting to renew and preserve it against challenges from non-Western societies” (Huntington [1997] 1998:21)⁶⁰⁷. Y si en la traductología se advierten posturas más estrictas y partidarias de la visibilidad del traductor a través de la extranjerización venutiana del texto meta por mor de una reivindicación cultural de corte más esencialista, así como hay quien se muestra a favor de una domesticación que nos “proteja” de lo Otro, hay voces alternativas, quizá más despiertas ante la hibridación real que se produce a estas alturas tanto en la mayoría de los países excolonizados como en las metrópolis, así como casi en cualquier parte de este mundo globalizado, que apuestan por una noción abierta de identidad y, en consecuencia, por una traducción que gestione, sin asimilaciones ni sincretismos, ese mestizaje (Bhabha 1990, 1994, Spivak [1992b] 1993, 1999, Carbonell i Cortés 1999a, 1999b, 2006, Sales 1999, 2001, 2003, Martín Ruano 2003b, 2003c, 2007a), conscientes de que tanto la familiarización como el extrañamiento pueden traer consigo otro tipo de consecuencias más complejas alejadas de la dialéctica venutiana. En lo que respecta a la traducción feminista, ya se ha mostrado en los ejemplos anteriores que, desde el fenómeno canadiense de los años

⁶⁰⁷ En el marco del Seminario de Traducción Jurídica celebrado en la Facultad de Traducción de la Universidad de Salamanca en la semana del 16 al 20 de febrero de 2009, tuve la oportunidad de asistir a la traductóloga Mona Baker, que ofreció una interesante conferencia que versaba sobre la traducción al árabe de este libro. Los cambios que se habían realizado eran cuando menos sorprendentes.

ochenta, en la práctica, la gestión cultural forma parte de la reflexión traductora en muchos casos. Con todo, donde se traza un paralelismo más claro es en el ámbito del feminismo.

Así, este esperanzador (des)orden ha encontrado eco en la valoración de las cuestiones de género. Los planteamientos referidos podrían relacionarse con las posturas que comentaba Phyllis Chesler en los Estados Unidos (Chesler 2005): mientras hay feministas que suspenden el juicio valorativo en aras de salvarse del pecado imperialista, otras insisten en la responsabilidad de Occidente a la hora de expandir sus libertades a los países aún no democratizados, a modo de precaución ante un posible contagio de otras formas de vida negativa y taxativamente nombradas, una misión que se ven capacitadas para llevar a cabo por haber salido al paso de las críticas esencialistas con el bautismo de la tercera ola, aunque, como ya se ha señalado, se empeñen en hacerlo “a su manera”. Es decir, por un lado se detecta un universalismo, criticado por imperialista como ha podido observarse en algunas de las traducciones anteriores y, por el otro, se defiende con fiereza el derecho de “las otras” se organizarse como les plazca, lo que suele tacharse de relativismo cultural en la medida en que esto lleva a consentir determinadas actuaciones por proteger las culturas ante la amenaza del imperialismo. Ambas actitudes, si bien acuñadas recientemente, se han reproducido a lo largo de todo el siglo XX. Debido a las reacciones que provocó el colonialismo, la identidad cultural lleva mucho tiempo entrelazada con las reivindicaciones feministas, hasta tal punto que la lucha por la emancipación de la metrópolis ha formado parte de muchos de los proyectos feministas de las mujeres de las colonias (Nash [2004] 2005:254). En efecto, el sentimiento de adhesión a proyectos culturales continúa constituyendo una de las causas por las que se asocian las mujeres en muchos puntos del planeta, si bien cada vez menos subsumida en moldes estancos, sino cada vez más definida como representación de la frontera, de un espacio intersticial que abandona su tradicional supuesta vacuidad para colmarse en una extraña, por novedosa, disolución de rasgos que se influyen irremediabilmente y conforman nuevos colores y formas, como al moldear la plastilina. Esta situación lleva igualmente a las mujeres, al menos en algunos casos, a reclamar con nostalgia la pureza que les recuerda quiénes son y de dónde vienen, y, con ello, a aferrarse a costumbres cuando menos cuestionables desde una perspectiva de género, si no directamente reprobables en términos humanitarios.

En lo que respecta a la crítica al universalismo, ésta procede sobre todo de los llamados feminismos del tercer mundo⁶⁰⁸, en tanto en cuanto en Occidente se los engloba así, como si sus trayectorias y luchas fueran subsumibles bajo un único título (Mohanty 1988, Ahmed 1992). Esta postura, tachada de (neo)imperialismo (cultural) y de consecuencia de la globalización económica que quiere adaptar los sistemas a su antojo y beneficio, entiende que los métodos y metas occidentales, crecientemente individualistas, son aplicables fuera, de forma que las mujeres de esos lugares quedan proyectadas como “subalternas, tradicionales y carentes de capacidad de transformación histórica” (Nash [2004] 2005:235). No considera las disimilitudes, los conflictos y las incoherencias que pueblan también los feminismos del tercer mundo e ignora que si bien pueden existir metas comunes por las que luchar unidas, las mujeres de distintos lugares se enfrentan a retos distintos, de forma que la discriminación sexual no tiene por qué constituir el ámbito más marcado de opresión, y, por lo tanto, puede no conformar el centro de las batallas cotidianas, aunque los esfuerzos realizados en otras direcciones sean en realidad mecanismos de empoderamiento y emancipación. Para comprender esta idea, basta recordar las teorías feministas de la traducción, cuyas miras y motivaciones parecían ser más bien nacionalistas, sin que eso obste para reconocer que supusieron la aparición de nuevos planteamientos sobre el nivel de visibilidad de las mujeres a través de la traducción. En cualquier caso, ante esta situación de silencio y subordinación, algunas autoras y activistas han reclamado su derecho a desplegar sus formas particulares de feminismo (Narayan 1997, Mohammed 1998, Haejoang 1997, Mernissi 1987) o, más bien, a que se reconozcan como tales, pues el activismo de las mujeres no occidentales no es precisamente reciente, como tampoco lo es el deseo de éstas de velar por aquéllas.

En cuanto a la versión opuesta, lo que Phyllis Chesler denomina “corrección política multicultural” (Chesler 2005:2), equivale a lo que en la literatura académica

⁶⁰⁸ Como ya comenté, con la expresión “feminismos del tercer mundo”, me refiero a todas las manifestaciones del feminismo de origen no noroccidental. A pesar de que no me gusta demasiado el apelativo, procedente de la literatura académica norteamericana, es cierto que permite englobar feminismos muy distintos, como el árabe, el de zonas de África, el del Caribe, el de lugares de Asia, etc., que, sin bien son variados y complejos, por lo que requerirían estudios profundos de cada uno de ellos, comparten la característica de no pertenecer a la tradición noroccidental ni a cronología anglonorteamericana. Además, aunque ya existieran antes, se han dado a conocer con fuerza durante la última década del siglo XX sobre todo, cuando se gesta la tercera ola que, por ello, deviene global y más rica, a la vez que más compleja. Huelga insistir en el papel fundamental que, por ello, adquiere la traducción, sin la cual no se habría producido el intercambio.

feminista española se conoce, en palabras de la antropóloga Virginia Maquiería D'Angelo (1998), como "culturalismo sexista" para referirse al fenómeno que "en nombre de la cultura, es decir, del discurso sobre la suprema importancia de preservar y salvar la especificidad cultural, uno de los más potentes a nivel planetario, [se emplea] como forma de desactivar las demandas y reivindicaciones de las mujeres" (Maquieira D'Angelo *et al.* 2004:385). Y esto se da desde fuera, como critica Chesler (2005), y desde dentro de las sociedades cuando, por ejemplo, muchas mujeres en el mundo, en cualquier cultura, son persuadidas de que, en lo que respecta a los rasgos culturales "[t]hose who deny them deny their family, their heritage, their culture, their birthright, their very selves!" (Huntington [1997] 1998:20), una idea que también es reconocida por Mary Nash cuando afirma que "en nombre de la comunidad se les ha adjudicado la preservación de los arquetipos tradicionales de comportamiento de género y, de este modo, se ha ignorado su desarrollo personal y colectivo y su capacidad de retar las imposiciones patriarcales en su propia cultura" (Nash 2004: 236). Ahora bien, en contra de lo que se cree, esto no es monopolio de las culturas del llamado tercer mundo.

Para palpar esta compleja situación, basta con hojear un periódico: gitanas que se casan jóvenes y vírgenes con pruebas vejatorias para comprobarlo, musulmanas que esconden su cuerpo con velos, shadores, burkas, etc., ante la mirada amenazante de la comunidad masculina que las circunda, norteamericanas que esconden su orientación sexual cuando no se ajusta a los cánones puritanos de su entorno o su religión, pero también europeas encorsetadas en su papel de exitosas trabajadoras, madres, compañeras, amigas, amantes e hijas en un sistema pensado para la comodidad de los hombres, o víctimas victimizadas del maltrato, latinoamericanas que tienen que controlar su capacidad reproductora a escondidas, religiosas católicas que no pueden ser ordenadas sacerdotisas, además de niñas chinas asesinadas, madres que mutilan, venden o casan con viejos a sus propias hijas y un largo etcétera que llevaría a analizar con menos simpleza y más cautela todas las diferentes construcciones culturales de mujer que hay en el planeta.

Ante esta situación, se elevan unas voces de protesta y otras de aquiescencia parapetadas en la defensa de las identidades culturales. Maquiería D'Ángelo entiende que esta forma de fundamentalismo cultural se ejerce como retórica de exclusión porque lleva implícita la legitimación de las discriminaciones. Las personas, persuadidas por el

derecho de las diferentes culturas a existir y ser vividas en marcos democráticos —y en los que no lo son—, no alcanzan a identificar dónde poner límites o a saber siquiera si deben ponerlos. El evidente resquebrajamiento del decimonónico estado-nación⁶⁰⁹ difumina los límites de las formas de organización social y subraya la legítima defensa de la variedad de culturas y sus lenguas como riquezas en un mismo espacio con fronteras, así como la posibilidad de cambios jurídicos y políticos en las que no se ajustan a los Derechos Humanos. De una parte las “naciones como culturas” desean convertirse en “naciones como marcos de ciudadanía”, para lo que no dudan en hacer hincapié en los rasgos que las identifican frente a las demás como argumento para pedir el reconocimiento de su soberanía. Anquilosan así las relaciones de poder que estructuran la sociedad y, como consecuencia, se frena la emancipación de las mujeres a través de un discurso productivo de defensa de la identidad, que puede implicar un abandono de la resistencia, mientras las mujeres, llamadas también a levantarse frente al hostigamiento cultural externo, participan del blindaje cultural que, paradójicamente, puede, sobre todo a ojos occidentales, resultarles perjudicial. De otra, los estados se van agrupando en entidades mayores para la defensa de los grandes intereses económicos, de modo que el mundo se estructura en importantes bloques políticos, culturales o religiosos, o en civilizaciones que juegan con las imágenes de lo Otro a través de generalizaciones reduccionistas. En cualquier caso, ya sea a nivel local, con la demanda de atomización de las soberanías, o a escala mundial, con pérdidas de competencias o necesidades de consenso entre potencias de los bloques comunes, las sociedades se solidifican en un modelo determinado, una impostura pétrea, ante la amenaza de las diferencias culturales. En todos estos posibles escenarios, “[l]a cuestión radica precisamente en la idea de totalización cultural, es decir, en una determinada

⁶⁰⁹ Este hecho se ve amplificado por la crispación de todos los “ismos” relacionados con las diferencias culturales: los indigenismos, sobre todo en Iberoamérica, los nacionalismos, que llevan a reestructurar las fronteras estatales —Montenegro, Chequia y Eslovaquia, o la ex URSS— o que se enmarcan en tensísimas relaciones políticas e incluso, a veces, violencia —España, Bélgica, Canadá, Serbia y Kosovo, Rusia y Chechenia, por citar algunos—, y la diversidad étnica en marcos democráticos occidentales —Reino Unido, Estados Unidos, Francia, entre los más significativos—, o en países en desarrollo o en otras esferas geopolíticas —etnias hutu y tutsi, comunidades chií y sunní, pueblo israelí y palestino, razas pastún y hazara, entre muchos otros ejemplos—. Algunos autores de ideas comunitaristas, como Will Kymlicka, que considera la identidad cultural imprescindible para el desarrollo humano, —y ha sido tachado por ello de caer en un esencialismo cultural—, han llegado a hablar incluso de Estados poliétnicos (Kymlicka 1996). Se confrontan incluso civilizaciones basadas en raíces culturales y religiosas —por ejemplo Cristianismo y/o Judaísmo versus Islam—.

concepción de la cultura como algo homogéneo e inalterable que esencializa las diferencias y las lealtades primordiales convirtiéndolas en realidad irreductibles e incommunicables” (Maquieira D’Angelo *et al.* 2004: 384).

Como consecuencia, las culturas son vistas como un derecho social inalienable en forma incluso de derechos colectivos *versus* derechos individuales, pero también como realidades incuestionables, inatacables e inflexibles que deben proclamarse y protegerse patrióticamente. Así, al invisibilizar las relaciones de poder que generan desigualdades sociales internas, o al exotizarlas como si de un objeto de museo se tratase, las particularidades étnicas se elevan paradójicamente en aplaudidas formas de discriminación de vitrina. Más aún cuando las denuncias a las injusticias practicadas en otras culturas se interpretan —o se hacen interpretar— como desprecios globales de la identidad y acaban poniendo en peligro la seguridad de las personas. Claro que a veces las críticas no son puntuales, sino simplificaciones peyorativas o condescendientes. En este sentido, el miedo y la defensa de las pautas sociales de los colectivos humanos —a menudo motivada por intereses político-económicos de control—, sobre todo cuando van ligadas a situaciones de discriminación, han llevado a un relativismo cultural que, en opinión de Guerra Palmero, es “otra versión de la indiferencia y superioridad etnocéntrica que antes actuaba por activa y ahora lo hace por pasiva” (Guerra Palmero 2001:170). Efectivamente, encasillar lo Otro a través de prejuicios y estereotipos, tal y como se hace con las mujeres del llamado tercer mundo ya vivan lejos o en el primero, implica el riesgo de la fuerza del “etiquetaje”, del refuerzo de esos rasgos extraños que, denunciados o no sobre la base de los Derechos Humanos, marcan las diferencias y fijan las desigualdades. Tanto en el caso de las mujeres como en el de las culturas —con claros ejemplos hoy, como el expuesto del caso árabe-islámico—, la radicalización y la solidificación conceptual traen consigo nefastas consecuencias para las personas y, en especial, para las mujeres. De ahí que los postulados postestructuralistas que suelen criticarse por su indefinición desde muchos sectores del feminismo continúen siendo necesarios en la medida en que impiden, al menos teóricamente, la posibilidad de conceptualizar los acontecimientos y los sujetos con planchas intocables que no dan cabida a la enmienda de las galeradas de la obra de teatro representable en el escenario sociopolítico. Visto así, parecería que la exacerbación de las identidades funciona en detrimento de los derechos de las mujeres. Sin querer negar que esto pueda ser el caso

en muchas ocasiones, una mirada acostumbrada a juzgar los acontecimientos traductológicamente no encontrará dificultad en ponerse del Otro lado para tratar de comprender lo que ocurre en realidad, sobre todo cuando ya hay llamadas a la reflexión, notablemente las de Carbonell i Cortés (1997, 1999a, 1999b, 2006, etc.), pero también las posteriores de Sales (1999, 2002, 2006a), Martín Ruano (2003b, 2003c, 2007a, 2007b), Gentzler (2008) o Vidal Claramonte (2007a, 2007b, 2009b, 2009c), además de Bhabha (1994) y Spivak ([1992b] 1993, 1999), por supuesto, sobre los peligros del planteamiento dicotómico venutiano que, a su manera, favorecía esa nefasta petrificación cultural.

Cuando en el transcurso de una entrevista, la periodista Pepa Roma le pregunta a Nadia Yassin, hija y portavoz del principal líder islamista de Marruecos, Adessalam Yassin, por qué apoyaba la protesta de Casablanca en contra de la Marcha 2000 —una acción feminista amparada por las Naciones Unidas— celebrada en Rabat si, en realidad, —como acababa de contarle— creía que la situación de la mujer en Marruecos es deplorable, Nadia responde que “[e]sas mujeres que beben de Occidente creen que trayendo las tesis del Banco Mundial y de las mujeres de Pekín a Marruecos encontrarán la solución. Sí, hablan de que las mujeres se llevan la peor parte en el reparto de la pobreza, y es verdad. Pero el problema no es cómo se reparte la pobreza sino la pobreza en sí, afecte a hombres o afecte a mujeres. Ésa es la lacra que mantiene a Marruecos al borde de la explosión” (*apud* Roma 2001:114). Y eso opina también la cineasta Farida Benlyazid, o la escritora argelina Assia Djebar, para quien la vuelta a su tierra tras su exilio ha supuesto darse cuenta de que la mirada de Occidente no se ajusta a la realidad.

Esta conversación ejemplifica las críticas a un feminismo global que se equipara con un imperialismo cultural, pues “as a model, ‘global feminism’, like much of western imperialism, is little more than feminist missionary work, involving maternalistic intervention and salvation of less fortunate ‘sisters’” (Enloe 1989). En efecto, como resume Kathy Davis, las tres objeciones que se presentan desde sectores feministas del tercer mundo a este “feminismo global” son la de asumir que los intereses y las necesidades de las mujeres del planeta son comunes, la de ocultar las relaciones de poder jerárquico entre Occidente y los países del tercer mundo, y la de verse siempre como el centro, mientras que las feministas del tercer mundo son la

periferia, el margen, que necesitan la ayuda occidental. Un pensamiento binario que ya suena algo trasnochado.

Ahora bien, ante esta situación, las feministas Inderpal Grewal y Caren Kaplan propusieron en 1994 un modelo que denominaron “transnational feminism”, que se basa en la diferencia en lugar de en la sororidad global —cuasibiológica—, y que critica los modelos dicotómicos de la modernidad, en la línea de lo que Homi Bhabha llamó “transnational and translational” (Bhabha 1994:172) en alusión a la mezcla que caracteriza a las culturas y las identidades hoy en día. En este sentido, las autoras alegaban que si las políticas feministas no asumían la existencia de unos flujos culturales transnacionales, del tipo de los que acabo de mencionar, entonces los movimientos feministas estarían pecando de no comprender las condiciones de vida de las mujeres en diferentes lugares del mundo (Grewal y Kaplan 1994:17). Frente a un feminismo global que “has elided the diversity of women’s agency in favor of a universalized Western model of women’s liberation that celebrates individuality and modernity” aparece éste, de naturaleza colaborativa, que trabaja para “compare the multiple, overlapping and discrete oppressions rather than to construct a theory of hegemonic oppression under a unified category of gender” (Grewal y Kaplan 1994:17). Es decir, asume la diversidad pero basa sus prácticas en proyectos generales establecidos por afinidad, más que por una identificación particular con categorías monolíticas, como clase, raza, nacionalidad, etc. Es un feminismo que contempla las desigualdades a nivel mundial y, por lo tanto, tiene en cuenta las corrientes transculturales de poder; no es internacional, como si las naciones fueran departamentos estancos, sino postnacional, en el sentido de Butler y Spivak (2007), y transnacional, un término que ellas mismas, Grewal y Kaplan, reconocen haber elegido para “destabilize rather than maintain boundaries of nation, race, and gender” (Grewal y Kaplan 2000:2)⁶¹⁰.

[It] must articulate differences in power and location as accurately as possible. It must also find intersections and common ground; but they will not be utopian or necessarily comfortable alliances. New terms are needed to express the possibilities for links and affiliations, as well as

⁶¹⁰ La cita está tomada de un artículo titulado “Postcolonial Studies and Transnational Feminist Practices” en *Jouvert*, 5:1, que está disponible en <http://english.chass.ncsu.edu/jouvert/v5i1/grewal.htm>. Última consulta: 16 de mayo de 2009.

differences among women who inhabit different locations (Kaplan 1992:116).

En este sentido, cabe señalar que es tremendamente realista en tanto en cuanto incorpora en su teorización las posibles desigualdades que se establecen también entre mujeres. En su libro, titulado significativamente *Scattered Hegemonies*, estas autoras planteaban la necesidad de un análisis de las condiciones particulares y coincidentes, *i.e.* las “scattered hegemonies”, que estructuraban las vidas de las mujeres en distintos lugares (Davis 2002:228) y apostaban por “create affiliations between women from different communities who are interested in examining and working against the links that support and connect very diverse patriarchal practices” (Grewal y Kaplan 1994:26). Prácticas patriarcales y otra serie de retos imperialistas, violentos u opresores que, como se lee en la obra de Pepa Roma (2001), las mujeres de la tierra contestan de muy variadas formas, asociándose, creando pequeñas redes, y también ya, si bien no tan a menudo, con hombres. Esta idea de *feminismo transnacional* es asociable a la mencionada noción de “cosmopolitismo” de Kwame Anthony Appiah ([2006] 2007, 2008), que aúna universalidad y diferencia. Según este autor, el *cosmopolitismo* se funda en el respeto a las personas, aprecia la diversidad cultural por lo que ésta supone para ellas, es falibilista porque confía en que el enriquecimiento del intercambio es mutuo y en que todo el mundo puede equivocarse, valora que cada cual viva según sus principios, en la medida en que esto dignifica a los seres humanos, pero no consiente ni defiende las actitudes que dañan a otras personas, ese deseo de evitar que los demás sufran al que antes me refería. La comunidad global cosmopolita se funda en la comunicación, en una “conversación global” —que, dicho sea de paso, no ha lugar sin la traducción—, entendida como “vínculo no a través de la identidad, sino a pesar de la diferencia” (Appiah [2006] 2007:182). Y así es el feminismo que se quiere en el siglo XXI: transnacional y de base cosmopolita. Vitalmente unido al contacto entre las personas e inspirado en la responsabilidad que se siente hacia los demás. Más aún, en la medida en que la igualdad constituye uno de esos objetivos que se ha marcado la Humanidad, y que continúa siendo “ampliable” pues ha de ir considerándose un derecho de cada vez más personas, aparece como un proyecto al que adherirse como seres humanos, aunque las prácticas se ideen dentro del movimiento feminista, o en los colectivos de mujeres, que, por serlo, sienten el deseo más propio. De ahí que, en mi opinión, traducir aplicando un enfoque de género al proceso reflexivo no deba

considerarse exclusivo de mujeres, ni siquiera de feministas, sino general en la medida en que afecta a todo el mundo. En el fondo, y esto es algo que quiero transmitir desde el primer capítulo, la alergia que se percibe a autodenominarse “feminista” proviene del caos semántico que ha acompañado a esta polémica palabra desde su nacimiento. No está de más recordar que su versión dicotómica sería “hembrismo” y que, en la medida en que ser feminista es defender el Derecho Humano a la igualdad, son muchas más las personas que habrían de reconocerse tal.

En cualquier caso, para que tanto las acciones y discursos feministas locales y mundiales sean eficaces y escapen de los peligros señalados, es decir, para trabajar en el marco de un feminismo transnacional que, a través de una “traducción cultural” *à la* Butler vaya ampliándose gracias a la incorporación y cavilación en torno a nuevas visiones, hay que partir de la base de que existen diferencias, que hay que valorar y que, cuando se convierten en obstáculos, pueden salvarse a través de afinidades, de encuentros, de diálogos que, “must take place, precisely *because* we don’t speak the same language” (Ahmed 2000:180), precisamente porque necesitamos traducir(nos). Esta rotunda afirmación viene a confirmar que el feminismo del siglo XXI, como se sueña, no puede existir sin la traducción. Esta constatación no sólo requiere la existencia y la multiplicación de traducciones, sino que interpela a la forma de abordarlas. No puedo encontrar mejor forma de expresar esta consecuencia que el siguiente llamamiento de la traductóloga Martín Ruano:

Parece, por todo lo expuesto, que no sólo necesitamos seguir traduciendo, sino que debemos repensar las fórmulas de traducción heredadas, cuestionar su validez en nuevos contextos sociales que han cambiado los ideales de pureza identitaria por la constatación de la mezcla y por un compromiso con la pluralidad y la diferencia, y ensayar, aún más, nuevos modelos: nuevas soluciones y pactos más allá de planteamientos binarios; nuevas concepciones, más complejas, de la noción de respeto; nuevos protocolos de reconocimiento y trato; en definitiva, nuevas prácticas acordes con nuevas éticas y nuevas éticas acordes con los nuevos tiempos (Martín Ruano 2007b:13).

Y eso es lo que trataré de hacer en el apartado que sigue, pensar en nuevas éticas de la traducción que se amolden a los nuevos tiempos. Si las propuestas feministas canadienses respondían a un marco contextual muy particular, al ampliarse la idea de feminismo conforme a los cambios que se han producido en las sociedades concretas y en el conjunto de la sociedad mundial, la traducción feminista se ve impelida a

reformular sus postulados. Debe, como se ha visto, partir de bases más sólidas, o más versátiles quizá, que dejen atrás la idea de una traducción de/como mujer, habida cuenta de la variedad intragenérica, y debe también lograr aunar la cuestión cultural con su proyecto de transformación feminista, de forma que no se viva como un objetivo único que se expande desde un epicentro noroccidental, sino que incorpore en sus reflexiones los otros feminismos. Estas consideraciones cambian las éticas hasta ahora pensadas en términos culturales en los Estudios de Traducción, quizá al ritmo de los avances en la rama poscolonial, a la que se le reclama que incluya en sus planteamientos las cuestiones de género, dado que ya en la práctica se observan casos de dicha combinación. Más aún, a mi modo de ver, una traducción feminista en el siglo XXI debería considerar no sólo las consecuencias que tiene para las mujeres, sino también para el feminismo. En el fondo, lo que quiero decir, es que la traducción del siglo XXI ha de ser más consciente de que su ejercicio afecta a las personas, y eso ya no es concebible sin la aplicación de un enfoque de género. Ahora bien, uno, como veremos, que integre todas las reflexiones que ha ido acumulando y que lo han hecho más abarcador y más abierto.

4.5.3. Propuesta de nuevas éticas de la traducción en la era del feminismo transnacional: de la “woman-identified translation” a la traducción interseccional

Como ha podido comprobarse, la teorización del sujeto mujer que se desarrolla en la década de los ochenta ante las primeras críticas antiesencialistas gira en torno a nuevos conceptos como el “sujeto discursivo” de Hekman (Hekman 1995:39-56), el “sujeto estratégico” de Rodríguez Magda ([1999] 2004:149), etc. Surgen también las teorías *queer*, ya comentadas, con Judith Butler a la cabeza (1990), el “sujeto cyborg” de Haraway (1985), así como el “sujeto nómada” de Rosi Braidotti (1999:31). Todas estas propuestas son resultado de la incomodidad teórica que provoca el encasillamiento de todos los tipos de mujer bajo un mismo molde. Además del vinculado directamente con la conducta sexual, uno de los rasgos diferenciales que planta cara a esta noción petrificada de “mujer” es el cultural. A partir de un contexto político en el que, como se ha visto, se potencian los sentimientos de pertenencia, en la década de los noventa y, fruto del refuerzo y apuntalamiento de las identidades culturales propio de la

globalización, podría decirse que el sujeto mujer discursivo fija su “discurso” estructurador, *i.e.* se crea, sobre bases identitarias fundamentalmente culturales, hasta tal punto que, como se expone en el apartado anterior, se llega a situar en segundo plano el eje puramente sexual y, por ende, lo que durante mucho tiempo se entendió como la base del feminismo como acción política. Esa atención marcó también el llamado *giro cultural* de la traducción (Bassnett y Lefevere 1990) y trajo consigo la proliferación no sólo de obras poscoloniales como las ya comentadas, donde la oposición frontal cultural y el posterior hibridismo resultan más evidentes, sino también, y con el tiempo, y en especial bajo el prisma de que se había producido un *giro traductológico* en los Estudios Culturales (Bassnett 1998:123) en la medida en que la traducción se consideraba ya un instrumento imprescindible en la construcción de las identidades, fueron apareciendo estudios generales de la relación entre la traducción y la identidad, tanto en la reflexión sobre el papel de/l(a identidad del) traductor, con estudios como “The Translator as an Intervening Being” de Carol Maier (2007) en la obra editada por Jeremy Munday *Translation as Intervention* (2007), o la compilación de María Calzada Pérez *Apropos of Ideology* (2003), con artículos como el muy significativamente titulado “Ideology and the Position of the Translator in What Sense is a Translator ‘in Between’” de Maria Tymoczko (2003), con reflexiones sobre la gestión de las fidelidades (con)textuales y el sentido de la responsabilidad traductora que se trabaja en las publicaciones de Michael Cronin *Translation and Globalization* (2003) o *Translation and Identity* (2006), de Mona Baker *Translation and Conflict* (2006) en términos más problemáticos, así como en las recientes *Traducir entre culturas*, de África Vidal Claramonte (2007a) o *Translation and Identity in the Americas*, de Edwin Gentzler (2008), por poner sólo algunos ejemplos teóricos significativos.

Llegado este punto, conviene recordar la reflexión de bell hooks sobre los peligros de la fundamentación de la política feminista sobre la base de la identidad (hooks [1984] 2000:31). En este mismo sentido, Judith Butler se preguntaba en 1990 “to what extent does the effort to locate a common identity as the foundation for a feminist politics preclude a radical inquiry into the political construction and regulation of identity itself?” Más aún, “what new shape of politics emerges when identity as a common ground no longer constraints the discourse on feminist politics? (Butler [1990] 1999: xxix). Perspicaz como ninguna, Butler parece adelantarse a los acontecimientos al

intuir que el apellido “estratégico”, como “discursivo”, no podrá contener la fuerza torrencial de las identidades, sea cual fuere su eje rector. “This problem is not ameliorated through an appeal to the category of women for merely ‘strategic’ purposes, for strategies always have meanings that exceed the purposes for which they are intended” (Butler [1990] 1999:8). Quizá Butler esté alertando de las fallas de un universalismo de base etnocéntrica, quizá nos ponga sobre aviso ante el riesgo de olvidar los numerosos “otros” tipos de mujer sobre los que deban basarse las políticas de género, o puede que esté en el fondo animando a llevar a cabo coaliciones basadas en la afinidad, en lugar de tomar la identidad como base. Y ello, como nos recuerda Celia Amorós en su última obra *Mujeres e imaginarios de la globalización*, requiere “nuevas estrategias reflexivas en orden a dar respuesta a la necesidad urgente de unidad política para afrontar con eficacia las dominaciones de raza, género, sexualidad y clase” (Amorós 2008:101), entre muchas otras particularidades, cabría añadir. Lo que parece claro es que los esfuerzos realizados a partir de las políticas de la identidad han acabado por mostrar sus zonas oscuras, y que parece necesario, como se expuso en el apartado anterior, buscar en el siglo XXI nuevas formas de articular la acción feminista mundial. Dona Haraway, según recoge Amorós, apuesta, frente a la epistemología especular, por una epistemología de la difracción que trabaje a partir de “la historia de la interacción, la interferencia, el refuerzo, la diferencia” (Haraway 1999:309). La difracción, que considera a los sujetos oblicuamente situados, es incluyente y llama a la “alianza, a la coalición, a la articulación” (Amorós 2008:159). En una idea similar a la de Godayol (2000:128) respecto a la creación de políticas individualizadas, parece que no es posible “crear un argumento general fuera del trabajo inacabable de articular los mundos parciales de conocimientos situados” (Haraway 1999:228). ¿O sí?

Con el ánimo de recoger todas estas reflexiones se acuña el concepto de “interseccionalidad” ya mencionado, que surge como una materialización eficaz del conjunto de discriminaciones que se entrecruzan, y se centra en la acción más allá (y a partir) de la desconstrucción liberadora del monolítico concepto de “identidad”. Reconocer que las personas vivimos atravesadas por múltiples variables —sexo, raza, orientación, sexual, discapacidad, religión, edad, clase social, etc.—, además de las del tiempo y el espacio, que nos sitúan en diferentes posiciones de (des)ventaja y que no se relacionan de modo sincrético, sino que se transforman entre sí hace posible, a través de

este nuevo espacio de trabajo, considerar la heterogeneidad de los seres humanos a la hora de analizar la sociedad y elaborar políticas que se adecuen a las necesidades contextuales de las mujeres en particular. Las luchas se lanzan a partir de alianzas interseccionales y las políticas se diseñan a partir de análisis interseccionales. Ya había afirmado Butler:

If one “is” a woman, that is surely not all one is; the term fails to be exhaustive, not because a pregendered “person” transcends the specific paraphernalia of its gender, but because gender is not always constituted coherently or consistently in different historical contexts, and because gender intersects with racial, class, ethnic, sexual, and regional modalities of discursively constituted identities (Butler [1990] 1999:6).

Un idea, en efecto, que también resquebrajó el sueño de una “woman-identified translation”. En cualquier caso, el contragolpe del posfeminismo desde fuera y las duras críticas internas de las mujeres negras y de otros orígenes, y lesbianas, que derivaron en escisiones con nuevos “apellidos”: feminismo negro, feminismo chicano, etc., y feminismo lesbiano, sometieron al movimiento feminista anglonorteamericano a una doble tensión que el feminismo postestructuralista ha insistido en tratar de canalizar a través de la negación de cualquier categoría estable. Esta actitud, que no debiera abandonarse si el movimiento quiere seguir saneándose continuamente, se topó no sólo con una potente oposición de quienes rechazaban el posmodernismo por desesperanzador y paralizante, además de por la dificultad de aplicar políticamente ese dinamismo categorial, sino también con los retos que el propio sistema antidicotómico por él abrazado, la microfísica foucaultiana, le presentaba. El eje cultural, aunque teóricamente considerado discursivo, parecía ganar la batalla petrificándose. O eso se ha creído desde posturas universalistas. Aunque, en realidad, la idea es más sencilla.

De hecho, ha sido el contacto entre los distintos feminismos, algo que ha pasado bien por el aprendizaje de la lengua correspondiente occidental bien por la traducción, lo que ha permitido la crítica que busca corregir el fondo y los modos de unas actitudes y otras. Este careo intercultural ya sea inter o intranacional ha llevado a concluir que, según parece, tanto a nivel local como a nivel global, si se enfrentan de forma independiente sin tenerse en cuenta mutuamente, ni el fin del sexismo va a acabar con el racismo, ni al contrario, y lo mismo ocurre con el clasismo o con cualquier otra base que pueda usarse como excusa para la marginación y la desigualdad, por activa o por pasiva.

En verdad, una lucha que no parta de un análisis previo interseccional conlleva “daños colaterales” que acaban pasando factura al feminismo mundial. Frente a quienes valoraban positivamente los esencialismos estratégicos que se centraban puntualmente en cada una de estas injusticias por separado pues, como asegura Debbie Epstein “essentialising slogans have played a necessary part in the construction of positive identities by people in subordinated groups and the development of oppositional strategies has often rested on these identities” (Epstein 1993:17), surge esta nueva perspectiva (de género) interseccional que combina una base antiesencialista con estrategias de lucha contra la subordinación múltiple a través de sujetos situados en puntos localizados del entramado de ejes categoriales dinámicos y que requieren políticas *ad hoc*, *i.e.* interseccionales.

Desde el punto de vista teórico, este nuevo enfoque permite comprender que en cada momento, lugar y condiciones, según los ejes por los que la persona sea atravesada, la identidad variará potenciándose más unos rasgos u otros, a su vez modificados por el resto, imbuido todo en el contexto. La dimensión continúa siendo discursiva en tanto en cuanto las consecuencias que, a través del análisis interseccional, se observan del posicionamiento en cada punto son construidas. Por ejemplo, las implicaciones que comporta ser negra durante el segregacionismo no son las mismas que las que trae consigo serlo hoy en día en los Estados Unidos, ni las de ser lesbiana en España en 1968, que serlo en 2009. Ella, la mujer aquí, la persona en general, es lo que representa; es decir, la lectura de la raza o de la conducta sexual o de la variante que sea es lo que define la consideración de ese sujeto, el trato humano y político que recibe, cómo vive, lo que es. Su realidad, es, por tanto discursiva, creada, variable. Con ello, se evitan las incoherencias del esencialismo y se sitúa la identidad en una aporía al menos delimitable fugazmente gracias a la observación puntual del cruce.

Desde unas perspectivas sociológica y política, es fácil comprender la noción de interseccionalidad a través de ejemplos. Si se pone por caso que en el estudio de la educación sexual adolescente la formación es única para todas las chicas de una ciudad, una revisión interseccional traerá a colación que el planteamiento se basa en un modelo concreto de adolescente que no agota todas las identidades femeninas adolescentes. La atención al eje que estudia la raza —blanca, gitana, asiática o latinoamericana— lleva a la conclusión de que son necesarios diferentes abordajes formativos si se contempla la

eficacia como objetivo, pues habrá de hacerse mayor hincapié en unas cuestiones que en otras. Igualmente, si se incluyen los ejes religioso o económico, las formas efectivas de abordar el tema deberían ser diferentes —por ejemplo, hacer más hincapié en los servicios públicos en los ambientes donde no es posible imaginar otros recursos—, lo cual no quiere decir que vayan a transmitirse ideas opuestas o disímiles. Si se estudia la violencia de género, el mapa que se traza desde una perspectiva interseccional sobre estudios cuantitativos y cualitativos lleva inevitablemente a concebir medidas dispares para cada punto de la intersección, en la medida en que, por ejemplo, si las mujeres blancas, que suelen gozar en determinada sociedad de mejor situación económica, educativa y laboral, no denuncian por miedo a la vergüenza social o a perjudicar a su pareja en términos público-laborales, no serán éstas las razones que hagan que una mujer gitana, habitualmente con menor poder adquisitivo, menos formación y fuera del circuito de trabajo, denuncie. Y si animar a denunciar ha de ser fundamental durante el proceso de ayuda en el primer caso, facilitando acceso discreto a centros especializados o involucrando al resto de la familia, etc., quizá buscar formas de procurar que la mujer sea independiente en términos económicos ha de ser la vía en el segundo.

Si bien cabría argumentar que el estudio de los ejes podría extenderse hasta el infinito, tanto como para requerir políticas individualizadas, la auténtica e inviable panacea, ese miedo no obsta para reconocer que en lo que respecta a los planteamientos generales, en la medida en que la localización se define con datos micro y macrológicos, permite establecer grupos dinámicos hacia los que dirigir acciones específicas también dinámicas. La especificidad sale rentable. La interseccionalidad constituye, por lo tanto, un enriquecimiento de la perspectiva de género, y la garantía de su aplicación⁶¹¹, no su

⁶¹¹ En un artículo titulado “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, Kimberlé W. Crenshaw arremete contra quien duda de la pertinencia de aplicar una perspectiva de género al estudio sociológico de las comunidades negras. En sus palabras: “[s]ome critics allege that feminism has no place within communities of color, that gender issues are internally divisive, and that raising such issues within nonwhite communities represents the migration of white women’s concerns into a context in which they are not only irrelevant but also harmful” (Crenshaw 1994:111). El artículo está colgado de internet en la dirección <http://www.wcsap.org/Events/Workshop07/mapping-margins.pdf> (última visita: 8 de abril de 2009). Esta idea, muy similar a la que exponía Pepa Roma a través de la entrevista mencionada, y que cabe relacionar también a la de muchas feministas no occidentales que insisten en señalar que el feminismo occidental no puede solucionarles los problemas porque ignora la situación real que requeriría otras medidas, quedaría resuelta a través de un enfoque interseccional, que permita diseñar programas específicos que atajen los problemas más acuciantes en cada grupo de mujeres. A nivel supranacional, existen ya demandas de que se aplique en las políticas de las grandes instituciones, como en la ONU y en la Unión Europea se

sustitución. Y no contempla las discriminaciones como adiciones, es mujer y negra, sino como constitutivas; es decir, no procura lidiar con los problemas que pueda acarrear cada rasgo por separado, sino conjuntamente. Sirve para analizar y para proyectar. Si en Italia se propone que el colectivo médico denuncie a cualquier persona en situación irregular que acuda a urgencias —un sistema nada ortodoxo en términos humanitarios de abordar el creciente nivel de inmigración — de una parte, y, de otra, establece que el sistema de detectar a víctimas de violencia de género se implante a través del mismo sector, algo chirría. Las inmigrantes que sufran maltrato por parte de su (ex)pareja procurarán no acudir al hospital después de una paliza, ni nunca, por miedo a ser repatriadas. Así, la perspectiva de género aplicada en política sanitaria flaquea desde un enfoque interseccional. Como también lo hace la que se emplea para tratar la violencia de género en los Estados Unidos, por ejemplo, cuando no se contempla el eje lingüístico. Por increíble que parezca, Crenshaw comenta que esto sucede, como en una ocasión en la que una mujer maltratada llamó a la línea telefónica de ayuda —el equivalente de nuestro 016— y fue discriminada por no hablar inglés. La asistente social no logró encontrarle una casa de acogida, pues en todas ellas argüían que, dado que no contaban con personal bilingüe ni con intérpretes, no podían garantizar ni asumir la terapia con esta víctima, y que el que su propio hijo tradujera las conversaciones no hacía sino aumentar el papel de víctima de la mujer y no contribuía a que se empoderara (Crenshaw 2007). La falta de provisión de servicios de traducción e interpretación en las acciones situadas en entornos multilingües es también una consecuencia de no aplicar un análisis interseccional, una idea a la que también se refiere Edwin Gentzler al comentar las similitudes entre el proceso de subalternización al que Spivak se refiriera (1988) en conexión con la raza y el género y aquel que experimentan las minorías lingüísticas en entornos donde impera una lengua de dominio⁶¹² (Gentzler 2008:183).

La perspectiva interseccional, más exhaustiva, incluye también el eje cultural a nivel transnacional. Por ejemplo, la forma de tratar la maternidad o la violación puede variar notablemente según de dónde se esté hablando, no sólo porque en algunas

investiga y se aplica como perspectiva general en los planes de investigación y control de la situación de la mujer como QUING 2006-2011.

⁶¹² Tras ofrecer una serie de ejemplos en los que se prohíben determinadas lenguas y, con ello, muchos derechos, concluye Gentzler asegurando que “[n]on translation is itself a translation policy, one with domestic repercussions” (Gentzler 2008:183).

culturas lo primero está particularmente ponderado en la medida en que implica la extensión y continuación de una raza en particular, o el orgullo de una familia, o riqueza por mayor fuerza de trabajo, o porque lo segundo esté especialmente penado socialmente en otras, donde además del sufrimiento físico y psicológico están la vergüenza y el rechazo de la comunidad, incluso la imposición judicial de una condena a muerte, sino porque las políticas estatales también varían al respecto.

En verdad, la noción de intersección no es nueva para el pensamiento feminista (hooks 1984, Butler 1990, etc.), pues fue en 1989 cuando Kimberlé Crenshaw expresó la idea de que el rasgo diferenciador que reclamaba el feminismo negro frente al blanco no era independiente del que diferenciaba al sexismo del feminismo, sino que se solapaba transformando la forma de discriminación que se sufría. Era por tanto necesario analizar los entrecruzamientos a partir de esa idea de interseccionalidad. Con todo, ha sido el siglo XXI el que la ha visto convertirse en el concepto renovador del movimiento. Fundamentalmente sociopolíticas, estas teorías constituyen el fruto más flamante, en el sentido de novedoso, del feminismo:

Intersectionality is a feminist theory, a methodology for research, and a springboard for a social justice action agenda. It starts from the premise that people live multiple, layered identities derived from social relations, history and the operation of structures of power. (...) It takes account of historical, social and political contexts and also recognizes unique individual experiences resulting from the coming together of different types of identity (Symington 2004:2).

Esta metodología requiere no sólo pensar las nociones de identidad, igualdad y poder de modo distinto, sino aplicar un análisis “bottom-up”, desde abajo, en la medida en que permite partir de la experiencia personal que, eso sí, viene dada por cuestiones macroestructurales, para diseñar políticas desde arriba. Y a estas alturas una mente traductológica ya puede ir intuyendo quizá las ventajas de su aplicación, que en breve expondré.

A nivel supranacional, las primeras luchas se llevaron a cabo por lograr la “igualdad de trato” y fueron seguidas por las más agresivas y polémicas “acciones positivas”. En un segundo lugar, a partir de la Conferencia de Beijing se acordó aplicar una perspectiva prioritaria de género en todas las políticas, una actitud que buscaba sacar a la luz las desigualdades de género para (re)organizar, mejorar, desarrollar y

evaluar los procesos políticos de forma que atendieran especialmente a esas cuestiones. Posteriormente, la globalización y ponderación de lo identitario que ha traído consigo han querido incorporar otras sensibilidades a la de género desde el punto de vista de la diversidad. En particular, la ICERD (La Convención internacional para la eliminación de la discriminación racial) redactada en el año 2000, la incorporaba en la recomendación 25 sobre las dimensiones de la discriminación racial en relación con el género, que “[l]a discriminación racial no siempre afecta a las mujeres y a los hombres por igual o de la misma manera”. Y en el marco de la “Conferencia de Naciones Unidas contra el Racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia” celebrada en Durban (Sudáfrica) en 2001, se impulsa ya el concepto de “interseccionalidad”⁶¹³. En lo que respecta a la Unión Europea, esta idea, que ya aparece nombrada, constituye uno de los objetivos del Programa europeo de investigación Quing⁶¹⁴ 2006-2011 (Quality in Gender + Equality Policies). Una mezcla que ya se ve, por ejemplo, en la constitución el 1 de octubre de 2007 de la “Equality and Human Rights Commission” británica, que sustituye a las específicas “Equal Opportunities Commission” —para discriminación de género—, la “Commission for Racial Equality” —para la exclusión racista—, y la “Disability Rights Commission” —

⁶¹³ “Reconocemos que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se producen por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico y que las víctimas puede sufrir formas múltiples o agravadas de discriminación por otros motivos conexos, como el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de otra índole, el origen social, la situación económica, el nacimiento u otra condición” (punto dos de las cuestiones generales de la Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia).

⁶¹⁴ El programa cuenta con una página web: <http://www.quing.eu/> (última visita: 8 de abril de 2009). En ella puede leerse que una de las áreas de trabajo es la de la interseccionalidad. “The comparative analysis of gender + equality policies is the heart of QUING, and will generate new theory, explaining the differences and similarities found. This parts of QUING are named LARG and WHY. In another part, named STRIQ, the project will further develop theories on intersectionality, on the relationship between gender inequalities and inequalities originating in ethnicity, class, religion or sexuality. For policy practice, this is one of the most urgent needs in the coming years. At this moment, not only the European Union but a growing number of countries state that they want to address the various inequalities in one set of policy measures. While it is often stated that gender equality policies are the most developed inequality policies, leading to recommendations to build upon these experiences, policy practice is less rational, and shows more evidence of territorial struggles between groups and organisations representing different inequalities.

Under these conditions, understanding gender+ equality policies then means to describe and analyze to what extent and how intersectionality is dealt with across Europe. This will enable the construction of a conceptual framework on the relationship between gender inequalities and other inequalities, which will be tailored to the needs of policy makers”. Agradezo a la investigadora Emmanuela Lombardo su disponibilidad y su ayuda con “la interseccionalidad”.

que quería velar por la protección de las personas con discapacidades—, y que está claramente inspirada en el principio interseccional⁶¹⁵.

Una de las características de esta nueva perspectiva feminista interseccional es que en lugar de empeñarse en desentrañar los entuertos identitarios se centra en la acción. Según lo plantea Patricia Mann, “[w]e should think of ourselves as conflicted actors rather than as fragmented selves” (Mann 1994:159). Una idea, por cierto, que ya habían adelantado de otra forma tanto bell hooks (1984) como Judith Butler (1999). Y es que, en el fondo, la propuesta del entrecruzamiento de discriminaciones constituye una mezcla entre la conciencia de la imposibilidad e inconveniencia de un sujeto mujer monolítico, con el deseo de trabajo conjunto por poner fin a las injusticias patriarcales que, además, afectan a todas las personas. En este sentido, parece ofrecer una vía común para debilitar las desigualdades, que se influyen y se potencian mutuamente, y se ahorra el espinoso encargo de determinar una injusticia prioritaria universal.

Desde una perspectiva traductológica —en términos de conceptualización del hecho traductor—, la aplicación que propongo parece continuar la estela de la reflexión de Maria Tymoczko en torno a la posición “in-between” de quien traduce (Tymoczko 2003), a la que se opone. Esta autora analiza cuáles son las implicaciones de situar teóricamente en un espacio intersticial a los traductores, un fundamento especialmente de moda desde la última década del siglo XX (Simon 1996:162; Bhabha 1996:153; Spivak [1992b] 1993:178; o Mehrez 1992:121). Tras barajar algunas posibilidades explicativas entre las que se encuentran la metáfora de lugar físico que ocupan los intérpretes cuando trabajan o la alusión filológica de “translatio”, se detiene en la conceptualización postestructuralista. Para Tymoczko la noción de “entre” ejemplifica las alternativas a la dicotomía de corte estructuralista, tanto en términos lingüísticos como políticos. A pesar de no responder a todos los retos que se le plantean, sin duda la visión contingente de los significados y las culturas hace útil la idea del espacio

⁶¹⁵ “How we live together is one of the big challenges of the twenty-first century: as serious as climate change and more immediate. A milestone along the road to a fairer, more equal Britain, the new Equality and Human Rights Commission opened on 1 October 2007. The new commission is working to eliminate discrimination, reduce inequality, protect human rights and to build good relations, ensuring that everyone has a fair chance to participate in society. The previous commissions – the Equal Opportunities Commission, the Commission for Racial Equality, and the Disability Rights Commission – have made enormous advances, changing Britain into a fairer place. But much remains to be done”.

intersticial en tanto en cuanto hace posible esa indefinición que va pareja a las construcciones culturales. Con todo, ese vacío que impide la esencialización del dibujo no se corresponde, como admite Tymoczko, con la realidad. No existe vacuidad alguna en el teclado, ni en la pantalla, ni en la mente, ni en la vida de un traductor. Al contrario, dado que “there can be no in between, no free space that exists outside systems altogether, separate from a more encompassing system” (Tymoczko 2003:197), hay que admitir que se hace necesaria otra metaforización que se ajuste más a las verdaderas condiciones de trabajo y actitud de quien traduce al enfrentarse a un (con)texto y a un encargo determinado. Como ya se ha sostenido a lo largo de estas páginas, en la medida en que los significados no son estables, por no reflejar matemáticamente nada, sino que son representaciones inevitablemente parciales, el proceso de traducción constituye una negociación, como lo define Eco, entre la intención del autor, la del lector y la del texto mismo, además, claro de la del traductor, que participa inevitablemente al seleccionar las palabras y el aroma que éstas desprenden. Como arguye Tymoczko, la fidelidad del traductor no se cuestiona porque éste habite en un espacio en blanco donde sitúa las tres lealtades recién referidas, sino “because the translator is in fact all too committed to a cultural framework, whether that framework is the source culture, the receptor culture, a third culture, or an international cultural framework that includes both source and receptor societies” (Tymoczko 2003:201), que a su vez se entremezclan con otras. En este sentido, la interseccionalidad puede sustituir ese —¿imaginado, deseado, temido?— vacío intersticial. El traductor no trabaja desde la nada, sino, muy al contrario, desde un punto muy concreto en cada caso, desde el lugar exacto de entrecruzamiento de todos los ejes que configuran su ser y sus circunstancias, así como los que constituyen el significado y la significación de los textos de partida y de llegada. La ideología de quien traduce es fruto, en efecto, de su posición, de su “lugar en el mundo”, pero el análisis interseccional permite limitar de alguna manera la fuerza interpretativa subjetiva, al incorporar un torrente de condicionamientos que quizá Eco englobaría en esas tres fidelidades, las tres *intentio* que han de conjugarse con el potente instrumento que es el lenguaje, con su bagaje hablado y su capacidad hablante, además de todo lo contextual.

En cuanto a la aplicación a la tarea traductora en sí misma, se vuelve tremendamente compleja y deviene, como sugiere Michael Cronin, una “translation as

reflexion” (Cronin 2003:141), una traducción pensada, pensante, pensamiento, frente a la propuesta de estrategias traductoras universales e inequívocas. La traducción interseccional constituye una pizarra en blanco en la que trazar los ejes en cada caso y en la que acabar encontrando soluciones particulares para retos concretos, a la vista de toda una serie de consideraciones, que serán las que la combinación de los ejes determine como más idóneas. Con todo, y a pesar de que las reflexiones de Michael Cronin (2006) en torno a la relación de la traducción con las identidades presentan notables similitudes en lo que se refiere a manejar un concepto de identidad más flexible, con nociones como la de “multiple subjects”, así como en cuanto a la forma micrológica de abordar las traducciones, el autor presta nula atención al feminismo y las aportaciones que éste haya podido realizar en este sentido. Su identidad variable y construida parece colmar en exclusiva la diversidad cultural a partir de la idea de que la globalización ha desestabilizado las definiciones compactas de cultura y de pertenencia. Cronin asume posiciones contingentes, incorpora ejes tanto al análisis como a la conceptualización de la traducción como hecho cultural más allá de su calidad de actividad profesional, pero insiste en centrar la teoría en el debate sobre la identidad cultural (Cronin 2006:1), y no parece considerar las variables que tanto ha reclamado el feminismo, ni la sexual, ni la de género, ni la de conducta sexual, ni la de clase, etc., y menos aún las entiende como elementos que se modifican mutuamente, como los ingredientes que hacen variar notablemente el sabor de un guiso, o del vino, según se pruebe antes o después de comer. Igualmente, en el capítulo que Edwin Gentzler (2008) dedica a la traducción feminista canadiense, el traductólogo estadounidense alaba la capacidad de estas mujeres para situarse en lo que denomina “the in-between space when one is thinking not in one language or the other, [y que] represents the space of the translator” (Gentzler 2008:64) y, como reseña Susan Bassnett en el prefacio de la obra, “celebrating the in-betweenness that cannot be categorised according to traditional methods” (Bassnett 2008: xi). De nuevo, si bien el estudio de las teorías de los ochenta es exhaustivo, este autor evalúa los frutos de la propuesta canadiense porque desestabilizan la conceptualización monolítica y dualista de la traducción tal y como se entendía hasta el momento, y llama la atención sobre la capacidad creativa de unas traductoras que imaginan textos desde un espacio vacío, alejado de la dicotomía. Y aunque explica intensamente el contexto político que ayuda a entender por qué surgieron estas ideas y en qué se basa su metodología, no considera la traducción como

situada. Ante esta visión, Tymoczko se vería en la obligación de recordar que “[t]he ideology of translation is indeed a result of the translator's position, but that position is not a space between” (Tymoczko 2003:201), una idea con la que coincido plenamente.

Aunque existen ejemplos, como se ha visto, de estrategias traductorales que conjugan las sensibilidades identitarias culturales y de género desde perspectivas conjuntas y flexibles, prefacios en los que se hace alusión a la cuestión feminista, como los de la traductora Dora Sales, e incluso artículos que ya habían analizado la correlación colonialismo-sexismo-traducción a través de la metaforización (Chamberlain 1988), y algunos otros que dan cuenta del desarrollo paralelo de estos ámbitos en su alejamiento de las visiones monolíticas (Martín Ruano 2004b), los Estudios de Traducción no parecen haberse hecho demasiado eco de estas formas de traducir que ya se aplican y, si lo han hecho, ha sido en general desde la perspectiva cultural, que no la feminista. En este sentido, hasta la propia Sherry Simon acaba su ya clásica obra *Gender in Translation* con una conclusión que se titula “revising the boundaries of culture and translation” (Simon 1996:134-167) y en la que da cuenta de que tanto los Estudios de Género como los Culturales habían reflexionado poco sobre las propias traducciones de las que se nutrían. En este sentido, no parece descabellado sugerir que pueda existir un leve desfase entre la práctica y una teoría, que suele contemplar como feminista únicamente el caso de las traductorales canadienses durante la década de los ochenta y que enmarca los ejemplos actuales que incluyen cuestiones feministas dentro de la rama de traducción mestiza, poscolonial, híbrida o cultural. En este punto, cabría reconocer que este nuevo enfoque feminista de base sociológica podría trasladarse a la traductología y recuperar para el feminismo un espacio que, sin duda a la vista de los acontecimientos mundiales, le corresponde legítimamente en esta rama del saber.

Los conceptos diseñados hasta ahora para afrontar la traducción de obras del llamado tercer mundo y que gestionan siempre cuestiones de resistencia política se han apuntalado en el muro cultural, que parece haber saturado las políticas de la identidad en las últimas décadas. La llamada “ethics of location” (Venuti 1998:187), una ética situada que requiere abordar de modo específico cada traducción a partir del particular estado de las relaciones de poder en cada entorno cultural, la noción de “textual grid” venutiana a la que se refirieran Bassnett y Lefevere (1998:5) y que constituye el

entramado textual⁶¹⁶ de cada cultura, es decir, el conjunto de formas de decir las cosas que resultan aceptables en cada lugar, o la gestión de la “newness” que, para Bhabha (1994:212), va aparejada a la mezcla que se produce en la hibridación, por poner algunos ejemplos significativos, son conceptos que, si bien presuponen una variabilidad estratégica, son esencialmente antiesencialistas e incorporan una respetuosa actitud *vis à vis* las culturas, no engloban ni explicitan las cuestiones de género que, me permito recordar, afectan a más de la mitad del planeta, compuesta por mujeres, y, en el fondo, a toda la Humanidad. ¿Cómo traducir expresiones sexistas a una lengua que también las tiene y las tolera, es decir, con un entramado textual imbuido de aromas patriarcales?, ¿qué hacer con las representaciones misóginas de la mujer?, ¿es mejor no visibilizar a la mujer cuando se hace en negativo? Lo que está claro es que en el mundo de quienes trabajan “no gubernamentalmente” por mejorar la vida de los seres humanos sí reflexionan en este sentido, tal y como puede comprobarse en un artículo titulado “El servicio de lenguas en Amnistía Internacional: reconstrucción de la Babel de una ONG”⁶¹⁷ en el que Laura Turrau, miembro del Departamento de Traducción y Edición de la EDAI (Editorial de Amnistía Internacional), comenta las “piruetas no discriminatorias” que han de dar, especialmente cuando se redacta para diferentes países hispanófonos. Igualmente otras organizaciones como Ayuda en Acción procuran aguzar el sentido para evitar dejar posos de sexismo en sus escritos y traducciones, y para afinar en la selección terminológica cuando se aplica una perspectiva de género. Una actitud responsable y coherente que se deja ver incluso a la hora de contratar a quien va a realizar la traducción, que debe estar familiarizada con las cuestiones de las mujeres. Y aunque sin duda cada organización cuenta con algunas normas internas de redacción, ambas emplean un vocabulario con conciencia de género, como cabe observarse en

⁶¹⁶ “[T]hese ‘textual grids’ seem to exist in cultures on a level that is deeper, or higher, or whatever metaphor you prefer, than than of language. In other words, the ‘textual grid’ pre-exists language(s). These grids are man-made, historical, contingent constructs; they are by no means eternal, unchangeable, or even ‘always already there’” (Bassnett y Lefevere 1998:5).

⁶¹⁷ El artículo aparece publicado en la revista sobre traducción de la Unión Europea Punto y Coma. El documento está disponible en red en: http://ec.europa.eu/translation/bulletins/puntoycoma/111/pyc1115_es.htm. (Última consulta: 20 de abril de 2009).

textos como el que Ayuda en Acción, en colaboración con VSOInternational, publicó sobre la situación de la mujer y el VIH/Sida en África⁶¹⁸.

Así las cosas, no obstante la ingente producción académica de reflexiones en torno a nuevas éticas a tono con las nuevas circunstancias de hibridación cultural y de interconexión mundial, preocupadas por las diferencias de trato económico y político, y alerta en la medida en que la traducción se sabe partícipe, parece que las desigualdades por razón de sexo no han hecho tanta mella en los Estudios de Traducción, en cuyos textos, como se vio en el capítulo anterior, se ha desarrollado un lenguaje hablado que bien localiza en el espacio y en el tiempo unas propuestas que entiende como universales con lo que deslegitima, sin querer queriendo, la ideología de fondo, bien subsume las demandas al gran paraguas de lo identitario, un cajón desastre que, sin prevención y cautela, también puede anular muchas particularidades, entre otras, curiosamente, las de género. ¿Acaso trabajar por el tercer Objetivo de Desarrollo del Milenio⁶¹⁹ (ONU) no es ético, mientras que sí lo es la consciencia del papel del traductor al intermediar entre lenguas de distinto rango o culturas de diversa fuerza político-económica? ¿Es que dan respuesta estas propuestas traductológicas culturales a estas preguntas feministas?

La teorización de la gestión cultural ha enmarcado las traducciones de textos ya de por sí transculturales, y ha servido de colchón teórico para emprender la reescritura de obras, fundamentalmente literarias, y crecientemente especializadas, de entornos eminentemente poscoloniales o, posteriormente, multiculturales. Sin embargo, como en el caso de Cronin, en general no han abordado el tratamiento de la mujer, la negociación de discursos patriarcales, la visibilización de la traductora o el refuerzo de mensajes que bien hayan empoderado a una autora en particular, bien contribuyan a una

⁶¹⁸ En la traducción del documento procuré cuidar especialmente el vocabulario relativo a las cuestiones de género, así como emplear un lenguaje incluso que no resultara invasivo. Tras algunas modificaciones editoriales aparecen en el texto meta oficial algunas modificaciones menores de adaptación del español peninsular a uno internacional, así como algún cambio en lo que al lenguaje no sexista se refiere. Con todo, en general, son textos traducidos con la consciencia de que se trata de documentos al servicio del feminismo y del desarrollo. Disponible en [http://www.vsointernational.org/Images/Walking%20The%20Talk%20\(Spanish%20version\)_tcm37-17511.PDF](http://www.vsointernational.org/Images/Walking%20The%20Talk%20(Spanish%20version)_tcm37-17511.PDF). Última consulta: 16 de mayo de 2009.

⁶¹⁹ Después del de erradicar la pobreza y garantizar la educación primaria universal, el tercer objetivo del milenio según los deseos de las Naciones Unidas es promover la igualdad de género y el empoderamiento de la mujer.

hipotiposis positiva de lo feminista, lo femenino, lo de mujer, o, sencillamente, de lo que trata sin degradar, bien estén contribuyendo implícita o explícitamente a perfumar el ambiente con una conceptualización más digna de esa mitad de la humanidad. Por eso se encuentran ejemplos que atienden a la diferenciación cultural, en cuyo nombre aplican numerosas técnicas de intervención, mientras obvian planteamientos sobre qué versión de los hechos se ofrece y qué consecuencias tendrá para el feminismo mundial, a pesar de que tanto el sexo como el género forman parte también de la construcción de la identidad, en cuya defensa se amparan, y, a pesar también de que se reconozca abiertamente ya la responsabilidad que pesa sobre la traducción a la hora de construir el mundo a través de la gestión de discursos en un entramado de fuerzas contingente y permanentemente activado (Koskinen 2000, Davis 2001, Cronin 2003, Gentzler 2008, Vidal Claramonte 2009a, 2009b, 2009c, Martín Ruano 2007b, 2009a, 2009b, 2009c). Además, como critica Theo Hermans en un artículo reciente (Hermans 2007), los estudios descriptivos se quedan cortos en tanto en cuanto no parecen poder dar explicaciones de su funcionamiento interno y los Estudios de Traducción parecen estar faltos de una terminología renovada que los saquen de un etnocentrismo occidental⁶²⁰. Propone para ello lo que denomina “traducción densa” a partir del concepto que Appiah enunciara en 1993 desde bases antropológicas y completara en 2000, aunque aplicado a la reflexión sobre la traducción, un planteamiento de partida al que me acogí para abordar el capítulo tercero. Así, “puesto que la traducción densa se deleita en la

⁶²⁰ En este punto, Ortega Arjonilla se refiere a una paradoja: “[s]e pretende salir del ‘etnocentrismo occidental’ pero los debates más candentes que se plantean en torno, por ejemplo, al ‘imperialismo lingüístico’, a la ‘difusión y/o de la literatura poscolonial en los canales de difusión editoriales a escala internacional’, a las ‘perspectivas de género en los Estudios y en la práctica de la traducción’ o a la censura ideológica y/o manipulación de los textos traducidos (representativos de otras culturas)’ no dejan de ser debates que preocupan a una parte, más o menos significativa, de la sociedad ‘occidental’ y en mucha menor medida a las sociedades de otras regiones del planeta” (Ortega Arjonilla 2007:81). En este punto, en vista de lo expuesto en los dos primeros apartados de este capítulo, cabe replicar que en lo que se refiere a la cuestiones de género, el feminismo acoge ya un diálogo, un debate, a nivel mundial en el que intervienen tanto representantes de la sociedad occidental como portavoces de las que no lo son. Si bien es cierto que existen confrontaciones dialécticas intrasocietarias, también lo es que el intercambio de visiones global, o, más bien, transnacional, se desarrolla gracias a la traducción. Quizás en el ámbito traductológico, dado que sólo se consideran feministas las teorías canadienses de los años ochenta, parezca que sólo hay voces de este lado del mundo, el de arriba a la izquierda, pero cabe entender que, al menos, algunas de las teorizaciones poscoloniales vienen motivadas por un proyecto feminista. En cualquier caso, precisamente ante este panorama, la perspectiva interseccional aparece en el feminismo para garantizar la voz de las otras, fuera del feminismo es aplicable para garantizar todas las voces de mujeres, y en la traducción, puede ayudar, no sólo a escuchar esas otras visiones, sino a partir de la base de que la teorización se lleva a cabo mediante la integración de las distintas posturas. Para ello, como en el feminismo, urge traducir teoría de la traducción y abundar en el carácter interdisciplinar de los planteamientos.

elaboración detallada de casos e historias individuales, evita la imposición de categorías que derivan de un paradigma o una tradición determinada. No es exagerado suponer que la traducción densa contiene tanto el reconocimiento de la imposibilidad de dar con una traducción absoluta como la renuncia a asimilar al otro a través de la traducción, incluso durante el proceso traductor mismo” (Hermans 2007:133). Una idea pareja a la que provocara el desarrollo de la noción de interseccionalidad dentro del feminismo y en la que, sin embargo, dado el universo del discurso “masculino genérico” que puebla con no poca frecuencia la teorización académica, no evoca una “otra”, sino un “otro” general y, por ende, invisibilizador.

Existen ya, con todo, buenos ejemplos de traducción (feminista) interseccional, lo que, como ya he apuntado, permitiría hablar de un desfase entre una práctica de quien se sabe en un punto de entrecruzamiento, y la teoría traductológica. En los siguientes apartados me centraré, en este orden, en la traducción de la obra feminista estadounidense *Our Bodies Our Selves*, así como en la de textos de autoras indias y árabe-musulmanas respectivamente. La selección de estos ejemplos se corresponde con el deseo de mostrar la influencia que la traducción tiene en el diálogo feminista mundial. En cuanto al primero, permite ver cómo una práctica feminista estadounidense puede exportarse, a través de una traducción interseccional, de forma que contribuya a un feminismo transnacional alejado de imposiciones imperialistas, en la medida en que favorece la participación de las culturas de acogida, que procura forzar en lo posible en los puntos que son insostenibles en términos feministas y humanitarios. Respecto a los otros dos, tanto la cultura india como la que se empapa de la religión musulmana sobre todo en los países árabes cuentan con algunos de los actos más criticados por el feminismo global *à la* occidental, como el sati, la ablación de clítoris, los feminicidios a pedradas o el velo, unas prácticas que en la noción de feminismo transnacional acabarán, estoy segura, señaladas como intolerables. Asuntos polémicos que han generado intensos debates con extremos como el (neo)imperialista y el culturalismo sexista al que antes me refería.

El panorama político internacional ha contribuido, como comenté, a potenciar unas imágenes sesgadas y fijas de unas poblaciones que han de ocuparse de esos temas, sí, pero también de muchos otros, para el desarrollo de la vida en condiciones dignas. Las diferentes actitudes a la hora de abordar el proceso de traducción demuestran cuán

fundamental es la aplicación de una perspectiva feminista en un mundo en el que la igualdad aún es una utopía, así como cuán importante es que esa perspectiva sea la de un feminismo transnacional, que se sabe participado por movimientos de mujeres notablemente heterogéneos, que quiere dar cuenta de las trayectorias feministas en cada lugar al mismo tiempo que comprende las razones históricas que los han cincelado, y que busca ampliar la noción de lo “deseado universal” en este sentido, a la vez que favorece el contacto *inter pares* y el enriquecimiento mutuo entre los distintos feminismos. En el caso de la India, me centraré en ejemplos literarios, mientras que en el caso árabe-musulmán, en el que me extenderé más, me ocuparé de obras de ficción y también de ensayo, además de analizar los elementos paratextuales que también forman parte del proceso traductor. El repaso de las versiones, unas interseccionales y otras no, que procuraré contextualizar previamente a través de un brevísimo recorrido por el feminismo en ambos lugares, ayudará sin duda a valorar la magnitud de la urgencia del cambio de ética traductora en el siglo XXI.

Por último, al repasar las consecuencias que esta reflexión comporta para el concepto mismo de traducción feminista, presentaré ejemplos de textos no forzosamente feministas, con el fin de demostrar que la traducción interseccional es aplicable en todo caso.

4.5.4. La traducción interseccional del texto feminista estadounidense *Our Bodies Our Selves*











Como ya se ha anunciado, hace tiempo que se aplica, si bien ocasionalmente, esta perspectiva feminista interseccional, reconocidamente situada, al traducir —que no al teorizar—, especialmente en los casos en los que se observa una *closelaboration*, cuando quien traduce incorpora de modo casi natural una perspectiva de género, un proyecto feminista que coincide con el de la autora, y cuando éste se aplica teniendo en cuenta el efecto feminista en cada ocasión. Ya afirma Alison Symington que “[a]s a fact of life, intersectionality has been there all along, in the ways that we live, interact and understand discrimination and equality” (Symington 2004:3). Uno de los proyectos de traducción más significativos en este sentido es el de *Our Bodies Ourselves (OBOS)*. Esta obra, el manual del Colectivo de Salud de las Mujeres de Boston, se redactó en

1970. En una época en la que uno de los ámbitos de acción del feminismo era el de la salud, la reproducción y el cuerpo femenino, el libro se convirtió en la biblia de la salud para las mujeres (Nash [2004] 2005, Davis 2002). El impacto que tuvo en los Estados Unidos llevó a emprender un proyecto de traducción a más de 20 lenguas que sigue en marcha. La estrategia, basada en una perspectiva interseccional, consiste en traducir adaptando la forma y el contenido del libro a las mujeres destinatarias del mismo. Tal y como se explica en la página web: www.ourbodiesourselves.org, “[o]ur translation and adaptation program works with women's groups around the world as they develop cultural adaptations of, or other publications inspired by, *Our Bodies, Ourselves*”.

Título	País y lengua de publicación	Fecha
Our Bodies, Ourselves 	India / inglés	2008
Мы сами и наше тело ("Ourselves and Our Body") 	Rusia/ ruso	2007
Ne Dhe Trupinë, në Shekullin e ri ("We and Our Bodies in the New Century") 	Albania/ albano	2006
Our Bodies, Ourselves 	Corea del sur	2005
Nasze ciała, nasze życie ("Our Bodies, Our Lives")	Polonia/ polaco	2004

Título	País y lengua de publicación	Fecha
NAŠA TELA, MI 	Serbia/serbio	Verano 2001
Nuestros Cuerpos, Nuestras Vidas ("Our Bodies, Our Lives") 	EE.UU./ español	2000; agotada traducción de 1977
Unser Körper, Unser Leben 	Alemania/ alemán	Vols. I y II, 1980; revisados en 1988; Vol. I 19ª impresión (1999); Vol. II 15ª reimpresión (1996)
美国妇女自我保健经典 	China / mandarino	1998; 3ª reimpresión 1999; En prensa; Adaptación paralizada.
ශ්‍රී ලංකා පුද්ගලික ජීවිතය 	Tailandia/ thai	1996; Agotada; Adaptación paralizada.

4. Nuevos planteamientos: hacia una traducción interseccional en la era del feminismo transnacional

						
<p>ՄԵՆԷ ՈՒ ՄԵՐ ՄԱՐՄԻՆԷ</p>  <p>("Menk ou Mer Marmine" or "We and Our Body")</p>	Armenia/ armenio	2001		<p>ՕՅԵ Ի ԲԱՐՏԵՄ ԿԵՐՆԵ</p> 	Rusia/ ruso	1995; agotada. Nueva adaptación de 2007.
<p>Tu Si Curpul Tau Pentru un Nou Secol: O carte despre si pentru femei</p> 	Moldavia/ rumano	Verano 2002		<p>Our Bodies, Ourselves</p>	Reino Unido/ inglés	1978,1988;
<p>Notre Corps, Nous-Memes</p>	Francia/ francés	1977, 1987;		<p>女のからだ</p> 	Japón/ japonés	1975, 1988; agotada. El equipo traductor publicó una traducción de <i>Nuestro sacrificio por amor</i> en 2001.
<p>גופנו עצמיותנו</p> <p>גוף נשתי (נשים) למה זה?</p> 	Israel/ hebreo	1982; agotada		<p>НАШЕТО ТЯЛО, НИЕ САМИТЕ</p> <p>("Nasheto Tyalo, Nie Samite" or "Our body, Ourselves")</p> 	Bulgaria/ búlgaro	Verano 2001
<p>Nuestros Cuerpos, Nuestras Vidas ("Our Bodies, Our Lives")</p> 	España/ español	1982; agotada ⁶²¹		<p>Je Lichaam, Je Leven</p> 	Holanda/ holandés	1981; agotada

⁶²¹ Al castellano se tradujo en 1982 y lo editó la Librería de Mujeres. Ha sido reeditado en varias ocasiones.

	Grecia / griego	1981; agotada	Vara Kroppar Vara Jag 	Suecia/ sueco	1980; agotada
Noi e il Nostro Corpo 	Italia/ italiano	1974; agotada	Notre Corps, notre santé La Sante Et La Sexualite Des Femmes En Afrique Subsaharienne 	África francófona/ francés	Senegal, 2004

Además, en 1973 se publicó una edición en Braille, y todas, salvo la de 1970 han aparecido también en versión audio. Asimismo, existen cuatro proyectos de traducción en la actualidad, para Israel —tanto en hebreo como en árabe—, para Nepal —en nepalí—, para Nigeria —en hausa, yoruba, igno, y pidgin English—, y para Turquía —en turco—; también quiere traducirse al bengalí, al vietnamita y a las lenguas aborígenes de Tanzania. En cada uno de estos casos se ampliarán las secciones más importantes para las mujeres, como puede ser la del VIH/Sida para el caso de Nigeria. El equipo traductor de este último lugar pertenece a una asociación feminista que busca formas adaptadas de combatir el contagio del virus, por ejemplo, formando a peluqueras para que informen a sus clientas sobre la prevención y el tratamiento. En general, según se explica en el prefacio de la versión en español de los Estados Unidos, “[t]he adaptation in agreement with each culture is necessary in order not to recreate the conditions that made this book necessary, and so that we don’t only listen to the voices of North American women, but also to those of the rest of the women of the world”, de ahí que la traducción implique un trabajo en equipo de mujeres que vierten a su lengua y modifican lo necesario en cada caso.

En lo que respecta al feminismo mundial, “[l]a difusión internacional de este manual de educación y salud sexual se ha apuntado como instrumento de empoderamiento y de alianza feministas en el ámbito de un feminismo transnacional global” (Davis 2002). Con ello, se cumple el objetivo de crear una campaña a nivel

planetario que se lleva a cabo mediante la traducción y por parte de las personas de cada lugar, que cuentan con la libertad de adaptar lo que crean conveniente⁶²², siempre que se conserve el espíritu de la obra original, que no es otro que el de servir a las mujeres en cuestiones de salud. Un tema que me lleva a citar al grupo de investigación español CRIT (Comunicación y Relaciones Interculturales y Transculturales), que nació entre un grupo de profesores de filología y traducción, que incluye a Dora Sales, en 1998, y se dedica a explorar las interacciones comunicativas interculturales, entre las que se cuentan las vinculadas a cuestiones de salud, con manuales explicativos del sistema sanitario en las comunidades de acogida⁶²³.

En cualquier caso, como explica Kathy Davis, los viajes del libro pueden dividirse en tres fases: “from the US to Publisher-based translations in Western Europe in the 1970’s to ‘inspired’ adaptations in Asia, Africa and the Middle East to the more recent collaborative projects sponsored by foundations, particularly in so-called ‘third world’ countries and Eastern Europe” (Davis 2002:229). Todas las traducciones se corresponden con el desarrollo de los contactos feministas. Si bien este caso constituiría el epítome de la traducción feminista interseccional en la medida en que reúne las condiciones ideales que no cabe esperar en los procesos de traducción habituales, en particular porque se realiza en una red mundial de mujeres y porque el contenido del libro permite una adaptación muy marcada localmente, y, por lo tanto, no es probable que siempre pueda actuarse así, esto no obsta para que sirva de ejemplo de que hay traducciones que incorpora(ba)n este enfoque. Con todo se dieron casos de traducciones que cercenaban el proyecto feminista de la obra a través de estrategias paratextuales como portadas de modelos estupendas, como sucedió en Italia, o con una viñeta morbosa, como en la versión holandesa, o con eliminaciones de extractos, como en el texto taiwanés del que se desechó el apartado relativo a la sexualidad. En todos estos casos, las feministas estadounidenses del Colectivo de Salud de Mujeres de Boston hubieron de intervenir para rectificar estas publicaciones (Davis 2002:230). Igualmente, tuvieron que supervisar que no se ejerciera la censura con los capítulos “delicados”,

⁶²² Como anécdota significativa, la traducción al español que se llevó a cabo para las comunidades hispanas de los Estados Unidos en 1977 acabó llegando a los países latinoamericanos, donde tardaron poco en querer traducciones particularizadas.

⁶²³ El grupo cuenta con una página web: <http://www.crit.uji.es>. Última visita: 16 de mayo de 2009.

como el del aborto, la masturbación o las relaciones lesbianas, que podían crear problemas en determinados entornos. Para ello, incluyeron en los contratos que todas las traducciones debían contar con una versión literal del título original, así como extractos de todos y cada uno de los capítulos de la primera versión. Así, a pesar de que Davis asegure que “in contrast with direct translations, the majority of the foreign editions fell under the category translation/adaptation. The original OBOS was reworked and contextualized in accordance with the translator’s notions of what was appropriate, useful, or necessary in their particular situation” (Davis 2002:235), la realidad es que, como ella misma reconoce un poco más adelante, los cambios que se realizaban no pasaban de borrar algún párrafo ocasional, añadir alguna nota explicativa, sustituir las fotos y las experiencias de las mujeres del lugar y cambiar la información sobre los servicios de salud en cada país. Existe, con todo, un caso especialmente significativo latinoamericano que presenta unas características parecidas a las mencionadas en el caso de *Los monólogos de la vagina*. Si allí el “I” se transformaba en “we”, aquí se cambia el término “self-help” por el de “mutual help” y se hace mayor hincapié en la importancia de la familia y la comunidad para la salud y el bienestar de la mujer, especialmente dado que la cobertura sanitaria en el lugar del ejemplo no llega más que a un 10% de la población, por lo que es más útil informar a las mujeres sobre cómo contactar con asociaciones feministas y comunidades de ayuda. El resultado fue que se tradujo directamente un 70% del original y el resto se añadió. Hubo, por otra parte, redacciones de libros inspirados en *OBOS*, que en lugar de traducir, empleaban la misma metodología que la aplicada en la creación del original. Casos como el danés, el indio en lengua telegu o el sudafricano. Y también el egipcio que, temeroso del espíritu antiimperialista que respira el feminismo árabe —especialmente ahora que el feminismo estadounidense de la tercera ola se muestra tendente a un individualismo sin ambages y, en ocasiones, rayano en el egocentrismo—, y cuidadoso con las cuestiones culturales y religiosas asociadas al Islam, hubo de pasar por duras negociaciones dentro del propio

grupo sobre cómo tratar temas como el contacto médico-paciente femenina⁶²⁴, la sexualidad⁶²⁵ o la ablación⁶²⁶.

No obstante, la aparente falta de coherencia de estos argumentos no hace sino reflejar la compleja definición de la palabra “traducción”, que tantos quebraderos de cabeza le ha costado a los propios Estudios de Traducción. De hecho, la variedad en los resultados finales da cuenta no sólo de una conceptualización más abierta desde el punto de vista traductológico, más ajeno a la percepción social (Lambert [1995] 1999:99) y más preocupado por la recepción, el significado y la significación, sino que, además, demuestra que la expansión no se hizo a partir de un deseo de una sororidad global que pudiera ser tachada de universalista o imperialista. En realidad, “it was the method of knowledge sharing and not a shared identity as women which appeared to have a global appeal, making *OBOS* a case point in transnational feminist body/politics” (Davis 2002:241). El traslado de la obra original no se llevó a cabo a través de una exotización alienante que demonizara el lugar de procedencia del texto, ni tampoco naturalizó tanto como para no lidiar con los temas espinosos, sino que se primó el proyecto compartido de fondo, que se gestionó de formas *ad hoc* en cada lugar; se hizo desde una perspectiva interseccional. Un trabajo colectivo basado en afinidades y alianzas, no en limitadores y/o conflictivas subjetivizaciones.

⁶²⁴ Hubieron de tratar con delicadeza la cuestión de la relación médico paciente, sobre todo porque muchos doctores formados en la medicina occidental no podían comprender la renuencia de las mujeres a que las examinara un hombre, o su miedo a perder “la virginidad” durante el examen ginecológico. Así, se criticaba desde un punto de vista feminista el trato médico que recibían las mujeres, pero incluían una alusión específica a las formas occidentales (Davis 2002:238-239).

⁶²⁵ En particular, optaron por omitir el lesbianismo, que constituye una práctica prohibida por ejemplo en Egipto, y explicaron con naturalidad la masturbación infantil, pero recomendaron que las madres mandaran a las niñas a hacer otra cosa cuando las vieran haciéndolo. En cuanto a la violación, acabaron incluyéndola en un capítulo general sobre la violencia contra las mujeres que podía ser ejercida tanto por hombres como por mujeres; pues éstas últimas participaban en procesos de subordinación suegra-nuera en ocasiones, además de que se daba con frecuencia que fuera las madres quienes practicaran la ablación a las niñas (Davis 2002:239).

⁶²⁶ Las feministas egipcias querían evitar caricaturizar un tema que en occidente llamaba mucho la atención, tanto que parecía ser lo único en que se fijaban a la hora de describir la situación de las mujeres en los países árabes del orbe musulmán. Al final, criticaron la práctica, algo que quedó legitimado por el visto bueno de un imán, que alegó que en el Corán nada había que indicara que debiera llevarse a cabo esta práctica, pero argumentaron también que el contexto cultural la justificaba, en particular en las zonas rurales (Davis 2002:239).

4.5.5. La traducción interseccional de textos feministas de la India

Como anuncié, otro ejemplo de traducción interseccional se da en el ámbito de la literatura poscolonial de mujeres, que circula también con el sello del feminismo, un proyecto que viene de lejos en la India y que ha estado a menudo asociado a deseos nacionalistas.

Según consta en la obra de Mary Nash ([2004] 2005), en la esfera del Imperio británico parece que las mujeres anglosajonas desarrollaron una especie de feminismo imperialista maternal a partir del cual se proponían “civilizar” las colonias una vez obtuvieran, claro, derechos políticos que se lo permitieran, en un intento de alcanzar el sufragio en la metrópolis y de continuar luchando por los derechos de las mujeres colonizadas. Así, no sólo reclamaban el voto y otras demandas para sí mismas en aras del engrandecimiento del Imperio, sino también como forma de hacer más británicas las colonias con el fin de sacarlas de su atraso político. Paradójicamente, a pesar de su defensa de la primacía de la raza blanca frente a las demás, lograron mejorar las condiciones de vida de las mujeres colonizadas, quizá porque hubo contactos y colaboración con los feminismos de allí —la irlandesa Mary Cousins fundó junto a Dorothy Jinarajadasa la Asociación India de Mujeres en defensa del sufragio en 1917—, aunque también encontraron: en 1927 la estadounidense Katherine Mayo publicó *Mother India*, una obra en la que si bien denunciaba la situación de discriminación y desamparo en la que se encontraban las mujeres y niñas de la India, concluía que todo se debía a la cultura hindú, ante lo que proponía que se transformara *à la* británica antes de que se le concediera su independencia (Sinha 2000). Este claro ejemplo de condescendencia etnocéntrica por parte de la feminista occidental fue contrarrestado a través de una de las traducciones de la obra, que corrió a cargo de Uma Nehru, quien añadió una introducción en la que empleaba argumentos de índole nacionalista para rebatir y reseñar las ideas de la estadounidense, además de aprovechar la oportunidad para cuestionar la actitud patriarcal del discurso nacionalista hindú (Nash [2004] 2005:244). Un uso de la (re)escritura que no sonará extraño a quien crea en la fuerza de los discursos y, menos aún, a quien conozca la historia del feminismo.

Otra mano que se alzó ante tal despliegue imperialista fue la de Sarojini Naidu, quien logró criticar a Mayo y al patriarcado hindú conjuntamente en una conferencia

dictada en 1928 en la Universidad de Calcuta. Por su parte, la feminista india, Dhanvanthi Rama Rau (1893-1987), expresó su disconformidad por la ausencia de representantes indias en el congreso sobre mujeres de la India celebrado en Gran Bretaña en 1929. Y si con estos grupos o con la publicación de revistas como *Grihalakshmi*, *Stree Darpan* o *Chand* actuaron como movimiento independiente de mujeres, también participaron del arduo duelo hasta la independencia de la India en 1947. Según Mary Nash, además de con acciones similares a las del sufragismo británico más agresivo, las feministas indias “[s]ubvirtieron el mensaje colonial en sus textos literarios e incluso con los tejidos y vestimentas que llevaban, cuyos colores o símbolos transmitían su disconformidad con el gobierno colonial” (Nash [2004] 2005:247). La escritura en particular ha constituido una vía de comunicación para las mujeres, como puede comprobarse en la obra recopilatoria de traducciones de obras indias que editaron Susie Tharu y Ke Lalita en 1993. La traductóloga Tejaswini Niranjana comenta al respecto que, dado que la colonización en la India se llevó a cabo a través de la traducción en un proceso de etiquetaje por el que el Imperio británico “llamaba” con nombres de subordinación al pueblo indio con sus normas y su literatura en inglés hasta que acababa por adaptarse, es lógico que el proyecto poscolonial también se produzca a través del lenguaje, y, en particular, de la traducción (Niranjana 1992:31-32, 1998:142-143).

Tras la adquisición de la autonomía india (1947), la realidad es que el contacto intercultural, la traducción y la retraducción, llevan al contagio, a la transformación. Las identidades son ya múltiples. Los autores optan por escribir en inglés, si bien infundiéndole un alma de la India, como es el caso de Vikram Chandra⁶²⁷ (Sales 1999), en una plasmación de la retraducción en términos niranjanianos, y hay también autoras que vierten su identidad con orgullo, sin artificios, y escriben lo que son, como son, un proyecto feminista de forma y de fondo. Manju Kapur, con obras como *Difficult Daughters* (1998) o *A Married Woman* (2003), constata, como explica su traductora al español en una nota, “que la suya es una literatura de mujeres y sobre mujeres” (Sales

⁶²⁷ La traductóloga y traductora Dora Sales explica en un artículo titulado “La traducción como comunicación intercultural: bilingüismo, escritura y transculturación”, que “Vikram Chandra traslada el pensamiento hindú a la sintaxis inglesa, expandiéndola, alargándola, elaborándola, bordándola” (Sales 1999:254), como estrategia de apropiación del lenguaje del colonizador, para reelaborarlo y convertirlo en “lugar de resistencia, liberación y creación plural” (Sales 1999:254).

2003:356). Sales, que quiere mantener el proyecto del texto original sin dañar la identidad híbrida de Kapur, adopta una actitud transcultural también en la traducción:

Esta traducción ha buscado transmitir ese todo y ha mantenido sin traducir los términos que la autora emplea en diferentes lenguas indias, pues hemos respetado en todo momento la hibridez con que la autora hace uso de la lengua inglesa, utilizada como vehículo comunicativo desde la ficción india contemporánea. Así, las palabras en hindi, panjabí y sánscrito que aparecen en el original, y que allí no se traducen, se han mantenido de igual modo en la versión en español (Sales 2003:257).

Con todo, para no emplear estrategias que pretendan “holding back from communicating” (Benjamin 1992:155), Dora Sales procura que la gramática haga entender los *culturemas* —en lugar de explicarlos intratextualmente, eliminarlos, sustituirlos por hiperónimos o sobretraducirlos—, que además adapta con una transliteración más cercana a la fonética española y que consigna en un glosario final “para quienes estén interesados”. Así el texto en español “híbrido” también interpela, recuerda la presencia constante de una duplicidad cultural que se mezcla y se confunde en un ejemplo de traducción cultural *bhabhiana*, pero también de traducción cultural como la entiende Butler al pensar en una meta (feminista) universal, pues tiende la mano a quien lee, sin dejar de ser quien es; se deja comprender, habla, y se deja escuchar. Con todo ello transmite “la disyunción entre el peso de la tradición adscrita al género, por una parte, y los deseos de independencia y autoafirmación, por otra, [que] no se plantean como una mera dicotomía de opciones vitales. No es blanco o negro, en ningún caso. Hay toda una gama de complejos grises emocionales entre estas dos alternativas” (Sales 2003:358). Y esta sabia estrategia evita una hipotiposis que caricaturice “lo femenino indio” o “lo feminista indio”. Sin duda alguna, el elemento paratextual de la nota de la traductora, donde se reconocen abiertamente los dos ejes más relevantes en la configuración del proyecto de Kapur, contribuye a reforzar esa apertura y abre la puerta al lector al punto de intersección desde el que trabaja Sales mediante una reflexión sobre el proceso y las consideraciones que se tomaron en él.

En lo que respecta a la forma de dibujar discursivamente la imagen de las mujeres, la traducción al italiano ofrece excelentes ejemplos⁶²⁸ de la relevancia de conocer el proyecto feminista que subyace a la obra:

‘It is you who are torturing me!’ she cried almost in a fit. Against her will, the tears started to come (Kapur 1998:189).

‘Sei tu che mi tormenti’, urlò Virmati quasi in preda a una crisi isterica. Contro la parete, cominciò a piangere (Kapur [1998] 2000:243).

Virmati became better, but no less dull (Kapur 1998:246).

Virmati stette meglio, ma la depressione rimasse (Kapur [1998] 2000:310).

By June it was very hot. The Professor’s college duties were over, he had corrected his share of the exam papers as quickly as possible, so as to be with Virmati. For him, it was a joy to have her waiting when he came home, to have her eat with him, sleep with him, move with him in his rhythms through the day (Kapur 1998:226).

A giugno era cominciato il caldo. Il Professore aveva finito le lezioni al collage e aveva corretto la sua parte di scritti nel minor tempo possibile per poter stare con Virmati. Per lui era una gioia trovarla ad aspettarlo quando tornava a casa, mangiare con lei, dormire con lei, averla accanto nelle sue azzioni quotidiane (Kapur [1998] 2000:286).

¿Qué ha ocurrido en la traducción en italiano de expresiones como “to have her waiting”, “to have her eat with him”, “to have her sleep with him”, “to have her move with him in his rhythms through the day” que pueden ser trazas de un dibujo más patriarcal? ¿A qué se debe traducir “fit” por “crisi isterica”, una palabra con claras resonancias despectivas y sexistas según el uso freudiano que de ella se ha hecho durante mucho tiempo? ¿O “dull” por “depressione”? ¿Contribuye a construir la misma imagen de la protagonista, cuyos rasgos de género se van marcando a lo largo de la novela?

La traducción en castellano cuida mucho más estos aspectos y, en la medida en que respeta el carácter discursivo de las identidades femeninas y de las culturas que

⁶²⁸ El hallazgo de estos textos es cortesía de la propia Dora Sales, la traductora de la misma obra al español, quien los presentó en unos talleres sobre traducción impartidos en la Facultad de Traducción de la Universidad de Salamanca en 2004.

plasma el original en contenido y forma, contribuye, sin duda alguna, al proyecto feminista que cabe pensar que inspira a Kapur. Se sitúa en el punto de intersección de los dos ejes principales que atraviesan el texto original, de lo lingüístico infiere el proyecto que cobra sentido contextualmente, por ello, porque es una traducción abordada con un enfoque de género imbuido de lo cultural, o viceversa, esta versión puede considerarse un ejemplo de traducción interseccional.

Existen otras traducciones inspiradas en el mismo espíritu, como las de M. Rosario Martín Ruano y M.C. África Vidal Claramonte de las obras *Noches de Bollywood* y *Hermanas*, de la autora india Shobhaa Dé. En su texto meta, las traductoras presentan también un glosario consensuado con la autora, así como una nota de las traductoras, que no sólo las visibiliza, sino que les permite ofrecer una reflexión traductológica en la que admiten “suscribir un pacto con el multilingüismo” para con la cultura de origen en la traducción, y otro de legibilidad con la cultura de llegada (Martín Ruano y Vidal Claramonte 2008:411-413). En este sentido, cabe traer a colación la reflexión de Butler y Spivak (2007) sobre la centralidad de la traducción en términos culturales en algunos espacios. Las autoras recuerdan el cántico del himno estadounidense en español por parte de la comunidad hispana de allí y se preguntan: “does this speech act —that not only declares boldly the equality of the web ut also demands a translation to be understood— not install the task of translation at the heart of the nation?”. En efecto, la no traducción supone incluirse en la universalidad ciudadana a pesar de la diferencia, con ella. Asimismo, recuerdan que el himno indio se escribió originalmente en bengalí, y que dadas las demandas internacionales ahora se canta siempre en hindi, *i.e.* traducido. La negativa de muchas personas ante esta imposición “nacional del Estado” es la de cantarlo con un fuerte acento bengalí. Con todo, ha de cantarse en hindi. El multilingüismo en las novelas recuerda que no tiene por qué haber una correspondencia nación-estado-lengua, y por lo tanto, tampoco – cultura. Unir esta idea al proyecto feminista reclama la ampliación de “ciudadanía” no sólo a todas las razas y lenguas, sino a (todas) las mujeres.

4.5.6. La traducción interseccional de textos feministas del ámbito árabe-musulmán

Esas son las dificultades que surgen al traducir, pues, como advierte Carbonell i Cortés, no hay soluciones sencillas ni macrológicas para una negociación tan compleja como la cultural y que sólo se resuelve “micrológicamente, en el proceso cotidiano de oponer, construir, representar, desplazar” (Carbonell i Cortés 1999a:172). Una idea que se sitúa en la línea de lo que Venuti (1998:187) denominara “ethics of location” y que implica que no puede haber, en efecto, respuestas generales a problemas traductológicos específicos, a los que quien traduce deberá enfrentarse considerando todos los factores que constituyen la situación particular. Por ejemplo, si el literalismo funciona en algunos casos como forma de resistencia (Valenzuela 2003, Niranjana 1992), no así en otros, por mucho que se quiera extranjerizar *à la Venuti* el texto meta, no vaya a ser que por acompañar en la trinchera a quien (se) resiste, se acabe petrificándolo en una escultura simbólica que no le permita ya moverse nunca y lo convierta en diana fácil en el campo abierto de un multiculturalismo de fachada que no integra, que no transforma el entorno receptor y que, por lo tanto, se desprende de su fuerza reivindicativa y fracasa al traducir el proyecto del original. Suele ponerse de ejemplo la traducción literal de algunas interjecciones árabes alusivas a Alá, que, al no tratarse como tales —*i.e.* al no ser naturalizadas—, exotizan lo oriental como si las palabras arrastraran un aroma a narguile, el esperado en realidad, aunque no se ofrezca así una imagen real, por más humana, de las formas de vida no occidentales. Como recuerda Ovidi Carbonell i Cortés, “por lo que respecta a las formas de exotismo occidentales y contemporáneas, existe un ansia de otredad en la forma de textos y artefactos culturales étnicos o ‘híbrido-orientales’ (...) que constituyen verdaderamente objetos de consumo” (Carbonell i Cortés 2000:178). Es decir, que es su exotismo lo que justifica la traducción de estas obras. De ahí que Carbonell i Cortés señale algunos de los casos de transculturación antes citados como ejercicios conscientes de atraer a un público no occidental para mostrarle, una vez distraído con relatos para mil y una noches, “una reflexión sobre el universo contradictorio posterior a la descolonización” (Carbonell i Cortés 2000:179). Tal sería el caso, sin ir más lejos, de esa literatura híbrida escrita en la lengua colonizadora (inglés) empapada del aura de lo colonizado —lenguas de la india: urdu, hindi, etc.; lengua hispana, chicana, puertorriqueña, etc.—, además de trufada con

palabras que no se traducen, préstamos lingüístico-culturales que marcan, nunca mejor dicho, la diferencia.

Así pues, mientras Malika Embarek defiende, con razón, el retorno de las palabras exiliadas (1997) cuando hace referencia a la traducción de literatura magrebí a partir del rescate de arabismos castellanos⁶²⁹, en mi opinión, y desde una perspectiva interseccional, no funcionarían al traducir obras de mujeres árabes contemporáneas. La razón la explica bien Carbonell i Cortés a partir de la noción de “denial of coevalness” de Johannes Fabian (1983): “the other cannot, must not be contemporary; it is primitive, istanced in a remote past or an inaccessible future. Even in the case that the Other is coexistent with us, its time will be nevertheless another time, a previous stage which coexists as an anomaly that justifies its actual domination” (Carbonell i Cortés 2006:46). Dado que es posible que sea ésta la razón que justifica que se empleen portadas exotizantes de las novelas de Oriente, esas ansias por una lejanía que se asocia bien con lo romántico cuasi decimonónico bien con el retraso no desaprovecharán la ocasión de adjudicar el texto a una de las dos opciones si la traducción se las sirve en bandeja. Desde un enfoque feminista, en particular con las obras de escritoras árabes y/o musulmanas, no parece aconsejable alimentar ese “miedo a los bárbaros” al que se refiere Todorov (2008), o, más bien “a las bárbaras” en este caso, que redundaría en un universalismo imperialista cuyos peligros, en particular para el feminismo, ya se han trazado en estas líneas.

En este sentido, cabe traer a colación las obras de la doctora y escritora egipcia Nawal el Saadawi, muy respetada en los círculos occidentales por mostrar con ojos críticos su cultura a través del relato de experiencias vitales relacionadas con prácticas denigrantes como la mutilación genital femenina y otras como los asesinatos de honor, una fotografía a todo color de los designios del “bárbaro” servidas por una “víctima”, si bien empoderada, *i.e.* occidentalizada a ojos de Occidente⁶³⁰. El Saadawi, por el

⁶²⁹ “Recurro a ellos no sólo cuando me encuentro en el texto francés con un término transcrito del árabe dialectal que tiene igual raíz en castellano, sino que, ante el término francés con dos sinónimos en castellano, escojo el de origen árabe en lugar del latino, ¡siempre que el contexto lo permita y sin abusar de este recurso, pues fácilmente se puede caer en lo paródico!” (Embarek 1997:475).

⁶³⁰ Cabe mencionar que este fenómeno se repite en otros lugares como en nuestro país, como lo demuestra el éxito que ha recibido la novela de Najat el Hachmi escrita en catalán en 2008 y titulada *L'últim patriarca*. En ella presenta una dura crítica contra el patriarcado de su cultura de origen, la marroquí, aunque también apunta la esperanza del cambio con el personaje infantil femenino. La propia autora, cuya

contrario, recibe fuertes críticas de otras autoras árabes en la medida en que parece, en efecto, ofrecer a Occidente lo que éste desea, textos hipotéticos de ese oasis en las orillas del Nilo, desgarrado por una barbarie que (nos) permite demonizar lo ajeno y reforzar esa (nuestra) sensación de adelanto y supremacía, también en términos (maternales) feministas. Es discutible que la proyección del mal sea la (única) razón por la que sus obras, primeramente traducidas al inglés, gustan tanto en los países noroccidentales. Ahora bien, lo que está claro es que, como reconoce la investigadora literaria palestina Amal Amireh en un interesantísimo artículo sobre la publicación de obras árabes en Occidente y que apareció en la revista *Al Jadid* en agosto de 1996, su “positive reception sparked interest in other Arab women writers” (Amireh 1996:1) en unas circunstancias en las que son pocas las obras del árabe que se traducen a lenguas no occidentales (Attar 2002:23, Carbonell i Cortés 2000:175). Desde la década de los noventa, cuando ya había varias obras de el Saadawi traducidas, se han incorporado más autoras arabófonas a las estanterías de las librerías noroccidentales, sobre todo en traducciones al inglés: Hanan al Shaykh, Alifa Rifaat Ghada Samman, Emily Nasrallah, Assia Djebar, etc. De hecho, como reconocía ya en 1996 Amireh, “the effort to translate Arab women writers into English is now more systematic” (Amireh 1996:1) y existen proyectos como el Project for Translation from Arabic (PROTA), creado e impulsado por la poetisa y traductora palestina Salma Khadra Jayyusi, que ha dado a conocer a otras literatas palestinas como Fadwa Touqan, Sahar Khalifeh o Liana Badr, además de otras escritoras árabes. También en los noventa, la editora jordana Fadia Faqir se puso al frente de la colección “Arab Women Writers” dentro de la editorial londinense Garnet, que en 1996 ya había publicado obras de mujeres palestinas (Liana Badr), iraquíes (Alia Mamdouh), sirias (Hamida Na’na’), egipcias (Salwa Bakr) y libanesas (Huda Barakat). Con todo, las obras de mujeres se han traducido mucho menos que las de los hombres, también en términos relativos, acaso porque, como señala Amireh, “[t]heir female compatriots (...) appear on the Western literary market with a cloud of suspicion hanging over their heads” (Amireh 1996:2), aunque puede que gracias al feminismo transnacional esto esté cambiando, basta pensar que el ex comandante del ejército argelino Mohamed Moulleshouh empleó el pseudónimo femenino Yasmina Khadra

primera novela fue *Jo també sóc catalana* (2004) —significativo título que recuerda al *Ain’t I a Woman* de Sojourner Truth, si bien con atenciones identitarias diversas—, que su relación con la escritura proviene de la tradición oral de su país, y que aprendió a leer y a escribir en catalán.

para publicar su obra *Las sirenas de Bagdad* ([2006] 2007). Según consta en la solapilla, este hombre “tuvo que esconder su identidad tras este nombre de mujer para no levantar sospechas y poder denunciar a través de sus novelas el drama que padece su país”. Y no parece en extremo errado imaginar que su éxito en Occidente pueda deberse al menos en parte a las expectativas que genera la imagen de una mujer de espaldas con burka negro y un saco de trigo en la cabeza que camina hacia la columna de humo de un bombardeo, en una portada firmada con nombre de mujer. Además, claro, de que la contraportada acabe explicando la precisión con la que Khadra disecciona “los puntos calientes del desencuentro entre Oriente y Occidente y la incapacidad para comunicarse y ejercer la autocrítica”, una frase que no tiene desperdicio en términos culturales y que, acompañada de paratexto alusivo a las mujeres, no hace sino levantar expectativas sobre la situación de la mujeres en Oriente, algo que no se haya tratado en la novela.

Y es que el feminismo del mundo árabe-musulmán, que existe desde hace mucho tiempo, ha sido y es uno de los más controvertidos en términos de la dialéctica antes mencionada: universalismo *versus* relativismo cultural, —o, en términos feministas, feminismo (neo)imperialista global *versus* culturalismo sexista—. Generalmente asociado a los impulsos modernizadores sociales, se sitúan sus orígenes en los reformadores Muhammad Adu, que se mostró partidario de una relectura más flexible del Corán y apoyó la educación de las mujeres como estrategia dinamizadora del progreso del pueblo árabe, y su discípulo Kassm Amin que publicó las obras *Tahrir al-mar'a* [La emancipación de la mujer] y *Al-mar'a al-Yadida* [La nueva mujer] a finales del siglo XIX. En ellas rechazaba el uso del velo —hiyab— y criticaba otra serie de prácticas supuestamente tradicionales con el argumento de que en realidad no procedían de la religión islámica. Según Mary Nash ([2004] 2005:263) ese fue el momento en el que surgió el manido debate sobre el velo como atraso o como reivindicación cultural. Leila Ahmed analizó en 1992 los textos de Amin y llegó a la conclusión de que en realidad las ideas de emancipación no eran más que una reproducción del discurso colonial europeo, del tipo de “feminismo imperial” defendido por Lord Cromer⁶³¹ en Egipto, basado en un modelo occidental. Algo que también

⁶³¹ Según parece, lord Cromer, que en su origen había sido miembro de la Liga de los Hombres contra el Sufragio Femenino, adoptó en Egipto una “supuesta” política de defensa de los derechos de las mujeres sobre la base de una definición de la cultura árabe como retrógrada por su trato a las mujeres. Propuso también la eliminación del velo (Nash [2004] 2005:263).

ocurrió en Irán con el pro-estadounidense sha Pahlevi, que lo prohibió, y el ayatoláh Jomeini, que volvió a instaurarlo. El velo⁶³² constituye, por lo tanto, uno de los símbolos con mayor número de interpretaciones: puede ser una estrategia femenina de resistencia anticolonial, como lo eran los coloridos trajes de las feministas indias, puede ser un signo de reafirmación identitaria ante las condescendientes sugerencias del feminismo occidental, un elemento de uso político de simbología internacional, una estrategia de movilidad femenina o de rebeldía adolescente en familias no tradicionales, además, por supuesto, de una forma de islamización y/o de sumisión de género. Puede subyugar o empoderar, según se mire y se entienda. Hay autoras críticas con el universalismo, como la feminista marroquí Fatema Mernissi, que apuestan por el velo no sólo como acto de independencia frente a otros feminismos, sino como símbolo cultural y religioso que no tiene por qué implicar subordinación, y critican a las feministas occidentales por pensar que el resto de mujeres son incapaces de trabajar con esquemas antipatriarcales⁶³³. De nuevo a través de la literatura, esta autora transmite una visión dulce de la vida árabe en conjunción con la religión islámica en obras como *Sueños en el umbral. Recuerdos de una niña del harén* (Mernissi 1994), en la que observa signos de alienación como oportunidades de solidaridad femenina. En cualquier

⁶³² Resulta significativo que en la versión española del cómic titulado *Persépolis I* ([2000] 2005), de la feminista iraní Marjane Satrapi, aparezca el primer capítulo con el título “El pañuelo”. Desconozco qué término se emplea en el original francés y si es una indicación de la autora o una decisión traductora, pero parece una forma de desautomatización de expectativas, en tanto en cuanto esas viñetas se dedican a explicar la relación de la protagonista con el velo durante su infancia.

⁶³³ “Por todo esto, que algunas feministas occidentales vean a las mujeres árabes como esclavas serviles y obedientes, incapaces de tomar conciencia o de desarrollar ideas revolucionarias propias que no sigan el dictado de las mujeres más liberadas del mundo (de Nueva York, París y Londres), a primera vista parece más difícil de entender que una postura similar en los patriarcas árabes. Pero si uno se pregunta muy seriamente (como yo lo he hecho muchas veces) por qué una feminista americana o francesa cree que yo no estoy tan preparada como ella para reconocer los esquemas de degradación patriarcal, se descubre que esto la coloca en una posición de poder: ella es la líder y yo la seguidora. Ella, que quiere cambiar el sistema para que la situación de la mujer sea más igualitaria, a pesar de ello (muy en el fondo de su legado ideológico subliminal) retiene el instinto distorsionador, racista e imperialista de los hombres occidentales. Incluso ante una mujer árabe con cualificaciones, conocimientos y experiencias similares a las suyas, ella reproduce inconscientemente los esquemas coloniales de supremacía. Cuando me encuentro con una feminista occidental que cree que le tengo que estar agradecida por mi propia evolución en el feminismo, no me preocupa tanto el futuro de la solidaridad internacional de las mujeres como la capacidad del feminismo occidental de crear movimientos sociales populares para lograr un cambio estructural en las capitales mundiales de su propio imperio industrial. Una mujer que se considera feminista, en vez de vanagloriarse de su superioridad con respecto a mujeres de otras culturas y por haber tomado conciencia de su situación, debería preguntarse si es capaz de compartir esto con las mujeres de otras clases sociales de su cultura. La solidaridad de las mujeres será global cuando se eliminen las barreras entre clases y culturas” (Mernissi 2001). Este texto traducido aparece en la página web: http://www.mundoarabe.org/mujer_musulmana.htm. No aparece quién lo ha traducido. Última visita: 7 de abril de 2009.

caso, el velo —y similares—, por eso me he detenido brevemente en él, aparece como uno de los elementos de extrañamiento más socorridos en las portadas y títulos de traducciones.

En cualquier caso, lo que se denuncia es que la obsesión occidental con el velo ha impedido observar muchas otras manifestaciones de la cultura árabe-musulmana, así como del feminismo árabe. Como refleja Nash, según se recoge en obras como las de Jayawardena 1994, Aixelà 2000, el Saadawi 2001, etc., las mujeres egipcias, tunecinas, marroquíes y argelinas participaron significativamente en los respectivos procesos de liberación nacional, así como en los avances por la mejora de las condiciones de vida de la mujer. Desde principios del siglo XX las mujeres literatas egipcias, como Malak Hafni Nassif y sus artículos de prensa o May Ziada con su salón literario de El Cairo, emplearon la escritura como forma de denuncia del sexismo. También las campesinas y las trabajadoras participaron en el levantamiento contra los británicos en 1919 con manifestaciones callejeras, un claro símbolo de emancipación dada su habitual reclusión del trabajo al hogar. La política Huda Shaarawi organizó recogidas de firmas, creó la primera Unión Feminista Egipcia junto a Cesa Nabarawi y Nabeweya Mousa, y fundó en 1925 una revista feminista en francés, *L'Égyptienne*, pensada para mujeres cultas interesadas en un programa que incluía mejoras en la educación, acceso al mundo laboral, abolición del velo, aumento de la edad mínima de las niñas para contraer matrimonio, eliminación de la poligamia, etc. Fue un periodo dinámico de proliferación de publicaciones que no vio sus frutos hasta la década de los sesenta, cuando se incluyó en la Carta Magna la libertad de la mujer. A partir de la década siguiente, con el impulso de Nawal el Saadawi, se produjo lo que en su cronología corresponde a la segunda ola del feminismo egipcio, coincidente con el auge del conservadurismo islámico en el país y que vio enzarzarse a feministas y mujeres islamistas en sus debates. Esta valiente autora, que ha sido encarcelada, exilada y amenazada por grupos fundamentalistas, empleó la narración para acercarse a las mujeres, para susurrarles su dolor y buscar así la filiación, y es una de esas “Arab writers” sobre las que pesa ese

velo de sospecha al que se refería Amireh⁶³⁴, que tanto éxito ha tenido, por el contrario, en Occidente.

Como puede comprobarse, el feminismo árabe-musulmán no ha nacido en el siglo XXI sino que lleva mucho tiempo alerta. Ahora bien, la particular situación política mundial, sobre todo tras la II Guerra Mundial, cuando, en el marco del nuevo orden mundial, empezaron a marcarse notablemente las diferencias de desarrollo económico y las influencias entre grandes potencias y el resto de naciones, las demandas feministas en algunos lugares, superada ya la oleada de independencias poscoloniales, empezaron a plantar cara a otra colonización, la neocolonización económica y cultural. En este contexto se publica la traducción al inglés de la obra con la que Nawal el Saadawi se dio a conocer en Occidente: *Al Wajh al-ari lil- Mar'a al-Arabiya* [El rostro desnudo de la mujer árabe] ([1977] 1980). En ella, el Saadawi presentaba un estudio crítico de la situación de la mujer en Egipto. Dos años antes, había dado comienzo la Revolución Cultural en Irán (1978-1979), que se había lanzado, fuera del conjunto de luchas independentistas, con el ánimo de evitar la influencia de los Estados Unidos en el país a través del sha de la dinastía Pahlevi, pro-estadounidense, *i.e.* pro-capitalista, que gobernaba entonces. Según la autora, las ideas que había de fondo eran de índole socioeconómica y claramente antiimperialistas. De ahí que el Saadawi, gran luchadora socialista también, aprovechara la introducción de la versión en inglés de 1980, que sería leída por occidentales, para defender la Revolución desde un feminismo socialista confiado en que el cambio en la estructura social traería consigo la emancipación de la mujer (el Saadawi [1977] 2007: xiii). En el proceso, entendía que el Islam defendía una forma de vida anticapitalista:

The Revolution in Iran, therefore, is in its essence political and economic. It is a popular explosion which seeks to emancipate the people of Iran, both men and women, and not to send women back to the prison of the veil, the kitchen and the bedroom. The Iranian Revolution has lifted the banners of Islam overhead, as banners of freedom from imperialist oppression in the economic, social and cultural life of more than thirty-seven million people. For Islam in its essence, in its

⁶³⁴ En particular, y como se expone en el prólogo a la edición en inglés de 2007 por Ronald Husni, el libro constituyó el primer acercamiento de el Saadawi hacia la cultura occidental. Son numerosas las críticas que ha recibido esta autora por parte de otras feministas árabes (Amireh 2002).

fundamental teachings, in its birth and development under the leadership of Mahomet, was a call to liberate the slave, a call to social equality and public ownership of wealth in its earliest form, that of a ‘House’ or a ‘Bank’ in which all surplus wealth was to be deposited and used for feeding and clothing and housing the poor” (el Saadawi [1979] 2007: xvi).

La introducción a la versión estadounidense, publicada dos años después, en 1982, no incluye ya esta sentida defensa del Islam frente al capitalismo y al feminismo occidental sino que, en vista del desarrollo de los acontecimientos en Irán, se centra en criticar la opresión ejercida por la religión sobre las mujeres. Es evidente que las coordenadas geográficas y temporales influyen enormemente en el aviso a navegantes de la autora. Con todo, la coincidencia de la publicación con la década de las mujeres proclamada por las Naciones Unidas (1975-1985), que implicó un giro de la mirada internacional hacia la desigual situación de la mujer y supuso un impulso fundamental para un feminismo mundial e institucionalizado, condicionaron la recepción del ensayo en Occidente. La obra traducida comenzaba con una detallada descripción de la ablación de clítoris a la que había sido sometida el Saadawi durante su infancia, y que formaba parte de un capítulo a mitad del libro original. Así, no es de extrañar que, según explica Juliet O’Keefe, para ella, “as for many other young (White, North American) feminists in the early 1980’s, the horror of genital mutilation, of which we had largely been ignorant, overwhelmed us, and, and I say this carefully, fixed to an unfortunate degree our opinions on women’s situation under Islam”⁶³⁵. De hecho, es un tema que se trató en la Conferencia de Copenhague (1980) y desde entonces está incluida en las batallas de UNICEF y otros organismos supranacionales. Dadas estas circunstancias y cómo evolucionaron, no costará comprender la escalada de duras críticas y fieras defensas culturales sobre cuestiones de la mujer, dos temas potentes desde hace ya décadas.

Sin duda la traducción ha ejercido su papel de puente intercultural en tanto que ha permitido el careo intrafeminista. Ahora bien, ¿habrá influido el cómo se ha traducido en la recepción y percepción del ensayo en las culturas de partida y de

⁶³⁵ El comentario pertenece a una reseña escrita por la autora sobre varias obras de el Saadawi. La recensión está disponible en http://www.democratiya.com/review.asp?reviews_id=223. (Última consulta: 3 de abril de 2009).

llegada? La respuesta es sí. La mayor polémica sobre la obra⁶³⁶ de el Saadawi, publicada en árabe en 1977, se refiere, en efecto, a la mencionada primera traducción al inglés de 1980. En ella se alteraba claramente un título cuya glosa directa del árabe sería “El rostro desnudo de la mujer árabe” para ofrecer un “The hidden face of Eve”, cuya transcripción directa es el mitificador “El rostro oculto de Eva”. Más aún, se eliminaron dos capítulos, el dedicado al trabajo femenino en el hogar y a la relación entre la mujer árabe y el socialismo, y se expandió —quién sabe cómo— el que trataba la mutilación femenina, que, como ya he dicho, se situó al comienzo del libro. Según relata Amireh, la sección “Circumcision of Girls” de la versión en inglés es una adaptación de extractos sueltos de la obra *Al-Mar’ah wal-Sira’ al-nafsi* [Women and Psychological Conflict] (el Saadawi 1976). Además, la primera parte de la obra se titula “The Mutilated Half”, una división y un nombre que tampoco aparecen en la obra original en árabe. También se cambia el orden de los capítulos: los de sexualidad adquieren prioridad en las primeras páginas, mientras que los dedicados a la historia de la mujer árabe quedan relegados al final del libro. “The reorganization, however, emphasizes issues of sexuality and underplays the historical context of these issues. It is an arrangement more suitable for a Western audience less interested in history than in satisfying an insatiable appetite for an exotic and oppressed ‘other’” (Amireh 2000:226). Estos cambios en la traducción, así como los acontecimientos internacionales, afectaron sin duda a la interpretación del mensaje de la obra, algo que puede demostrarse a través de las reseñas del libro que aparecieron publicadas en los Estados Unidos, por ejemplo, desde 1982. A partir de ahí, los sucesos se encadenaron y el Saadawi quedó, en efecto, convertida bien en mito, bien en enemiga del Islam, al margen del contenido real —socialista, feminista y anti-imperialista— de sus obras originales. Aunque puede argumentarse que de no ser por esta deriva ultrapotenciada de la obra, particularmente en lo que se refiere a la mutilación genital, no se habría dado a conocer la situación al público general, ni

⁶³⁶ Además de obras de ensayo, como la ya citada, al Saadawi ha escrito relatos autobiográficos y ficticios siempre con protagonistas femeninas. Y, aunque la llegada de estas obras desde el árabe ha supuesto una puerta abierta a conocer unas reivindicaciones feministas no occidentales, lo que constituye un testimonio de la existencia de un feminismo árabe-musulmán activo, una aportación a esa red propia de la tercera ola, su publicación le ha costado ataques por dos flancos, el fundamentalista, que la tacha de anti-islamista, y el feminista egipcio, que la acusa de reforzar los estereotipos y prejuicios sobre la mujer musulmana y el mundo árabe-musulmán, a pesar de que al Saadawi haya hecho hincapié en la mirada parcial de occidente hacia la cultura árabe-musulmana y africana, ya desde aquel prefacio de 1980.

expandido el discurso de denuncia, con lo que, a lo peor, no se habría organizado la lucha institucionalizada contra esta lacra de la humanidad, o al menos no entonces, no hay que olvidar las tremendas repercusiones negativas que para el feminismo y el diálogo intercultural ha conllevado la particular reescritura en inglés de la obra, curiosamente elaborada por la pareja de el Saadawi, acaso en busca de colmatación de expectativas, de éxito comercial o de aceptación académica. Así las cosas, parece legítimo y justificado afirmar que, no obstante fruto de su contexto, esta traducción no es una muestra precisamente modélica de traducción feminista interseccional, sino todo lo contrario.

Además de éste, existen más ejemplos de obras de mujeres cuyas traducciones al inglés parecen querer satisfacer los deseos —¿morbosos, proteccionistas, imperialistas, hedonistas?— del público occidental. Las memorias de la feminista egipcia Huda Sha'rawi (1879-1947), con un título original que sería en español “Mis memorias”, se tradujo al inglés como *Harem Years*. La concepción de la traducción como comentario foucaultiano permite contemplar también otras formas de comentario como las portadas o las reseñas. En la obra *Nisanit* de Fadia Faqir⁶³⁷ sobre el conflicto árabe-israelí aparece una mujer cubierta de negro de arriba abajo en una imagen que nada tiene que ver, según parece, con el contenido de la novela. Y en la contraportada de la obra de Al-Shaykh⁶³⁸ traducida al inglés como *Women of Sand and Myrrh* puede leerse que “little is known of what life is like for contemporary Arab women living in the Middle East”, promete que la lectura de la novela permitirá echar un vistazo a esa “still closed

⁶³⁷ La escritora de origen jordano y afincada en el Reino Unido, Fadia Faqir, cuenta con una página web donde aparecen todas sus publicaciones. En ese espacio aparece una explicación de la autora sobre su escritura. En el párrafo puede observarse el empleo del exotismo para animar a la lectura de sus obras, la denuncia a la mala interpretación por parte de occidente, la crítica al racismo y también a situación de la mujer en el mundo árabe. Confiesa también Faqir que escribe para tratar de empoderarse: “I write to bear witness and do justice. I also write to ward off fear, to exorcise it. Writing is a futile attempt to empower myself. The journey was and still is long, hard with no arrivals, but it is also rewarding and full of little surprises. Recollections in disquietude rather than tranquillity. A jasmine tree in a hostile garden. Torture chambers and tunnels in the Arab world. Racism and misrepresentation in the West. Sipping mint tea with my mother under a large trellis wrapped up with vines. The haunting faces of the maimed, the displaced and the missing. Clouds of perfume in a blossoming orange orchard. Not exactly that, but much more than that or much less than that”(http://www.fadiafaqir.com/ Última consulta realizada el 16 de abril de 2009). Esta autora participa en el Centre for Transcultural Writing and Research de la Universidad de Lancaster.

⁶³⁸ Esta escritora libanesa tiene obras, como *Hikayat Zahrah* (1980), traducida al inglés como *The Story of Zahra* por Peter Ford, que están prohibidas en muchos países árabes y que han visto la luz gracias a la traducción.

society”, y explica que la protagonista presenta una actitud pasiva “in the best tradition of Muslim womanhood” (*apud* Amireh 1996:3).

Y es en este punto cuando conviene recordar las advertencias de Mona Baker (2006) sobre la mala mediación intercultural que puede llevarse a cabo al traducir, así como las llamadas a la reflexión deontológica que África Vidal Claramonte ha intensificado en los últimos años (2007a, 2007b, 2009a, 2009b, 2009c), y a quien se han ido sumando otras voces. No obstante, surge también la cuestión de que si no hubiera sido por obras como éstas, no habría habido en el feminismo occidental la prueba del activismo de las mujeres árabes⁶³⁹, además de la consciencia de la crítica interna que ellas mismas ejercen, lo que anularía los intentos condescendientes de quien se cree en la obligación moral, como Chesler (2005), de guiar a las compañeras de regiones que considera menos avanzadas. El aumento de las traducciones al inglés de novelas árabes de mujeres no sólo materializa el empoderamiento de estas escritoras y les da voz a nivel internacional sino que ofrece nuevas ventanas a Oriente para que Occidente pueda alejarse de los discursos políticos universalistas que se repiten en los medios de comunicación de masas desde hace años. Frente al pensamiento único, la traducción aparece como interlocución, y también como forma de control de relatos que han de viajar muchos kilómetros; de ahí que, como ocurría con Rosario Ferré, haya autoras del ámbito árabe-musulmán que optan por autotraducirse a fuer de hurtarse al sospechado proceso de caricaturización comercial que puede producirse. Uno de estos casos es el de la escritora saudí Raja Alsanea (2005) con su obra *Las chicas de Riad*, que ha llegado a tildarse en un ejercicio de búsqueda de equivalencias de ser la “Bridget Jones” árabe, o el “Sexo en Nueva York” saudí; desde luego con estas reseñas cabe esperar una versión de algún modo adaptada a las expectativas occidentales, y en este caso, saber que el original se publicó en Beirut y continúa prohibido en Arabia Saudí resulta significativo. En los artículos de Amireh (1996, 2000) se hace referencia explícita a la traducción como zona de posible manipulación del producto cultural al gusto de los

⁶³⁹ La traducción, insisto, es la herramienta fundamental e imprescindible que permite el funcionamiento del feminismo global hoy. Cuando en el telediario (16 de abril de 2009), por ejemplo, se presenta la noticia de que se ha producido una manifestación de mujeres afganas sobre la ley aprobada, con el apoyo de un imán chií, por Hamid Karzai sobre el deber de la mujer de salir siempre acompañada y de complacer a su esposo en términos sexuales siempre, nunca sabríamos qué gritan esas mujeres si no hubiera una traducción de por medio. Una muestra feminista que conocemos gracias a la mediación lingüística y cultural.

consumidores. Quizá por ese riesgo, Alsanea optara por autotraducirse. La actitud que se adopte al traducir un texto de una mujer, más aún cuando se trata de personas de culturas no occidentales, puede influir enormemente en la imagen más o menos estereotipada que se ofrezca del contexto de partida y de las mujeres que lo habitan. De hecho, puede contribuir a reforzar un universalismo que demonice el origen, que lo presente como una caricatura del retraso, o que, por el contrario, pretenda elevarlo a los altares legitimadores del respeto multicultural, lo cual tampoco contribuye en absoluto a la emancipación de las mujeres a través de una colaboración de feminismos que quiera llamarse transnacional.

La traducción puede servir y sirve, como se ha visto, no sólo como afianzadora de identidades, sino también como vía de escape a la censura para las mujeres⁶⁴⁰, en casos como del de Samar Attar⁶⁴¹, quien asegura que “[t]he act of translating my own work has made me visible and has given me a voice which I was denied as a writer” (Attar 2002:25), como forma de fraude (Vidal Claramonte 2009a:30), o como legitimación de acciones políticas cuando menos cuestionables, acordes, eso sí, con la retórica vigente en cada sociedad y en cada momento (Baker 2006); siempre, en cualquier caso, como forma de poder (Gentzler 2002, Cronin 2003, 2006), posicionamiento ideológico (Tymozcko 2003, Calzada Pérez 2001), ya sea de dominación, de supervivencia o de resistencia.

En cualquier caso, lo que cabe preguntarse es si estas traducciones de títulos y portadas se han realizado desde una perspectiva interseccional. A mi entender, en la medida en que no contribuyen más que a potenciar los extremos de una dialéctica de nocivos efectos para el feminismo transnacional, no. Quien los haya traducido no se ha situado en el punto de entrecruzamiento de los ejes cultural y de género, sino que ha optado claramente por el cultural dejándose llevar bien por un deseo de fomentar el

⁶⁴⁰ Conviene matizar que esta autora no fue censurada por ser mujer, sino porque en su obra de ficción autobiográfica describía una Siria en la que se cometían injusticias, en la que la mujer vivía subordinada, etc.

⁶⁴¹ La escritora siria Samar Attar encontró serias dificultades para publicar en su país natal la novela autobiográfica *Lina: A Portrait of a Damascene Girl* que escribió en árabe. Finalmente logró que una pequeña editorial libanesa apostara por su publicación. La autotraducción de la obra no solo resultó un éxito en occidente, sino que supuso el relanzamiento de la obra, si bien muchos años después, en entornos árabes. En el artículo “Translating the exiled self: reflections on the relationship between translation and censorship”, Samar Attar (2002) ofrece un breve resumen de la historia de esta novela.

universalismo que hacer al feminismo noroccidental sentirse necesario, bien por el gusto de lo exótico en un ejercicio ya manido de heterodesignación que iguala a modo de (tragi-)cómico a todas las mujeres de Oriente. La traducción como acontecimiento se convierte aquí en uno sesgado.

De otra parte, hay, como ya comenté, mujeres del llamado tercer mundo que habitan en el primero y que, dado que escriben para su público noroccidental, adoptan el tono esperado, se autotraducen directamente en su relato, que escriben en la lengua de llegada. Sin ir más lejos, el *Yo acuso* de Ayaan Hirsi Ali, que la autora subtítulo significativamente “Defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas”, recoge en sus páginas una dura crítica al relativismo cultural que rechaza los cuestionamientos al Islam, y que muestra en la portada a una mujer cubierta con velo negro. Para ella “[d]ando voz y voto a las voces disidentes es posible ofrecer un contrapeso a la unilateral y anquilosada retórica religiosa que millones de musulmanes deben escuchar a diario” (Ali [2002] 2006:34). La traducción al español de esta obra resulta bastante aséptica. Por el contrario, el grito de *Ni putes ni soumises*⁶⁴² de Fadela Amara (2004), que se elevó igualmente ante el mantenimiento de las normas patriarcales de los lugares de origen de la inmigración de las barriadas francesas, ofrece un mejor ejemplo de las virtudes de una traducción interseccional.

La versión en español desde el francés a cargo de Magalí Martínez Solimán incluye numerosas notas de la traductora a pie de página para explicar los términos que puedan resultar difíciles de traducir a causa de su especificidad, o por tratarse de coloquialismos, etc. Las explicaciones que ofrece la traductora actúan como comentario foucaultiano que refuerza sólidamente el argumento de la obra de Amara. Aclara referencias a autores como Malek Chebel (nota 27), explica los matices de términos creados como *tournante* (nota 2) o estrategias de ayuda a la mujer como le “bus des femmes” (nota 33), que, de otra forma, nada dirían a un lector español. Con ello recalca el significado y la significación de las ideas que arrastran las palabras en el argumento de la autora, con la que muestra una afinidad clara. Como si la voz de fondo nos

⁶⁴² El movimiento cuenta con una página web de color negro y rosa <http://www.niputesnisoumises.com> Última visita: 2 de abril de 2009. En este espacio virtual pueden encontrarse tanto las bases teóricas, como las campañas concretas que desarrollan. Como puede comprobarse, las directoras tienen nombres de origen no francés, y las mujeres que aparecen de fondo son de razas variadas.

animara a crear lo que dice la principal, como si la traducción multiplicara la fuerza del original gracias a una (re)escritura consciente del proyecto feminista del texto de Amara, de las diferencias culturales entre España, Francia y las cités —las barriadas—, y a la textualización de un querer tener voz también. Un trabajo realizado desde la intersección de los ejes personales de la autora, la obra y la traductora. Una “closelaboration” sobre un proyecto compartido, una clara visibilización de la traductora a través de la proliferación de notas, un elemento paratextual⁶⁴³ (Genette 1981) que algunas traductoras, como Samia Amerez rechaza por asumir la incultura de quien lee, o que otras, como Spivak, reclaman como forma de hacer ver lo otro. Y, con todo, aquí, un ejemplo más de traducción feminista interseccional en tanto en cuanto facilita el conocimiento de otras acciones feministas evitando la estereotipación, pues con las aclaraciones limita el acto interpretativo, la *intentio lectoris* de Eco, que bien pudiera llevar a una sobreinterpretación feminista de tono condescendiente.

Es especialmente significativa la nota 27. La traducción del párrafo de Amara es:

Hay que volver a decir a los jóvenes que hoy en día se puede ser musulmana sin llevar el velo. Yo soy practicante y no lo he llevado jamás, ni mi madre antes que yo tampoco. Mi abuela tampoco. Para contrarrestar los discursos de los imanes en los suburbios, es urgente que se preste atención a las voces de algunos intelectuales como Malek Chebel y muchos otros (Amara [2004] 2006:88).

La referencia marcada en el nombre propio del autor es una nota de la traductora que reza:

Malek Chebel (n. 1953): Antropólogo, psicoanalista e islamólogo argelino contemporáneo, especialista en historia de las religiones y autor, en particular, de múltiples obras sobre el Islam y la civilización árabe y musulmana. Chebel considera que “el velo significa una regresión de la mujer” (N. de la T.).

⁶⁴³ “L'œuvre littéraire consiste, exhaustivement ou essentiellement, en un texte, c'est-à-dire (définition très minimale) en une suite plus ou moins longue d'énoncés verbaux plus ou moins pourvus de signification. Mais ce texte se présente rarement à l'état nu, sans le renfort et l'accompagnement d'un certain nombre de productions, elles-mêmes verbales ou non, comme un nom d'auteur, un titre, une préface, des illustrations, dont on ne sait pas toujours si l'on doit considérer qu'elles lui appartiennent, mais qui en tout cas l'entourent et le prolongent, précisément pour le présenter, au sens habituel de ce verbe, mais aussi en son sens le plus fort: pour le rendre présent, pour assurer sa présence au monde, sa “réception” et sa consommation, sous la forme, aujourd'hui du moins, d'un livre. Cet accompagnement, d'ampleur et d'allure variables, constitue ce que j'ai baptisé ailleurs, conformément au sens parfois ambigu de ce préfixe en français —voyez, disais-je, des adjectifs comme ‘parafiscal’ ou ‘paramilitaire’—, le paratexte de l'œuvre” (Genette 1981: 7).

De forma muy inteligente, Martínez Solimán comienza legitimando la voz de Chebel al informar sobre su condición de experto en “historia de las religiones”, recordando que es “argelino” y “contemporáneo”, y que conoce la civilización “árabe y musulmana”. En su discurso cabe recoger el aroma de contraste en las palabras, como si anunciaran que el velo, que forma parte de su investigación dentro de la historia de las religiones, no es ni contemporáneo, ni se ajusta a la religión islámica forzosamente. La cita directa refuerza a su vez la voz de la traductora al confirmar un mensaje que ella ya había transmitido. Asimismo, añade un testimonio que ni la propia autora había incluido en su argumento explícitamente. Gracias a la intervención de la traductora son ahora tres las personas que apoyan la idea. Son tres los textos que la sustentan.

Es obvio que de no contar con la connivencia de la autora y el permiso de la editorial Cátedra (Universitat de Valencia), que gestiona una colección de obras feministas, la traductora no podría haber participado tan visiblemente en la traducción. Por otra parte, hay que llamar la atención sobre la ausencia total de exotización en un tratamiento natural paratextual de unos culturemas que Martínez Solimán marca en cursiva para distinguirlos, pero aclara a través de las notas, y que hace entender que esta reivindicación feminista surge en unas coordenadas muy particulares, con lo que lo distingue de la situación de las mujeres de cultura árabe-musulmana que habitan en sus países de origen. Estas estrategias traductorales, que van mucho más allá del mero trasvase lingüístico, son aplicables tanto por el tipo de texto que se tiene entre manos: un llamamiento, manifiesto, ensayo, y no una novela —con lo que las llamadas a pie no resultan molestas, sino tremendamente útiles—, como también porque el conjunto de la publicación (portada incluida⁶⁴⁴) habla de personas distintas que viven muy cerca. No es un libro de vitrina, sino uno de batalla, escrito por feministas del “cuarto mundo” en pleno corazón de Europa, para luchar contra estas *tournantes* y para transformar el contexto que las motiva y transige. Una obra que tiene un desencadenante, el asesinato de Sohane⁶⁴⁵, y un precedente, el relato en primera persona que se ofrece en *Dans*

⁶⁴⁴ La portada consiste en una fotografía en blanco y negro, y algo difuminada al fondo, en la que pueden verse personas en una manifestación tranquila. Se distinguen algunos hombres y, sobre todo, mujeres, de varias razas que caminan seguras con los brazos entrelazados.

⁶⁴⁵ El asesinato se cometió el 4 de octubre de 2002 en un sótano de Cité Balzac, un barrio de Vitry-sur-Seine. La joven de dieciocho años fue quemada viva por negarse a asumir las normas de la barriada. La denuncia de su hermana Kahina supuso el comienzo de esta lucha por acabar por el dominio que los

l'enfer des tournantes (Bellil 2002) y que, como asegura Amara, trata de “estas violaciones colectivas que, desde entonces, aparecen en los titulares de los periódicos” (Amara [2004] 2006:21), una prueba más de la relevancia de permitir que las mujeres hablen y de que sus voces sean traducidas, un hecho que recuerda que la historia es curiosamente cíclica, pues esta revolución, con la “Marcha de las mujeres de los barrios por la igualdad y contra el gueto” llegaba veinte años después de la famosa “Marcha de los beurs”, organizada en 1983 por jóvenes de ambos sexos de segundas generaciones de inmigrantes magrebíes que reclamaban su reconocimiento como parte de una Francia que ya era multicultural. Este llamamiento a la identidad en el que participaron las mujeres fue importante para la creación de centros de *SOS Racisme* y para el empoderamiento de un colectivo social que quería ser (re)conocido. Con el paso del tiempo, el aumento del desempleo en las barriadas, la pérdida de poder (adquisitivo) de los padres de familia, el advenimiento de los hermanos mayores como sustitutos patriarcales, el uso de la violencia en un entorno sin recursos, la pérdida del apoyo estatal, la llegada de los Hermanos musulmanes como imanes que actuaban de interlocutores sociales y la consecuente (re)educación de la juventud según pautas de una interpretación estrecha del Corán, llevó a la situación de denigración, subordinación y peligro de las mujeres, sobre todo de las más jóvenes, que, de nuevo, han tenido que tomar las riendas por su cuenta para exigir sus derechos, cuando los varones de su propio entorno las sometían sistemáticamente para salvaguardar una cultura y unas costumbres machistas que ellas ya no podían soportar. Ellas, en un gesto que guarda similitudes con las acciones del feminismo estadounidense de la tercera ola, quieren “afirmar que son ‘femeninas, incluso feministas, que quieren poder llevar falda sin que se las tilde de «guarras»’, como tan acertadamente decía Louisa, cantante de hip-hop de Marsella” (Amara [2004] 2006:23).

Este ejemplo permite recordar que, de una parte, cuando son los hombres quienes generan y mantienen la “unilateral y anquilosada retórica” religiosa, política, social o de cualquier otro tipo, siempre patriarcal, ya sea por imposición violenta — física o emocionalmente—, o por medio de la suave persuasión —según las áreas del planeta—, son las mujeres quienes salen peor paradas, al negárseles el derecho de

hermanos y jóvenes de segunda generación querían imponer sobre las mujeres en ese cuarto mundo segregado que malvive en el primero.

mejorar su propia condición bajo la amenaza de alienación, falta de patriotismo, pérdida de raíces y traición a las familias o a la comunidad (Amara [2004] 2006:113). Y, de otra, que, cuando son las propias mujeres quienes participan de la conservación de las formas de vida patriarcales, habría que plantearse hasta qué punto es este hecho consecuencia del autoconvenimiento de subordinación o fruto del proceso de defensa identitaria. En tales circunstancias cabe preguntarse qué papel desempeña Occidente, también a través de las traducciones que produce, en la crítica simplificada de dichas sociedades, en el extrañamiento barbarizante e infantilizador, o en un exotismo alienante y ladino que embellece lo oscuro en un ritual romántico.

En ambos casos, creer que “la moral social es un aspecto más de la cultura y que como tal debe ser respetada” (Maquieira D’Angelo 1998:175) comporta el riesgo de la pérdida de esperanza en un mundo donde se respeten los Derechos Humanos como base común universal —frente a la muerte, la destrucción y el dolor infligido en todas sus formas—, y donde sea posible la vida en su sentido más amplio. Efectivamente, y en contra de la actitud nada flexible de autoras como Phyllis Chesler, “[l]a sensibilidad multicultural hacia las diferencias no tiene por qué anular la percepción de la discriminación de las mujeres en distintos marcos culturales” (Guerra Palmero 2001:173). Es decir, considerar la propia cultura *inter pares* a nivel mundial no debería tener que implicar una renuncia a la crítica. En este sentido, Seyla Benhabib se refiere a un universalismo, cuyo significado moral habría de asociarse con “el principio de que todos los seres humanos, sin distinción de raza, género, preferencia sexual, étnica, cultural, lingüística, religiosa, o de contexto geográfico, deben considerarse moralmente iguales y, así pues, ser tratados como igualmente merecedores de respeto moral” (Benhabib 1985:3), una idea que, en la línea *appiahna*, costaría aceptar si se asumiera que los participantes son monolíticos; por eso sólo una conceptualización discursiva de las culturas y de las categorías subjetivas permite un multiculturalismo donde quepa un feminismo transnacional. Sobre la base de la legítima conservación de las culturas como riquezas humanas, Benhabib concluye que “[e]l objetivo de todo programa de preservación de las culturas (...) debe ser la habilitación de los miembros de esas culturas para apropiarse de, enriquecer y —cuando sea necesario— subvertir los términos de sus culturas” (Behabib 1958:19), lo que, a su vez, sigue la estela trazada por las identidades de Castells, una habilitación que, como se ha visto, en ocasiones pasa

por luchar contra otras mujeres, contra sistemas políticos, contra la violencia o contra la pobreza, así como por la cultura propia.

En tanto en cuanto se entiende, como se ha comprobado, que es el contacto con lo distinto lo que nos revela nuestras propias particularidades, cabe igualmente defender la idea de que la oportunidad de cambio de las normas socioculturales específicas se produce gracias a la influencia mutua que proviene de un (con)tacto que se canaliza a través de la traducción. Este intercambio transcultural puede contribuir al aprendizaje común y a la mejora de condiciones de vida humana en las culturas propias. La globalización aparece aquí como un fenómeno positivo. Con todo, es bueno recordar que también tiene un potente lado oscuro. Mientras permite el contagio, la hibridación y el enriquecimiento mutuo, al estar asentada en interacciones fundamentalmente políticas, económicas y de mercado, perpetúa, e incluso provoca o acentúa, situaciones de exclusión a todos los niveles. Los movimientos forzados por las guerras o la pobreza, en su desterritorialización, así como las cadenas económicas “a distancia”, trasladan y reproducen unas relaciones de poder que, en defensa de la identidad cultural y al servicio de los mercados, se fortalecen en entornos nuevos. Las mujeres, la mitad de la humanidad, sufren las peores consecuencias al ser responsabilizadas de la salvaguarda de sus propias raíces —y, con ello, perpetuadoras de su propia exclusión— y ser personas (con ciudadanía) de segunda clase en su país. En este sentido, conviene huir de la sacralización cultural, que, como se infiere de las obras de Hirsi Ali, Amara o Chesler, implica la conservación de estructuras patriarcales. No obstante, es bueno incorporar la crítica culturalista al etnocentrismo occidental a la hora de elaborar reflexiones feministas. Ocupar el papel de las Otras para “resolverles los problemas internos” implica una actitud condescendiente. Asimismo, arremeter contra las culturas ajenas a través de discursos esencializadores basados en estereotipos no hace sino ignorar que las mujeres somos personas atravesadas por multitud de ejes estructurales que condicionan y moldean nuestras vidas, que somos, al fin y al cabo, personas. Olvidarlo hace un flaco favor al feminismo mundial. ¿Por qué defender que la igualdad pasa por el empoderamiento de las mujeres, una liturgia muy occidental, y luego traducir plastificando las caricaturas de las identidades femeninas de otros lugares, heterodesignándolas, robándoles la voz? Quizá Butler nos recordara aquí que el problema de la universalidad es que no creemos merecedores de tal bendición a todo el

mundo. O ¿por qué considerar que hay proyectos que, basados en afinidades, pueden ser comunes y, en lugar de localizarlos para que surtan efecto allá donde se lancen, los mantengo sin traducción cultural, es decir, en un intento de traducción cultural bhabhiana que no funciona, que no genera diálogo alguno, por la desigualdad intrafeminista? Creo que, visto lo visto, situarse en la intersección es para el traductor con sensibilidad feminista, con sensibilidad humana, la única forma de traducir calibrando los riesgos y las consecuencias de las decisiones, no sólo en función de la gestión de identidades, sino, precisamente por su variedad, también según el contexto, el momento y el estado concreto del feminismo transnacional.

Si se parte de la idea de que la cultura “es una construcción social en la que los actores sociales asumen, negocian, redefinen, cuestionan y seleccionan los rasgos de diferenciación frente a otros grupos” (Maquieira D’Angelo 1998: 177-178), es sostenible la predicción de que el diálogo no sólo garantizará la participación activa de todos los agentes afectados en los debates internacionalizados sobre las mujeres sino que, como demuestran las pautas consensuadas de organismos supranacionales como las Naciones Unidas y otros de base social que actúan localmente, pueden alcanzarse objetivos comunes que hagan real el sueño de que se respeten los derechos de las mujeres como derechos humanos. Los ejemplos de textos que invitan al careo intercultural, como los de las obras de Nawal el Saadawi, Fadela Amara o Eve Ensler, así como la literatura de mujeres como los ejemplos de Manju Kapur, Sandra Cisneros o Rosario Ferré, permiten observar el papel relevante que desempeña la traducción en el feminismo del siglo XXI, tanto que no parece osado insistir en que actualmente éste no puede existir sin aquélla. En esta misma línea de pensamiento, Amal Amireh afirma, en relación con la participación de las mujeres árabes-musulmanas en las reflexiones sobre feminismo, que “[t]o guarantee their active involvement, we should encourage the translation of both literature and criticism” (Amireh 1996:4).

Ahora bien, como ha podido verse en algunos de los casos anteriores, y según alertara Edward Said en su última obra, “[e]stamos siendo bombardeados por representaciones prefabricadas y cosificadas del mundo que usurpan nuestra conciencia” (Said [2004] 2006:95), y esto afecta tanto a la construcción de prototipos de género como a la de cultura en general. En la medida en la que, como se argumenta en el primer capítulo de esta Tesis Doctoral, la traducción, como una de las formas de

comentario foucaultiano que participan de la creación y expansión de saber/poder, se ve apelada no sólo por cuestiones culturales, a las que ha respondido con creciente exhaustividad a partir de la década de los noventa, sino también por el feminismo mundial, se hacía urgente repensar cuál es la responsabilidad de quien traduce a sabiendas de que participa inevitablemente en esa conversación global que tan definitivas consecuencias puede conllevar para las mujeres y, por ende, para las relaciones humanas. Como ya afirmara Martha Nussbaum, “[c]ultivating our humanity in a complex, interlocking world involves understanding the ways in which common needs and aims are differently realized in different circumstances” (Nussbaum 1997:10); a lo que Michael Cronin añade: “[t]his understanding is inconceivable without the agency of translation” (Cronin 2003:6).

4.5.7. De la traducción feminista a la traducción interseccional: una revisión de la traducción feminista (canadiense) a la luz interseccional

Si durante un tiempo la multiplicación de voces que se alzaban en nombre del feminismo, más las que defendían los derechos de la mujer al mismo tiempo que negaban, en una especie de oxímoron, su filiación feminista, llevó a un deseo de unificar y universalizar, algo que fue contestado por etnocentrista y que encuentra salida ahora a través de un feminismo que aplique una perspectiva interseccional, también los Estudios de Traducción, tras la proliferación de teorías de la que fue testigo la década de los años noventa, llevó, como recoge Martín Ruano (2007a) a buscar un debate sobre un “terreno común” mediante unos llamamientos a la unidad que “se basan en la convicción de que la clave del progreso del saber radica en el acuerdo y no en el debate crítico y la discrepancia; en la integración y no en la diversidad de teorías; en definitiva, en la conciliación, la unificación de perspectivas, y no en la variedad y mucho menos el conflicto entre diferentes puntos de vista” (Martín Ruano 2007a:53). En este sentido, la propuesta de un enfoque traductológico interseccional busca detectar las afinidades al acoger todas las sensibilidades posibles que sugiera cada caso; parece incorporar todos los ejes de la diversidad sin salirse del ámbito de la crítica situada, al mismo tiempo que enriquece y garantiza la atención a las consecuencias en cuanto al género, abre la puerta a una variedad de teorías específicas y permite asestar un cincelazo más fino a las

nociones de equivalencia o fidelidad hasta ahora empleadas, como a la de traducción misma.

Se ha llamado la atención sobre el carácter regulador⁶⁴⁶ de los rasgos que se descubren a partir de un análisis descriptivo y que acaban definiendo cómo ha de ser la traducción según se infiera de los comportamientos que se estudian; un problema que se plantea también en los presupuestos del feminismo cultural de la segunda ola, según los cuales se describían las características asociadas a lo femenino, que las mujeres, si querían suscribirse a dicha categoría, debían mostrar. Ésa es la base de un feminismo de la diferencia que fue fuertemente contestado, como se muestra al comienzo de este capítulo, tanto desde los “otros” feminismos dentro de los Estados Unidos, como por los feminismos del tercer mundo posteriormente. Así pues, igual que la perspectiva feminista interseccional considera que las personas viven múltiples identidades que se solapan y que se derivan de las relaciones sociales, de la historia y de la factura de las estructuras de poder (Symington 2004), por lo que hace posible un feminismo global transnacional que parta de la base de las experiencias personales y comunitarias de las mujeres en cada lugar y, por lo tanto, prescinde de normas generales de posible aplicación global, la traducción interseccional, en la medida en que comprende el dinamismo de los propios ejes, puede mostrarse más abierta a las múltiples reescrituras que pueden ofrecerse de un texto, para cuya comisión parte de un análisis del entrecruzamiento de rasgos y sensibilidades, y que evalúa sobre iguales bases. De esta forma se confirma la idea de Martín Ruano de que “Translation Studies may productively benefit from looking at the development seen in the concepts and basic tenets used by feminism” (Martín Ruano 2005a:28). Así, el debate sobre, por ejemplo, la equivalencia, se amplía de forma que si en algunos casos el empleo, con Nida (1964), de una equivalencia dinámica, como en el ejemplo del cartel de las Guerrilla Girls o en las traducciones de *Los monólogos de la vagina*, estaría plenamente justificado para el éxito del proceso, en otros, como en la literatura de mujeres de la India o de las chicanas y puertorriqueñas que hemos visto, el planteamiento variaría. No hay normas fijas, y las regularidades que puedan colegirse han de pasarse por la criba interseccional, una que puede detectar lo que Theo Hermans denominara una “transvaluación” (Hermans

⁶⁴⁶ Según Martín Ruano (2005a:30) el propio Toury reconoce implícitamente el carácter normativo de las estrategias empleadas al atribuirles la capacidad de ayudar a predecir los comportamientos traductores futuros (Toury 1997:79-80).

1996:27), en alusión a la variación de la carga simbólica de los culturemas —en sentido amplio— que no se traducen y que, al observar el eje de género desde una perspectiva interseccional, lleva a replantearse las decisiones, sobre todo las automatizadas a través de las regularidades, *à la* Toury, dos veces. Y si el extrañamiento que se logra con el mantenimiento de palabras en lenguas hurdu, indi, etc., contribuye a reforzar la fotografía real de la India en la actualidad y a otorgar un lugar, y con ello unos derechos y una voz, a las indias tanto en casa como fuera, quizás en el caso de las traducciones de textos más claramente vinculados a cuestiones feministas, como ocurría en el caso de los producidos en el ámbito árabe-musulmán, se debería procurar evitar esa exotización que puede tornarse alienación y reforzar un imperialismo feminista occidental que, a la vista de lo expuesto, querría eludirse, como ocurría en la opción de traducción más oblicua que directa que tomaba Rosario Ferré al autotraducirse al inglés naturalizando, *i.e.* suavizando, vigilando esa “transvaluación” de las expresiones alusivas al sexo y las palabrotas en general. Y todo depende de las múltiples coordenadas en las que se localice el texto, tanto espacio-temporales, como traductológicas, políticas, históricas, etc. En el fondo, esto es lo que quiere decir Marianne Garre cuando, en referencia a la traducción de conceptos asociados a los Derechos Humanos, afirma:

If we accept that people do not have fixed categories and concepts but an ability to categorize and conceptualize, we may begin to approach translation in a new way. We must accept that nobody understands texts and concepts in exactly the same way, that everyone bases their understanding on their own direct experiences and that understanding is not exclusively tied to language and culture (Garre 1999:219).

Y para que esto tenga validez no hace falta contar con culturas tan distantes en el laboratorio; sin ir más lejos, la publicidad en el entorno noroccidental ofrece numerosos ejemplos de traducción que, de haberse realizado desde el cruce referido, otros, quizá mejores, resultados habría dado. Basta recordar la “no traducción” del anuncio de Dolce y Gabana en el que aparecía una recreación de una violación en grupo, o las posibles traducciones que pueden ofrecerse de un anuncio de medias que reza en inglés: “[s]tretching your mind is like stretching your legs. It just takes longer”. La frase aparece junto a la imagen de una(s piernas de) mujer, que lee un libro. En un ejercicio realizado en clase, se presentó la siguiente propuesta: “[s]acarle mayor partido a tu inteligencia es como sacarle mayor partido a tus piernas. Sólo que te costará más trabajo y esfuerzos”. Si bien la repetición del gerundio sustantivado supone un gran reto en

términos publicitarios, no cabe duda de que la frase en español lleva a pensar lo que no es. Si la versión en inglés busca hacer referencia a “ejercitar” a modo de “brain training”, una actividad en principio libre de connotaciones sexistas, por salir del paso con una expresión que rime en ambas lenguas, se cae en un desafortunado tópico que no hace sino animar a la conceptualización sexista de un entorno receptor que arrastra aún el lastre del patriarcado.

En cuanto a la evolución de la teoría feminista de la traducción en particular, el enfoque interseccional amplía la noción de “feminist-identified translation”, que bien podía caer en los mismos fallos que el propio feminismo global. Aunque es cierto que ante la imposibilidad teórica, por incoherente/a falta de pruebas, de una “woman-identified translation”, las propuestas de una traducción feminista⁶⁴⁷ —definida como la que se alinea con las mujeres, sin tener que identificarse con ellas (Maier *apud* Godayol 1998) o, dicho de otro modo, que comparte el espíritu feminista— parecían ofrecer una continuidad a esta rama, los artículos de algunas de sus valedoras, como es el caso de Massardier-Kenney (1997) pecaban de no incorporar en sus reflexiones la posibilidad de textos de autores feministas o de textos no feministas, y parecían moverse siempre dentro del ámbito literario. En su artículo “Towards a Redefinition of Feminist Translation Practice”, esta traductóloga cuestionaba las técnicas traductorales que clasificara von Flotow en 1991, *i.e.* la suplementación, el secuestro y los elementos paratextuales, que no identificaba con las traductorales feministas únicamente, sino con las prácticas traductorales empleadas por el colectivo en general a lo largo de su historia. Ante tal vacío, proponía unas estrategias centradas en la autora y otras en quien traducía. Entre las primeras situaba la recuperación de textos de mujeres a través de su traducción, el uso de elementos metatextuales para destacar el papel de la autora y la significación de su obra en el panorama general, y la resistencia, que consistía en reproducir la falta de fluidez de textos especialmente creativos, idea asimilable al concepto de traducción paródica⁶⁴⁸ (Nikolaidou y López Villalba 1997:100), o el

⁶⁴⁷ Esta traducción feminista se entiende en la misma línea que la identidad feminista a la que hace referencia Celia Amorós, una que no es esencialmente femenina, sino, en efecto, feminista (Amorós 2000:81).

⁶⁴⁸ Esta traducción paródica sería una forma de traducción en femenino aplicada a textos originales de por sí creativos. En el juego de (re)escritura se diluye la diferencia clásica entre original y traducción en la

empleo de una traducción densa con aquellos originales que no fueran experimentales, como en el ejemplo de la obra de Fadela Amara o como llegó a proponer Spivak.

En mi opinión, Massardier-Kenney asume implícitamente que la traducción feminista sólo puede llevarse a cabo cuando se parte de textos que lo son, y, más aún, cuando se trata de obras de mujeres. En cuanto a las estrategias en torno a la traducción propiamente dicha, enumeraba el comentario para explicar por qué quien traducía había tomado determinadas decisiones, el uso de textos paralelos de mujeres para reproducir su estilo o su espíritu, y la colaboración, ya fuera al traducir en equipo o con la autora. En este caso, la traductóloga retoma una de las técnicas vonflowtianas criticadas y añade la *closelaboration*, también considerada una propuesta del feminismo traductor canadiense. Además, presupone también que se trabaja con textos feministas o de mujeres, los cuales, por cierto, no tienen por qué ser feministas, ni femeninos, si es que aún se cree que hay una definición cerrada para este término. En la conclusión, con todo, aseguraba:

Channelling translation through a feminist approach can bring out aspects of a text that had been overlooked or even suppressed; it can change literary history by bringing to light authors that were inaccessible before; it can also lead to crucial points of interaction with the other factors I have discussed earlier (rationalization, class, etc.) and allow translators to engage fruitfully in work with the ‘feminine’ without getting lost in the essentialist debate (Massardier-Kenney 1997:65).

Desde una perspectiva traductológica, si, como creía Steiner, toda teoría de traducción puede resumirse en el proceso de dirimir cuál es la correlación óptima entre el texto original y el traducido (Steiner [1975] 1992:275), las ideas de Massardier-Kenney cobran sentido únicamente si se trabaja con textos de mujeres; y no son, por lo tanto, exhaustivas. Desde un punto de vista feminista, la autora parte de la idea preconcebida de que todos los textos feministas están escritos por mujeres —en este punto cabría argumentar que la traducción de “autor” en este artículo habría de ser “autora”— o que todas las mujeres escriben textos feministas, y obvia que existen varones que tanto al escribir como al traducir incorporan un proyecto feminista, como lo

medida en que ambos textos quedan transformados, ambos son, en ese sentido, proceso. Esta idea se nutre de los postulados postestructuralistas que acompañaron muchas de las técnicas de quienes de entre las feministas canadienses dedicadas a la traducción se empaparon de un feminismo francés, menos próximas, por lo tanto, a la influencia del feminismo angloamericano cultural.

demuestran los ejemplos que Martín Ruano recoge de la versión feminista que Gian Castelli ofrece del tercer volumen de cuentos políticamente correctos de James Finn Garner, o que Frans Limpens presenta del texto “neutro” original en inglés de los Derechos Humanos, que traduce aplicando recomendaciones de uso no sexista del lenguaje (Martín Ruano 2004b:258-261). Asimismo, cuando se refiere al rescate de obras y a la (re)visión de traducciones en un ejercicio de detección de metales sexistas que podían haber pasado desapercibidos con anterioridad, parece aludir únicamente a obras de literatura, que suelen ser las que pueden experimentar varias traducciones a lo largo del tiempo. Sin embargo, existen muchos otros tipos de textos, incluso algunos que no encajan en ninguna clasificación particular, que pueden transportar mensajes de todo tipo: desde fichas, como la de inserción de los miembros⁶⁴⁹ de la carrera diplomática en la que consta literalmente nombre de la “esposa”⁶⁵⁰, hasta los carteles de los baños donde el dibujo del bebé, para indicar dónde se encuentran los cambiadores, aparece junto a una figura femenina, o cuando el aviso a los coches ante un paso de cebra situado cerca de un parque o un colegio consiste en un monigote con falda y

⁶⁴⁹ A fuer de doblarse a la ortodoxia lingüística, cabe recordar que la palabra “miembro” es de género gramatical masculino, si bien alude a ambos sexos. “María es miembro del consejo”; “uno de los miembros del Tribunal es la catedrática X”. Por su parte, la palabra “esposa” es de género doble, es decir, con morfema específico para el género gramatical masculino y para el femenino, según se refiera a los sexos varón y mujer respectivamente. Y, aunque habitualmente lleva a error, el vocablo “cónyuge” es de género común, es decir, la palabra no varía, mientras que sí lo hacen los determinantes y adjetivos que la acompañan, en función de si se trata de una cónyuge o un cónyuge. Aunque en realidad cabe argüir que es irrelevante el estado sentimental o civil de una persona para el ejercicio de sus funciones profesionales, si hubiera de reeditarse la ficha, quizá parecería más apropiado escribir “nombre de la pareja”, aunque tampoco sería ideal, en tanto en cuanto el diccionario define esta opción como “conjunto de dos personas o de dos animales de distinto sexo”, y también como “respecto de una persona, compañero sentimental”. Con razón se encuentran en el lenguaje las aporías mayores, los dilemas socioculturales más enraizados, y con razón la traducción sirve bien como centinela.

Referencia: _____
N.º Registro Personal: _____

PERSONAL DIPLOMÁTICO

Apellidos: _____
Nombre: _____
Fecha de nacimiento: _____
Títulos nobiliarios: _____
Categoría: _____
Destino actual: _____
Domicilio en Madrid: _____
Teléf.: _____
Domicilio en provincias: _____
Documento Nacional de Identidad n.º _____
Idiomas que domina: _____
Títulos facultativos, académicos, etc.: _____

Fotografía de 4 x 5 del interesado con la cabeza sin cubrir

Esposa:

(Nombre) _____
(Apellidos) _____
(Título nobiliario) _____
Nació el _____ de _____ de 1 _____
En _____
(Lugar de nacimiento)
Nacionalidad de origen: _____

Hijos a cargo del funcionario:

N.º	NOMBRES	Día	Mes	Año	N.º	NOMBRES	Día	Mes	Año
1					6				
2					7				
3					8				
4					9				
5					10				

Observaciones: _____

Firma del interesado: _____

650 MAE-Mod. CE/01

carricoche; además, por supuesto, de textos científicos, un tema que ha estudiado Dolores Sánchez (2007) a través del análisis de las versiones francesa y española de un especial sobre “Sexos” de la revista *Recherches* en noviembre de 2001 y *Mundo científico*, en enero de 2002, o Roberto A. Valdeón, que ha estudiado el sesgo sexista en la traducción de noticias (Valdeón 2007), por poner algunos ejemplos. Más aún, es probable que se traduzcan más textos en los ámbitos empresariales, económicos, periodísticos, médicos, publicitarios, sociales, interanálticos, multimedia, etc., que en el de las novelas.

Si la evolución que se ha descrito dentro de la literatura poscolonial, desde la ética de la diferencia (Venuti 1998) hasta formas más abiertas de comprender la diversidad y gestionarla en los textos, ha alcanzado también el más allá de la literatura como bien explica Martín Ruano (2005b:169), unas propuestas feministas para traducir deberían incluir el variado elenco de posibilidades que surgen en la vida profesional traductora, en menor proporción dedicada en exclusiva a la literatura. La perspectiva interseccional permite aplicar su planteamiento a toda situación de traducción, entendida en sentido bien amplio (Lambert [1995] 1999:259). En cierto modo, parece que el artículo de Massardier-Kenny se inserta más fácilmente en los presupuestos feministas de una segunda ola, más preocupada por visibilizar a la mujer, por rescatarla en la selección de los textos, por reforzarla en los discursos que le son favorables, etc., que de atender a la diversidad en cualquier campo, tanto en el feminista como en el traductológico. En ese sentido, coincido con Martín Ruano en que cabría hablarse de un segundo paradigma⁶⁵¹ (Martín Ruano 2005a:36-37) que se gesta desde hace algunos años y que, a la vista de lo expuesto en este capítulo, podría encontrar una base realista y efectiva tanto teórica como práctica en los planteamientos interseccionales. Con todo, difiero parcialmente en la opinión de que, en lo que respecta a la traducción, este cambio implicaría dejar atrás las variadas propuestas feministas canadienses de (re)escritura femenina en la medida en que estarían ligadas a proyectos de subjetivización esencialistas, algo que, por otra parte, el artículo de Nikolaidou y López Villalba (1997) también parece contravenir.

⁶⁵¹ En otro artículo, Martín Ruano se refiere a estos paradigmas como generaciones, con la misma idea (Martín Ruano 2004b).

Si bien es cierto que este nuevo enfoque abierto a la diversidad niega los esencialismos, también lo es que permite mirar —y juzgar— con otros ojos el feminismo traductor canadiense. En primer lugar porque, como se vio en el capítulo anterior, no todas las traducciones se llevaron a cabo desde presupuestos identitarios monolíticos: Barbara Godard en concreto trabajaba desde presupuestos postestructuralistas, como también lo hacía Suzanne Jill Levine. Y, en segundo, porque, las que se llevaron a cabo a partir de su identidad, más fácil de relacionar con posturas esencialistas, también respondían al contexto particular del Quebec⁶⁵², una idea que Edwin Gentzler refleja a la perfección en el capítulo “Feminism and Theater in (Québec) Canada”, que les dedica en su último libro *Translation and Identity in the Americas* (2008). De la misma forma que en la tercera ola se ha aprendido en Occidente a contemplar luchas identitarias, raciales, religiosas o de clase como parte de un proyecto feminista localizado en tanto que batallas previas necesarias, esa rebeliones que se suceden dentro de una misma revolución, como defendía hooks, así como consecuencia del contexto particular donde se insertan, cabe también emplear ese rasero para juzgar algunas prácticas feministas (aunque sean) noroccidentales. Se puede comprender así que el feminismo estadounidense del siglo XXI sea tremendamente provocador en términos sexuales como contra-efecto del discurso posfeminista anterior, e, igualmente, ha de poder entenderse que las feministas canadienses vieran en la traducción una vía de emancipación eficaz en tanto promocionada institucionalmente en un contexto político delicado, así como que asumieran, como afirma Lotbinière-Harwood, que habían de potenciar lo femenino traduciendo exclusivamente a mujeres (Lotbinière-Harwood 1991:97). ¿Por qué legitimar determinadas prácticas hoy al amparo de una ética contextualizadora y juzgar con ojos más rígidos lo del pasado, que, a fin de cuentas también se produjo a partir de las características derivadas de su localización y del estado de su feminismo entonces? De hecho, como he indicado en varios de los ejemplos anteriores, algunas de sus prácticas, como la *closelaboration*, los *secuestros* o la intervención paratextual, e incluso el énfasis en la intertextualidad tan

⁶⁵² En este sentido, y aunque, de hecho, las propias Ioana Nikolaidou y María López Villalba señalan en su artículo de 1997 que para eliminar el riesgo de etnocentrismo al que se refiriera Berman en 1984, Lotbinière-Harwood decide dejar los nombres propios de las ciudades en francés en su traducción al inglés, no alcanzo a ver en este gesto una intención abierta, sino reivindicativa en términos dicotómicos. Como se argumentó en el capítulo anterior, esta traductora parece más influida por la corriente estadounidense del feminismo cultural que por la postestructuralista francesa.

propio de la textualización feminista, se han empleado y se emplean de formas muy variadas en traducciones que son aplaudidas desde un punto de vista multicultural. ¿Por qué negárselas a una práctica traductora interseccional feminista que quiera incorporarlas? ¿Por qué no reconocer dónde, cómo y por qué se emplearon? Esto no implica necesariamente que se traduzca igual, la comparación es tan compleja que no permite simplificaciones; ahora bien, no parece refutable la atribución al proyecto feminista algunas de las ideas vinculadas a las políticas de identidad que se aplican hoy, ni la admisión de que la teorización feminista ha dado a luz nociones como la de interseccionalidad, que recogen, amparan y amplían muchas de las prácticas traductorales de uso multicultural que iban acompañadas de conciencia de género, con el fin de reeditarlas sobre una red de afinidades, coaliciones y proyectos hijos de un feminismo transnacional, en el sentido de Grewal y Kaplan (1994).

El problema, en mi opinión, aparece cuando se pretende universalizar las prácticas que se ajustan a las coordenadas y contextos específicos, como la quebequense en la segunda ola feminista y con las características que se estudiaron en el tercer capítulo, cuando se hace emigrar al discurso plastificado, sin ser traducido *à la* Clem Robyns (1994:408), interpretado en términos “domésticos”, sin recordatorios de una singularidad localizada y circunstancialmente justificada o, al menos, comprensible. Es entonces cuando el paralelismo entre las teorías feministas de la traducción y el feminismo global entendido como el estadounidense que ha de aplicarse ubicuamente deviene ajustado. Como afirma Kathy Davis, “[t]he diversity in the translation projects show that feminist knowledge is not simply transferred from one context to another. It invariably requires reworking and contextualization. What is empowering or disempowering in one context is not necessarily so in another” (Davis 2002:241). Es entonces, en efecto, cuando esa reelaboración y contextualización no se produce, cuando surgen las dificultades y arrecian las críticas. Así las cosas, si el rescate del feminismo global ha venido ligado al deseo de uno transnacional, basado en afinidades y acuerdos, que se ve favorecido por un enfoque interseccional que permita ampliar la base universal del feminismo, el de las teorías feministas de traducción puede también llegar de su mano. Si las teorías quebequenses se toman como totales, algo que sus creadoras nunca pretendieron, entonces las críticas de Parker (1993), Arrojo (1994), von Flotow (1998a), Spivak ([1992b] 1993) o Maier y Massardier-Kenney (1996), por

referirme a las que la propia Martín Ruano menciona en su artículo, y porque son, en efecto, las más representativas, además de las de Moya (2005) o Vidal Claramonte (1999), son útiles a la hora de perfeccionar la búsqueda de un paradigma general en el que quepan todas las variaciones de sexualidad, clase y raza, que huya, por lo tanto, de bases dicotómicas y que pueda aplicarse como metodología al situarse ante cualquier traducción, un camino que lleva inevitablemente a la noción de interseccionalidad y que, por otra parte, responde a lo que Ortega Arjonilla llama el “vacío metodológico” del *giro cultural* que, para este traductólogo, urge llenar si quiere ser un referente futuro tanto para la práctica como para la teoría de la traducción (Ortega Arjonilla 2007:82).

Así es cómo la perspectiva interseccional cobra sentido y cabe pensar que supera, por incluyente, las propuestas anteriores en la medida en que, en efecto, está “(en)gendering new translation theories” (Martín Ruano 2005a:37); no sustituye al marco general de teorización, sino que lo reactiva bajo la luz de la diversidad y, ajena o plenamente atenta a las vallas, zanjas y rocas que pueblan el camino de la identidad, busca rutas alternativas a partir de preocupaciones comunes, en momentos determinados, como si, a modo del GPS más avanzado, pudiera ofrecer infinidad de datos que ayudaran a decidir, sin olvidar a nadie, si y cómo atravesar un río, acortar camino, salvar un collado, evitar una grieta, atacar una canal, o conjurar un alud, en la infinita travesía de la traducción, que alcanza la cima de innumerables, más o menos arriesgadas, acertadas, hermosas o sigilosas formas. Y ahí coincido de nuevo plenamente con Martín Ruano, cuando afirma que lo novedoso de algunas decisiones, como la ya comentada en el capítulo anterior de Carol Maier al traducir el título *Veinte años en la vida de una español* por *Twenty years in the life of a Spaniard* porque la filósofa nunca habló desde posturas feministas y traducirlo al inglés con la marca del femenino podría crear confusión, es fruto de una “flexible ethics of location”⁶⁵³ (Martín Ruano 2005a:37). Ahora bien, la interseccionalidad supone plantearse esta ética de la localización en términos flexibles, sí, pero siempre mediante una reflexión de género y feminista —por ser un enfoque ubicuo y transversal—, que contempla de quién se

⁶⁵³ “These practices represent a move from an ultimately prescriptive project (‘making the feminine visible in language’) to new feminist translation politics and poetics based on a flexible ethics of location and on an awareness of the importance of positionality (Alcoff 1988)” (Martín Ruano 2005a:37)

habla, cómo era, qué pretendía, quién lo va a leer, o qué significación tiene visibilizar su sexo, para el género, para el feminismo, para la igualdad; por eso constituye una negociación entre la *intentio auctoris*, la *intentio lectoris* y la *intentio operis* al más puro estilo de Umberto Eco, y desde una lectura interseccional.

Incluir en los parámetros considerados para tomar decisiones traductoras la *intentio lectoris* resulta fundamental en la medida en que la significación de un texto, como, en parte, su significado, cobra vida, como defendiera Jauss al hablar de la recepción, al leerse. Si el proyecto de fondo es feminista, es importante considerar si la traducción contribuirá o, al contrario, minará ese plan. Y la recepción de una misma obra, de un mismo texto, no es única, sino infinita, pues vendrá influida por el contexto, por las corrientes discursivas que circulen en ese espacio, tiempo y circunstancias particulares, por esa “textual grid”, por el peso del lenguaje *hablado*, por las eléctricas conexiones que generan el que es *hablante*. Y si la interpretación de quien traduce, que es quien realiza la primera lectura del documento, imprime un sello particular vinculable al horizonte gadameriano, pero se libra de los prejuicios a través de un análisis interseccional, en el que se inscribe, *à la* Jauss, la (proyección) de la historia de la recepción de la obra, al (re)escribirse, se hurta de la autonomía absoluta de la *intentio lectoris* que propusiera Eco, tal y como la entendiera Iser. Si, en términos políticos, esta nueva perspectiva comprueba los efectos indeseados que una acción determinada pueda traer consigo en alguno de los ejes que estructuran nuestra impostura social, especialmente los ligados a las cuestiones de género, en términos traductológicos, prevé, en la medida de lo (im)posible, las reacciones que traerá consigo la traducción según cómo se (re)escriba. Ya recuerda África Vidal Claramonte que “los textos que le sirven [a quien traduce] de punto de partida son textos para ser interpretados, y toda interpretación debe tener en cuenta los contextos contemporáneos del significado, que ese significado es culturalmente contingente y que la realidad está lingüísticamente construida” (Vidal Claramonte 2007b:63). Precisamente por eso, hasta los mismísimos Estudios Culturales acabaron atendiendo a lo microtextual, el cambio de rumbo que llevó a Susan Bassnett a hablar en 1998 del *giro traductológico* que había experimentado esa rama.

En cuanto a la traducción misma, del mismo modo que, como se explicaba en el capítulo tercero, las teorías feministas de la traducción contribuyeron con su

argumentación y algunas de sus prácticas a consolidar las nuevas nociones de lenguaje bajo el espectro del postestructuralismo (Nikolaidou y López Villalba 1997, Martín Ruano 2004b:262), así como a poner en duda la idea misma de traducción (Martín Ruano 2005a:34, Gentzler 2008:51), la aplicación de la interseccionalidad a la traducción con el fin de incorporar una actitud ergonómica, como adaptable ha de ser la expectativa ante la traducción producible, como eficaz la gestión de la energía que se proyecte, puede suponer la continuación en la tercera ola de los intentos de emparar la actitud traductora de feminismo también en los entornos en los que las cuestiones culturales no constituyen el eje más notable de la intersección. Y es que, precisamente porque ésta no se limita a las líneas de raza y género, su aplicación es posible igualmente a la hora de abordar traducciones más cercanas culturalmente, las que no se consideraban habitualmente provenientes del llamado tercer mundo, sean feministas o no; tal era el caso en el anuncio anterior. En este sentido, como propone Martín Ruano, la idea del tránsito del nivel textual al discursivo como base para la traducción puede resultar beneficiosa para el abordaje textual desde una perspectiva feminista (Martín Ruano 2005a:34). Y esto es especialmente cierto en lo que respecta a las decisiones a la hora de lidiar con textos no feministas.

4.5.8. La traducción interseccional en textos no feministas

Uno de los rasgos que ayudan a identificar que un texto no es feminista “declarado” es la forma en que está escrito. En la actualidad, al menos en España, de los que lo son se espera que se redacten según las recomendaciones de uso no sexista del lenguaje, y que no las incorporen puede llevar a pensar que quien escribe no aplica una perspectiva de género. La reticencia a seguir las pautas sugeridas suele apoyarse en los argumentos esgrimidos por la ortodoxia y afecta sin lugar a dudas a la traducción que, a menudo sujeta a expectativas más estrictas de purismo y corrección lingüística que los originales, se ve impelida a una redacción tradicionalmente “bien hecha”. En el tercer capítulo se plantearon las muescas del sexismo y androcentrismo que se han solidificado en las lenguas y gramáticas, así como también, en algunos casos, las que produce el emisor en su discurso al seleccionar y combinar las palabras. En este sentido, estas ideas “pueden ser un útil recordatorio para que no incurramos en errores

interpretativos inducidos por una óptica androcéntrica o para que estemos prevenidos y no vulneremos, por falta de concienciación adecuada, el protocolo de aceptabilidad vigente en cuestiones de género en la cultura de llegada” (Martín Ruano 2006:206).

Lejos de facilitar la tarea a quien pretenda adoptar una postura no sexista en la redacción de un texto, las guías que se proponen aquí y allá⁶⁵⁴ frente al sexismo y al androcentrismo lingüísticos —evitar los restos de machismo en nuestra propia lengua y hacer uso del género gramatical de modo que permita visibilizar a las mujeres— pueden confundir y debilitar el argumento feminista que, si bien es capaz de criticar el espectro del patriarcado en la lengua, parece incapaz de combatirlo y presentar alternativas eficaces en tanto en cuanto se pone en duda la calidad del texto producido y, por extensión, la de su contenido, y porque puede alterar de antemano la disposición de quien lo lee e influir así en la *intentio lectoris*, para bien y para mal, en especial cuando se emplean de modo arbitrario, como se mostró en el capítulo segundo con algunos ejemplos de incoherencia textual e incluso sexismo discursivo en la selección de dónde y cuándo emplear dobles o barras (Brufau Alvira 2005a).

En lo que respecta a la traducción, como arguye Riabova (2001:144) y recoge Martín Ruano “el diferente grado de desarrollo e implantación de la conciencia de género en las diferentes lenguas puede motivar que la feminización de determinados términos traiga a la mente del lector las connotaciones peyorativas que históricamente han teñido los pares femeninos de ciertos sustantivos, en lugar de fomentar su comprensión como parte de un ideario no sexista” (Martín Ruano 2004b:257). Por un lado, la aplicación de una perspectiva interseccional puede ayudar a tomar decisiones como por ejemplo, al mezclar edad y sexo, decidir emplear la arroba en un texto infantil o juvenil en castellano, si el resto de coordenadas lo permiten, o preferir los dobles (Brufau Alvira 2009) en textos sobre mujeres redactados fundamentalmente en femenino, o incluso el masculino genérico en otros, con alguna indicación discursiva de esa generalidad, si se sospecha que su recepción supondrá la descalificación del texto. ¿Por qué habría de negarse la inclusión de barras para distinguir el sexo en formularios que ya las incorporan para marcar el singular o el plural? (Brufau Alvira 2009), ¿es

⁶⁵⁴ Véanse por ejemplo las diferencias y similitudes entre la forma que tienen el inglés y el castellano de marcar el género y que ofrece Fuertes Olivera (1992: 220-221) por toda conclusión de su obra, en la que ha llamado la atención precisamente sobre lo (con)textual.

conveniente reproducir en cada ocasión unos dobles cuando en inglés aparece un “his/her” en la única ocasión en que cabía marcar un sexo a través del género gramatical?, ¿cómo actuar cuando, al contrario, se pretende invisibilizar el sexo-género de un personaje de una obra, como ocurre en la historia *Written on the Body* de Jeanette Winterson, escrita en inglés de modo que no se sabe si se trata de un hombre o una mujer durante todo el relato⁶⁵⁵ (Pacheco Costa 2007). El análisis de los ejes que atraviesan la traducción y en cuyo entrecruzamiento ésta se inserta puede ayudar a colegir si el sexismo del original no es intencionado, en cuyo caso, como sugiere el habitualmente ortodoxo Peter Newmark “[translators] should adapt them [the translations]” (Newmark 1996:39), *i.e.* eliminar en la medida de lo posible ese sesgo, o si, por el contrario, es consciente, en cuyo caso quizá convendría reflejarlo para que la traducción mostrara también el peso patriarcal que quien escribe manifiesta, o bien, como ocurre en las traducciones de Cabrera Infante de Suzanne Jill Levine, a lo mejor es bueno alterarlo como forma de resistencia manifiesta, para hacer notar el contraste a lo largo de la novela, para invitar a pensar. Si en este último caso la intervención es fruto de una *closelaboration* y se explica con elementos paratextuales, puede escapar de la crítica de “integrismo traductor” que hiciera Virgilio Moya (2004: 206, 2005:178), incorpora la visibilización de la traductora y contribuye a frenar la expansión discursiva de una retórica misógina.

Por otro, el enfoque interseccional puede ayudar a decidir si emplear el lenguaje de modo no sexista según lo marcan las pautas feministas en nuestro país cuando se trata de textos en los que no cabría esperar que fueran “inclusivos” por razones culturales, como es caso del ejemplo expuesto en el capítulo tercero sobre la noticia del *Jordan Times*. Desechar la opción de los dobles en un texto de origen jordano parece ofrecer una imagen más transparente del origen en cuanto a las cuestiones de género. Aquí no supone ningún extrañamiento, uno, por cierto, que vendría dado si aplicáramos unas pautas impensables allí:

⁶⁵⁵ Parece ser que existe una traducción al castellano en Anagrama, realizada por Encarna Castejón. Esta traductora optó por intentar conservar ese hurtarse a la auto/heterodesignación y tradujo “I am alone” como “Estoy en completa soledad”, o “We had rented this room, your idea, to try to be together for more than a dinner”, por “para intentar compartir algo más que una cena”, en la que se ahorra el “juntos/as”; o “I told Jacqueline I was exhausted” por “Le dije a Jacqueline que no podía con mi alma” (Pacheco Costa 2007).

“This is one of the most dangerous agreements that affects *the rights of citizens* as well as the nation’s identity and values,” the top legal scholar of the Islamic Action Front party said in a statement received by AFP.

“This agreement, as well as similar American and Zionist efforts, seeks to steer people away from religion,” said Ibrahim Zeid Kilani.

“*Scholars, rulers and citizens* must confront such efforts, which are aimed at destroying the Muslim family,” he added.

De modo que al realizar la traducción de este fragmento, convendría más emplear el masculino genérico.

En cualquier caso, ante las dificultades que presenta en términos de recepción y de significación (re)escribir aplicando dobles y otra serie de estrategias que buscan hurtarse al sexismo y androcentrismo lingüísticos, tal y como se vio en el capítulo anterior, hay numerosos trabajos que han optado por obviar (o rendirse ante) el problema conceptual sexo, género gramatical y género, y basan sus presupuestos en lo que Álvaro García Meseguer denomina el “sexismo del hablante” y el “sexismo del oyente” ([1994] 1996:241-248), una idea que cabría situar en la línea de las *intentio* de Eco, en la medida en que el sexismo puede deberse a la *intentio auctoris*, puede estar anclada en la *intentio operis* o desprenderse con más inocencia de ella⁶⁵⁶, o puede deberse a la *intentio lectoris*. Como afirman Aguas Vivas Catalá González y Enriqueta García Pascual, “[e]l sexismo lingüístico no viene determinado por la categoría gramatical de género, no es un problema de estructuras lingüísticas motivadas en su origen por la discriminación sexual, es un problema de usos establecidos en la norma, condicionados por el sistema de género social-sexo y por una memoria enciclopédica impregnada de ideología sexista” (Catalá González y García Pascual 1995:29). En esa misma línea, coherente con los avances generales de la lingüística por otro lado, algunos autores defienden que “es la dimensión pragmática y discursiva del lenguaje donde puede comprobarse la impronta del sexismo social. Es en los usos donde se relacionan los mecanismos de la lengua con los factores contextuales, lo lingüístico con lo extralingüístico y, por tanto, donde pueden manifestarse las estructuras sociales e

⁶⁵⁶ En ese sentido es harto recomendable la lectura de un artículo reciente de Carbonell i Cortés (2009), que aunque nada tiene que ver, o al menos directamente, con cuestiones de lenguaje inclusivo, sí pueden relacionarse a través de las ideas de interpretación y sobreinterpretación de Eco, sobre qué nos lleva a colegir una determinada ideología de un texto, etc. En este caso, cuando me refiero a la “inocencia”, me refiero a que la carga interpretable como sexista puede provenir más del lenguaje *hablado* que del *hablante*.

ideológicas” (Catalá González y García Pascual 1995:9). Por su parte, García Meseguer concluye en una de sus obras que el sexismo no es sólo lingüístico sino sintáctico también, y que no radica en la lengua sino en el habla, por lo que depende del hablante y del oyente ([1994] 1996:241-248).

Esta idea supone un recordatorio de la ideología como fijación semántica, aunque paradójicamente olvida el peso que arrastran las palabras, por su etimología, pero sobre todo por el uso que de ellas se ha hecho a lo largo del tiempo y que han quedado quizá grabadas en su forma y en su memoria. Borrego Nieto (2006:8) distingue de modo clarificador entre la ideología que se hace presente a través del discurso de quien habla, en el uso que las personas hacen de los recursos lingüísticos —no sólo de la gramática, las palabras, el género gramatical y las concordancias— y aquella que ha quedado petrificada en las propias lenguas, algo que ilustra con ejemplos como “adiós”, “ojalá”, “engañar como a un judío” o hacer una “judiada”, una idea similar a la de lenguaje *hablante y hablado* de Merleau-Ponty que quedó expuesta en el primer capítulo, así como a la reflexión de Steiner ([1989] 2007). Cabría afirmar, en consecuencia, que el sexismo no es tanto lingüístico como discursivo. Si bien este enunciado no obsta para afirmar que en ocasiones, cuando el contexto y al menos alguna de las *intentio* lo permiten pueden seguirse dichas pautas, en general parece más peligroso, por sibilino, el sello que el patriarcado imprime en los textos a través de los aromas que liberan, a modo de ese “remainder” venutiano (1995), las palabras seleccionadas, las segundas posibles lecturas, la fuerza hipotipótica y ese conjunto educado de olfatos que constituyen la “textual grid”, por seguir con el mismo autor, una manifestación que sólo puede detectarse a través de unas lentes supranasales (c)olor violeta, en un préstamo de la metáfora de Nuria Varela (2005).

En estas circunstancias, Catalá González y García Pascual (1995) creen que la vía para luchar contra la desigualdad entre mujeres y hombres a través del lenguaje no pasa por intervenir la estructura gramatical de la lengua, sino por “descubrir cómo incide en la actividad lingüístico-comunicativa la ideología sexista almacenada en la Enciclopedia y, en su caso, cómo se reflejan los cambios sociales y de valores respecto a mujeres y varones” (Catalá González y García Pascual 1995:10). Esa Enciclopedia es un concepto extraído de Portine que se define como el “conjunto articulado de saberes convencionales sobre los que se apoya el uso del lenguaje en la comunicación” (Portine

1983:88-92 *apud* Catalá González y García Pascual 1995:9) y que resulta útil para dar ese paso que nos saque del laberinto, pues es fruto de la construcción cultural y la socialización, e incluye, por ende, la conceptualización socio-cultural del “ser mujer” y del “ser hombre”. De hecho, ya Ioana Nikolaidou y María López Villalba llamaban la atención en 1997 sobre la importancia de detectar los discursos patriarcales en la lectura de los textos, una idea en la que abundan Uwe Kjaer Nissen (2002) en su estudio “Aspects of translating gender”, y Martín Ruano en un artículo especialmente dedicado al tema y titulado “Gramática, ideología y traducción: problemas de la transferencia asociados al género gramatical” (2006), al referirse a las ideas preconcebidas basadas en estereotipos sexuales que a veces salen a la luz al traducir.

Lo que se propone aquí, al hilo de lo expuesto sobre el uso no sexista del lenguaje, es velar por evitar que en la (re)escritura se traslade un discurso machista o falsamente neutro, una falta en la que se incurre a través del salto semántico que se produce al seleccionar el género gramatical de algunas palabras (Martín Ruano 2006), de la incoherencia en el uso de las recomendaciones de uso no sexista del lenguaje (Brufau Alvira 2005a), en la ausencia de creatividad a la hora de reformular hurtándose al dilema del sexo-género gramatical-género social (Brufau Alvira 2005b) y también en la forma de describir y, en consecuencia, conceptualizar, como puede observarse en el ejemplo que sigue de las traducciones⁶⁵⁷ al español de la obra *The rains came* de Louis Bromfield. Si en el párrafo inglés ya se da cuenta del segundo plano en el que está la mujer de Raschid en relación con su marido, las versiones en castellano con traducciones como “mujercita”, “intimidada” y demás ante lo poderoso que era su marido, o “asustada” de ser su esposa, etc., están contribuyendo a reforzar la imagen de una mujer apoquinada, asustadiza, etc., cuando bien puede desprenderse del original que ella admiraba profundamente a su marido, que era muy poderoso:

In the vast hallway below stairs Raschid Ali Khan found his wife sitting upright in a huge imitation renaissance chair, waiting for him. She was a quiet little woman, shy and always a little startled at being the wife of so important and so fiery a person as her husband. To her he was God,

⁶⁵⁷ *The rains came* fue escrita por Louis Bromfield en 1937. Se presentan dos traducciones de la obra, ambas bajo el título *Vinieron las lluvias*: la primera de 1970 elaborada por J.G. de Luaces y L. Vegas López; y la segunda, de 2006, que corrió a cargo de Juan García-Puente.

mankind, everything in the world, save her seven children (Bromfield 1937:143).

En el gran vestíbulo de la planta baja, Raschid Alí Khan encontró a su esposa esperándole, sentada rígidamente en una gran silla imitación Renacimiento. Era una mujercita apacible y tímida, que parecía siempre un poco intimidada ante la idea de la enorme influencia y el poder de que gozaba su marido. Éste representaba para ella a Dios, a la humanidad entera, a todo lo que en el mundo existía exceptuados sus siete hijos (Bromfield [1937] 1976: 145).

En el vasto vestíbulo de la planta baja encontró Raschid Alí Khan a su esposa, esperándole, sentada muy erguida en una enorme silla imitación Renacimiento. Era una mujercita sosegada y tranquila, tímida y siempre un poco asustada por la idea de ser la esposa de una persona tan importante y fogosa como su marido, quien, para ella, lo era todo en este mundo, la Humanidad entera, el mismo Dios, con la sola excepción de sus siete hijos (Bromfield [1937] 2006: 217).

Son pequeñas pinceladas que van esculpiendo los estereotipos; a fin de cuentas, ya dijo Maria Tymoczko que la traducción es metonímica (Tymoczko 1995, 1999:55). Este ejemplo puede compararse al de la traducción al italiano de *Hijas difíciles* (Kapur 1998) antes referido.

Por otra parte, afecta también al proyecto feminista la traducción de algunos términos harto delicados y complejos. Ovidi Carbonell i Cortés (2006:47) llama la atención sobre la, en realidad, reducida cantidad de elementos que invisten al texto de ropajes familiares o extranjeros y que, por lo tanto, permiten hablar de naturalización o exotización como prácticas traductoras. Igualmente, la carga discursiva de un texto que se evalúa desde una perspectiva interseccional puede encontrarse en apenas unos términos y sus gramáticas. De ahí que, como ocurría con la versión española de “empowerment” o “leadership”, palabras vinculadas a la violencia de género, o a la diferenciación entre sexo y género, adquieran una particular relevancia para el feminismo y merezcan también una especial atención en la traducción:

Violence against women

For the women who have been physically abused in the home by the men with whom they live, the past two decades have seen both radical change and no change at all. The lives of some have been touched by an ever

expanding, worldwide movement to support women who have been battered and to challenge male violence. Some legal and social institutions have begun to respond, while others remain in a nexus of traditional tolerance of male violence and indifference to those who suffer from such violence. This is a time marked by social change and resistance to change, by innovation and reassertion of tradition. Both the new and the old responses are used, challenged and defended by those with differing views about the nature of this problem and how best to confront it. The arena of change and challenge is alive with ideas and activity.

Increasingly, women who have been abused come forward for support in directly challenging the violence or organizing their escape from it. Although relatively few violent men are being confronted with the unacceptability of their violence and their responsibility for its elimination, the numbers are growing. The fact that this occurs at all is due almost solely to the efforts of the battered-women's movement in bringing the issue to public attention and organizing a pragmatic response to assisting women based on a wider philosophy of feminist inspired change. The story of the development of these innovative changes covers individual terror and personal triumph as well as institutional action and reaction. It is a story of one of the important social movements of our time. It is about deeply held cultural beliefs, entrenched patterns of response and the struggle to move away from supporting male violence and towards its rejection. It is a story that is at once personal and institutional, local and international, depressing and inspirational.

In many countries it is now well known that violence in the home is commonplace, that women are its usual victims and men its usual perpetrators. It is also known that the family is filled with many different forms of violence and oppression, including physical, sexual and emotional, and that violence is perpetrated on young and old alike. It is the battered-women's movement, with the support of the media, who have put the issues of the physical and sexual abuse of women and girls firmly on the social agenda. The now familiar stories of personal pain and degradation fill out the statistics with human dimensions and make the social facts comprehensible. For some, familiarity with accounts of violence breeds indifference and inaction; for others they bring indignation and a call for action (Dobash y Dobash 1992:2).

¿Es lo mismo traducir “male violence” por “violencia masculina” que por “violencia machista”? ¿A qué se refiere el texto? ¿Cómo traducir “victims”, cuando sabemos que es clave llamar la atención sobre el hecho de que se trata de la comisión de

un delito? ¿Es “physical abuse” un eufemismo? ¿Cómo traducirlo? ¿Maltrato? ¿Deberíamos traducir “violence in the home” por “violencia doméstica”, a pesar de saber que hay una clara diferencia entre ésta y la violencia de género, y que el texto se refiere a la segunda aunque la llame “domestic”? ¿Podríamos traducir “violent men” por “maltratadores” en lugar de “hombres violentos”? ¿Qué implicaciones se siguen de cada opción? ¿Acaso son todos los hombres violentos maltratadores? ¿Y al revés? ¿Y “battered-women”? ¿Optamos por “mujeres golpeadas”? ¿Dónde queda entonces el maltrato emocional, psicológico, el insulto, el desdén, el control económico, todos avocados al riesgo de culminar en el maltrato físico?

Al margen de que en el propio texto en inglés existan algunas imprecisiones en este sentido que hoy están ya totalmente superadas gracias a la multitud de estudios y campañas de sensibilización y educación social que se han llevado a cabo, habría que tener en cuenta la fecha en la que se escribió este libro, para quién, etc., y, sobre todo, por qué, para qué y para quién se traduce ahora al castellano, además de cuál es el estado del feminismo aquí. Desde luego, hoy en día en España no cabría hablar ni de “hombres violentos”, ni de “violencia masculina”, ni de “mujeres golpeadas”, etc., pues estarían navegando a contracorriente y minando los esfuerzos que desde asociaciones e instituciones se realizan para explicar la dinámica y la causa de la violencia de género.

Lo mismo ocurriría con este otro ejemplo multilingüe publicado en la revista mensual *Le Monde Diplomatique* en marzo de 2001 y titulado “Broken bodies, shattered minds”/“Violences impunes contre les femmes”/“Violenze impunite contro le donne”/“Las violencias impunes contra las mujeres”.

A woman in a village in a war-torn European country, a young Kurdish woman in Turkish police custody, a battered mother of two from Central America seeking asylum in the US. On the surface, little links these three women other than their gender and their suffering: they come from different countries and dissimilar communities, and the men who assaulted them have very different backgrounds (Estruch 2001:1).

Une femme dans un village d'Europe ravagé para la guerre, une jeune Kurde gardée à vue par la police turque, une mère de deux enfants maltraitée en Amérique centrale et cherchant refuge aux États-Unis. En apparence, peu de choses les rapprochent, si ce n'est leur sexe et leurs souffrances: elles viennent de différents pays, de communautés

distinctes, et les hommes qui les ont agressées ont des histoires très différents (Estruch 2001:1).

Una donna di un villaggio europeo devastato dalla guerra, una giovane kurda imprigionata dalla polizia turca, una ragazza centroamericana, madre di due figli, maltrattata e alla ricerca di un rifugio negli Stati Uniti. In apparenza, poche cose le uniscono salvo il Sesso e la sofferenza: vengono da paesi lontani, da comunità differenti e gli uomini che le hanno aggredite hanno storie molto diverse (Estruch 2001:1).

Una mujer en un pueblo de Europa asolado por la guerra, una joven kurda custodiada por la policía turca, una madre de dos niños maltratada en América Central y buscando asilo en Estados Unidos. En apariencia no tienen mucho en común, aparte de su sexo y sus sufrimientos: proceden de diversos países, de distintas comunidades y los hombres que les han agredido tienen historias muy diferentes (Estruch 2001:1).

¿Es adecuada la traducción de “gender” como “sexe”/ “ Sesso”/ “ sexo” aquí y ahora? En este caso, en efecto, la traducción más apropiada es la que se ofrece en las tres traducciones.

A la luz de estos ejemplos parece poder afirmarse que la traducción interseccional facilita las decisiones en muchos tipos de textos y, sobre todo, lleva a tomar en consideración factores que, de otro modo, quizá pasarían de largo.

4.5.9. Revisión deontológica de la traducción interseccional

Como puede comprobarse, la perspectiva interseccional no se materializa a partir de un relativismo ético que pueda dar carta blanca a cualquier opción, sino que reconoce que las decisiones (traductoras) se mueven en unos márgenes dinámicos que constituyen verdaderas encrucijadas. El espíritu que inspira este planteamiento es uno abierto a la diversidad, contrario a las discriminaciones, consciente de la labor negociadora de las diferencias que se llevan a cabo en las traducciones, atento a las expectativas, receptivo a las afinidades, favorable a unas prácticas discursivas que se ajusten, en la medida de lo posible, a una conceptualización de los y las agentes de la interlocución como personas, de los textos como acontecimientos significativos, y cauto a la hora de calibrar las consecuencias que las decisiones implican. Propone, a fin de cuentas, traducir como personas con capacidad para adherirse a proyectos, o al menos

respetarlos, que en su variedad no fomenten la exclusión en todas sus formas, entre ellas la de género, la racial, la de conducta sexual, etc., haciendo especial hincapié en la(s) que resulte(n) más relevante(s) en cada caso. En términos deontológicos, implica una reflexión previa obligada, a la que África Vidal Claramonte alude en su obra *Traducir entre culturas* al calificar de “traducción responsable” una que “ha reflexionado sobre el proceso, sobre lo que supone éticamente ponerse en el lugar del otro y porque se asume que la conclusión es heteroglosica y siempre incompleta” (Vidal Claramonte 2007:90), y que es comparable a la noción de “translation as reflexion” de Michael Cronin (Cronin 2003:141). Como incompleto es por fuerza cualquier texto, como esta Tesis Doctoral, que se sabe inacabada porque las reflexiones que requieren los temas tratados no parecen tener fin. En cualquier caso, ambas ideas son relacionables con la afirmación de Appiah de que “una respuesta genuinamente cosmopolita comienza por el interés en tratar de entender por qué” (Appiah [2006] 2007:219). Esto es, que la exhaustividad de una traducción es infinita, que cuantos más ejes se contemplen, más factores habrá que tener en cuenta al tomar las decisiones, que la posición del otro o de la otra puede variar, y ese cambio requerirá una alteración de las estrategias traductoras, que la opción que se tome acarrea consecuencias dispares según el contexto y el momento y el quién y el cómo y el porqué. Por eso puede tomarse como responsable, ética y, con todo, nunca definitiva, y, por ello, paradójicamente, más coherente, más sólida, por flexible; más ubicua por versátil; más atenta y alerta, por feminista; por feminista transnacional; por interseccional.

La fuerza argumentativa de un postestructuralismo que niega los esencialismos y contempla las realidades como discursivas, tal y como se vio en el primer capítulo, abrió la puerta a escrituras y reescrituras híbridas, transculturales, dinámicas, que, en su abigarramiento, no hacían sino mostrar la base interseccional, por tanto múltiple, variable e inacabada, de toda identidad. Y es ahora cuando las políticas comienzan a incorporarla. En un artículo titulado “De por qué no se puede traducir en femenino”, África Vidal Claramonte argüía hace ya años que no era coherente apoyarse en la muerte del “yo” para “exigir una identidad femenina fuerte” (Vidal Claramonte 1999:232) y recurría a Linda Alcoff cuando defendía que la clave estaba en “cómo fundamentar un feminismo político que al mismo tiempo desconstruya el sujeto-mujer”. En el marco de la tercera ola, la interseccionalidad parece poder dar respuesta a este

reto. Con todo, tal y como advertía en la introducción, parto de la base, como habrá podido observarse a lo largo de estas páginas, de que no hay verdades absolutas, ni esencias incambiables. La propuesta de una ética interseccional de la traducción en la era del feminismo transnacional que he tratado de presentar y defender en este capítulo encaja, a mi modo de ver, en una situación muy particular de la que he tratado de dar cuenta paso a paso. En la medida en que contempla cualquier política feminista como coyuntural, dinámica y basada en acuerdos transnacionales, precisamente para huir de la solidificación ineficaz de las prácticas, no puede llevar incorporados deseos de eternidad. Nada me ilusiona más que el reto de ir comprobando, de ahora en adelante, hasta dónde puede llegar esta propuesta. ¿Qué sentido tendría la investigación si fuera finita? ¿Qué motivación habría para pararse a pensar? Como mencioné también en la apertura de esta Tesis, todo puede mejorarse, por lo que es seguro que estas ideas que presento aquí, también. Mientras tanto, no puedo sino repetirme en mi inquietud y recordar que el tiempo apremia, que la condición de las mujeres sigue siendo cuando menos cuestionable y que los Estudios de Traducción, dado su lugar en el mundo hoy, pueden y deben actuar en la medida de sus posibilidades.

Tienta pensar que, en efecto, Steiner ([2001] 2005:16) estaba en lo cierto, que el lenguaje es el instrumento de *la esperanza*, que, tal y como expuse en el primer capítulo, aquello que nos humaniza desde la creación es lo que nos permite mejorar(nos), proyectar, pensar en futuro y condicional, soñar para cambiar. En un mundo globalizado, la Babel que habitamos exige una traducción que incorpore en su planteamiento la particular localización del texto en el entramado de ejes que son su significado, su significación y su potencia, para verterlo en un nuevo entramado eficazmente según los deseos del texto mismo, acaso lleguen a conocerse plenamente. Ahora bien, en la medida en la que la responsabilidad de quien traduce ha solido entenderse en términos textuales y parece aceptarse ya que esta idea se queda corta (Cronin 2003:134) porque en el siglo XXI la responsabilidad de quien traduce es sociocultural en tanto en cuanto en su gestión discursiva, en su punto de cruce y contacto, interviene (Maier 2007) en lo que sucede a su alrededor, son las inquietudes y los valores socioculturales los que hay(an) que tenerse en cuenta a la hora de traducir. Como se sabe en los Estudios de Traducción, el mundo no puede entenderse ya sin la idea de diferencia y convivencia, del mismo modo que no parece posible (re)pensarlo

prescindiendo de una perspectiva de género. Ambos deseos de justicia y armonía, un cosmopolitismo como lo entiende Appiah y un feminismo transnacional, constituyen proyectos compatibles que pueden contribuir a dignificar la vida en su dimensión más compre(he)nsiva y, en última instancia, a procurar la felicidad humana. Parece que estas metas, que a las que aludía en la introducción, pueden imbuir el proceso traductor. Más aún, dado el papel que desempeña la traducción en el mundo, no sería demasiado osado defender que debe. De igual forma que la medicina puede salvar vidas o eliminarlas, o la ingeniería puede construir infraestructuras o derruirlas, la traducción puede (re)escribir esos deseos de benevolencia appiahna, o aniquilarlos.

En el marco de una traducción responsable, reflexionada y human(itari)a, la traducción interseccional puede ser, en efecto, una traducción por la igualdad, una traducción de la esperanza. O, al menos, sin ánimo de soñar despierta, merece pensarse en futuro y en condicional, pues esboza el borrador de lo que querríamos que fuera y que hiciera.

5. Conclusiones

Babel fue todo lo contrario de una maldición. El don de lenguas es precisamente eso: un regalo y una bendición incalculables. La riqueza de la experiencia, la creatividad del pensamiento y del sentimiento, la penetrante y delicada singularidad de la concepción hecha posible por la condición políglota son el principal medio de adaptación y la principal ventaja del espíritu humano.
George Steiner (1998:118)

Elle devait mourir. Mais non. Elle va vivre encore.
Marguerite Duras (1993:100)

La traducción puede cambiar el mundo, puede contribuir a conquistar la igualdad. ¡Cuán osada resulta esta afirmación y, sin embargo, cuán cierta se intuye! Pues el mundo ya no es mundo, sino aldea; y la traducción ya no es una glosa interlingüística como antaño, sino un acontecimiento, una potencial celebración del (con)tacto entre las personas, un ejercicio de comunicación, el punto de entrecruzamiento e intercambio de corrientes de pensamiento, de visiones particulares, de formas de entender la vida y, cómo no, de estrategias para transmitirlo a través de las palabras. Y ese milagro interactivo, que transforma el entorno de partida, pues las cosas no son lo que son, sino lo que parecen a ojos de los demás, y que inevitablemente altera el de llegada, afecta a todo y “no es ajena a nada” (Vidal Claramonte 2009b:1), se produce en las mágicas manos traductoras.

Unas manos que han de estar entrenadas, bregadas, protegidas; unas que han de ser diestras en el manejo del material con el que trabajan, zurdas para gestionar lo peliagudo con mano izquierda, sensibles para percibir lo inaudible, más bien firmes, o laxas, para limitar el sentido, o liberarlo. ¿Importa si son manos negras o blancas, o de mujer, o de anciano, o manos que tocan otras iguales que las suyas, o distintas? Si las cosas no hubieran cambiado, quizá sí habría que tomar esta posibilidad en consideración, pero nada es lo que era, y unas manos de niño pueden moverse con el brío de las de un adulto, y unas de mujer ser rudas como, se decía, las de un hombre, que, a su vez, puede tenerlas finas y delicadas; las de color negro pueden deslizarse pausadamente en una postura de yoga, y las orientales pueden embrujar con duende al bailar flamenco. Lo que cuenta es que las manos conozcan lo arriesgado de su juego, se abran y se cierren con con(s)cienza y no arbitrariamente, sepan la diferencia entre

acariciar y golpear, entre sujetar y estrujar, entre sostener e imponer, entre atacar y defender, entre curar y dañar.

Esta es sin duda una de las conclusiones generales que cabe extraer después de esta larga reflexión. Y es que ya ha dicho Vidal Claramonte que “las teorías de la traducción del siglo XXI no se plantean como prioridad ni la equivalencia ni la consecución de un criterio absoluto para alcanzar un buen texto meta (...); la actividad que lleva a cabo el traductor refleja, en cambio, la conexión intrínseca con problemas que preocupan profundamente a la sociedad contemporánea” (Vidal Claramonte 2009b:2). Esta Tesis Doctoral ha intentado ser una prueba de ello.

La reflexión y los ejemplos expuestos en el último capítulo demuestran que la forma de abordar los textos comporta unas consecuencias particulares, unas que varían coyunturalmente para el problema específico y, por desgracia, universal de la desigualdad; por eso se hace necesario reflexionar antes de traducir. En términos traductológicos, sea cual fuere el grado de visibilidad de quien traduce, dado el enorme desarrollo de los Estudios de Traducción, hay que saber que todo texto meta puede ser objeto de evaluación, pues de toda traducción se espera algo. En este sentido, y para ahorrarnos injusticias, la perspectiva interseccional no juzga por un rasero idéntico cada caso, sino por uno equivalente, si bien adaptable. Sitúa primero el encargo en su contexto y luego examina. En tales circunstancias, es probable que haber aplicado previamente un análisis de similares características garantice un buen resultado. No tanto por la nota ficticia que pueda recibirse, sino por el favor o el daño que nuestro trabajo hace a determinadas realidades. En la medida en que los traductores pueden adherirse a proyectos ajenos, la igualdad no parece uno demasiado incómodo, sino todo lo contrario.

La larga historia del feminismo con sus muchas ramificaciones puede haber empañado el digno objetivo que le da sentido y que intenta ahora retomarse, consensuado, a través del feminismo institucional y del de las redes sociales. De una parte, la idea de un feminismo global hace aguas si se trata de una extensión del anglonorteamericano, mientras que la defensa antiimperialista que, en aras de la defensa cultural de su identidad en el escenario del resquebrajamiento del estado-nación, acaba

solidificando las relaciones de poder —entre hombres y mujeres— que desea cambiar se queda falta de argumentos ante las denuncias de la discriminación. En este panorama, la propuesta de un feminismo transnacional que dé cabida a la diversidad, que trabaje a partir de afinidades y que ponga, también, límites aparece como una solución deseable y posible. De otra, en tanto en cuanto ya no se admiten esas normas fijas que estipulaban cómo escribir en femenino, acaso eso asegurara un trabajo feminista subyacente o un ajuste a los parámetros de lo que significaba ser mujer, y dado que tampoco se cree ya que existan determinadas estrategias traductoras derivadas “del” (único) feminismo que puedan aplicarse ubicuamente, porque la desigualdad puede aniquilarse de infinitas formas y porque no hay recetas mágicas universales, todo apunta a la necesidad de hallar un enfoque más pragmático y más flexible que el de los intentos anteriores. Como bien afirmaba Martín Ruano, urgen “nuevas prácticas acordes con nuevas éticas y nuevas éticas acordes con los nuevos tiempos” (Martín Ruano 2007b:13). En el marco de un feminismo transnacional, la interseccionalidad y, por ende, la traducción interseccional, que, como se ha mostrado, salen airoso de los retos del pasado, pueden responder a esa demanda.

Si se cuenta con un proyecto y están listos los medios, no hay más que ponerse manos a la obra. Los beneficios de esta práctica se intuyen con claridad. Ahora bien, la traducción no es una tarea propia de un laboratorio, no es científica ni en su acepción tradicional ni en la actual, por eso sólo el paso del tiempo podrá ir confirmando la eficacia a largo plazo de estas propuestas. De ahí que me refiriera al comienzo a la osadía del alto pensamiento y a la intuición de su certeza. A fin de cuentas, si la traducción no importara no podría hablarse de giro traductológico en los Estudios Culturales, y menos aún de un giro igual en el feminismo. Y, sin embargo, puesto en palabras de Judith Butler parece evidente que no le falta razón cuando explica las virtudes de esa “traducción cultural” bhabhiana (Butler 2000) que trabaja por ampliar —democratizar— lo que creemos —y queremos— universal. ¿Cómo no va a cambiar el mundo si desempeña una función de tal calibre? Y esta es otra de las conclusiones generales: el feminismo del siglo XXI no puede sobrevivir sin la traducción.

Sin duda pueden deducirse además muchas conclusiones menores de estas páginas, como que el uso del lenguaje y de la traducción acompaña al feminismo desde sus inicios aunque fuera en las lindes entre la rama radical y la cultural, y

posteriormente en la postestructuralista, donde se produjeran las conexiones más iluminadoras; que cabe que la traducción feminista canadiense no se hubiera dado de no haberse producido ese impulso nacionalista a lo quebequense durante la década de los ochenta; que las teorías feministas de la traducción han sido universalizadas en el ejercicio foucaultiano de comentario crítico académico, si bien su pretensión nunca estuvo más allá de las fronteras canadienses; o que es posible entrever en las galeradas de los textos institucionales aromas de un feminismo anglonorteamericano de la tercera ola, un hecho que hace parcialmente comprensible su rechazo en entornos antiimperialistas.

Con todo, a mi entender, las deducciones expuestas previamente se me antojan más importantes. Por un lado, la de que, en vista de que los Estudios de Traducción se preocupan más de su función social que de algunos sempiternos debates internos, es legítimo que se dedique a solucionar el problema de la desigualdad de género además de otros; es decir, que es plausible que así lo haga y no vergonzante como ha llegado a dar la sensación en ocasiones con los duros ataques lanzados contra el feminismo traductor, acaso por sus formas. Y que para evitar los errores del intento anterior, puede hallar en la idea de una traducción interseccional una buena vía, factible y deseable; primero, por legítima, y segundo, porque parece responder a las necesidades de hoy. Por otro, la de que es necesaria una traducción cultural para el desarrollo de un feminismo mundial que, como se expuso en el cuarto capítulo, quiere ser transnacional. Y estas son para mí las conclusiones finales más significativas.

No obstante, como expliqué en la introducción, estas propuestas no son definitivas ni pretenden ser absolutas. La idea de falibilismo que menciono en el capítulo cuarto de la mano de Appiah ([2006] 2007, 2008) recuerda que pueden encontrarse en ellas fallas que yo no he sido capaz de detectar. Aun así, según explico en el primer capítulo, si bien no ha de haber un fin(al) para que haya un principio, sí ha de darse éste para que llegue (y se alcance) aquél. Esta Tesis Doctoral no es sino un comienzo, una idea que puede germinar y dar frutos, o quizá, en cambio, truncarse. De lo que no parece que quepa dudar es de que se trata de un brote verde, uno nutrido por la esperanza y por la confianza en que la traducción, y con ella (la vida de) quien traduce, puede ser más, dar más. En particular, me agrada pensar que puede servir para mejorar las condiciones de vida de las mujeres, y, con ello, para trabajar por la Humanidad en su

conjunto, que en realidad ya no puede vivir sin la traducción. Esta es mi sincera y sencilla aportación. Y espero que florezca.

Al olmo viejo, hendido por el rayo
y en su mitad podrido,
con las lluvias de abril y el sol de mayo,
algunas hojas verdes le han salido
Antonio Machado, 1912.

6. BIBLIOGRAFÍA

Ackerman, Louise (1962) "Lady as a synonym for woman" en *American Speech*, 37, págs. 284-285.

Agamben, Giorgio (1998) *Homer Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, Palo Alto. Traducción de Daniel Heller-Rozen.

Agorni, Mirella (2002) *Translating Italy for the Eighteenth Century: British Women, Translation and Travel Writing*, St. Jerome, Manchester.

Agorni, Mirella (2005) "A Marginal(ized) Perspective on Translation History: Women and Translation in the Eighteenth Century" en *Meta*, L, 3, págs. 817-830.

Ahmed, Leila (1992) *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press, New Haven y Londres.

Ahmed, Sara (2000) *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, Londres y Nueva York.

Aierbe, Axun (2003) "La traducción del género en el lenguaje administrativo: el caso de la lengua vasca" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universitat de Valencia, Valencia, págs. 516-527.

Aixelá, Yolanda (2000) *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*, Bellaterra, Barcelona.

Alario, Carmen; Mercedes Bengoechea, Eulalia Lledó y Ana Vargas (2003) *Nombra: en femenino y en masculino*, serie Lenguaje nº1, Instituto de la Mujer, Madrid.

Albistur, Maite y Daniel Armogathe (1977) *Histoire du féminisme français. Du Moyen Âge à nos jours*, Des Femmes, París.

Alcaraz Varó, Enrique (1996) "Translation and Pragmatics" en Román Álvarez y M.C. África Vidal Claramonte (eds.) *Translation, Power and Subversion*, Multilingual Matters, Clevedon, págs. 99-115.

Alcoff, Linda (1988) "Cultural Feminism versus post-structuralism: the identity crisis in feminist theory" en *Signs* 13:3, primavera, págs. 405-436. Existe traducción al castellano: Alcoff, Linda ([1988] 2002) "Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista" en *Debats* número 76, Alfons el Magnànim, Alicante, págs.18-39. Traducción de M. Rosario Martín Ruano.

Alexander, Anna (1997) "The Eclipse of Gender: Simone de Beauvoir and the *Différance* of Translation" en *Philosophy Today*, 41:1, págs. 112-22.

Aliaga, Juan Vicente (2007) “Los años queer: imágenes y conceptos sobre la masculinidad en las prácticas artísticas recientes y en las exposiciones” en Julián Acebrón y Rafael M. Mérida (eds.) *Diàlegs gais, lesbians. Diàgolos gays, lesbianos, queer*, editorial de la Universitat de Lleida, Lleida, págs. 117-132.

Althusser, Louis ([1969] 1970) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado, Freud y Lacan*, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires. Traducción de Alberto J. Pla.

Álvarez Rodríguez, Román y M.C. África Vidal Claramonte (eds.) (1996) *Translation, Power, Subversion*, Multilingual Matters, Clevedon.

Álvarez, Silvina (2001) “Diferencia y teoría feminista” en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid, págs. 243-286.

Amara, Fadela ([2004] 2006) *Ni putas ni sumisas*, Cátedra, Colección feminismos, Madrid. Escrita en colaboración con Sylvia Zappi. Traducción de Magalí Martínez Solimán.

Amireh, Amal (1996) “Publishing in the West: Problems and Prospects for Arab women Writers” en *Al Jadid*, 2:10. Disponible en <http://www.aljadid.com/features/0210amireh.html>. Última consulta: 2 de abril de 2009.

Amireh, Amal (2000) “Framing Nawal El Saadawi: Arab Feminism in a Transnational World” en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 26: 1, The University of Chicago Press, Chicago, págs. 215-249.

Amorós Puente, Celia (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, Madrid.

Amorós Puente, Celia (1991) “Patriarcalismo y razón ilustrada” en *Razón y Fe*, núms. 113-114, julio-agosto.

Amorós Puente, Celia (1995) “Feminismo, ilustración y posmodernidad: notas para un debate” en M. C. África Vidal Claramonte y Teresa Gómez Reus (eds.) *Abánicos (ex)centricos. Ensayos sobre la mujer en la cultura posmoderna*, Universidad de Alicante/AngloAmerican Studies, Alicante, págs. 57-70.

Amorós Puente, Celia (1997) *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra, Colección Feminismos, Madrid.

Amorós Puente, Celia (ed.) (2000) *Feminismo y filosofía*, Síntesis, Madrid

Amorós Puente, Celia y Ana de Miguel (eds.) ([2005] 2007) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid.

Amorós Puente, Celia ([2005] 2007) “«La dialéctica del sexo» de Shulamith Firestone: Modulaciones feministas del freudo-marxismo” en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 69-106.

Amorós Puente, Celia (2008) *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*, Homo Sapiens, Rosario y Santa Fe (Argentina).

Amos, Flora Ross ([1920] 1973) *Early Theories of Translation*, Octagon Books, Nueva York.

Andersen, Marguerite (1988) “Subversive Texts: Québec Women Writers” en *Studies in Canadian Literature/Études en littérature canadienne*, 13:2. Disponible en www.lib.unb.ca/Texts/SCL/get.cgi?directory=vol13_2/&filename=Andersen.htm. Última consulta: 15 de octubre de 2008.

Anzaldúa, Gloria (1987) *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*, Spinters/Aunt Lute, San Francisco.

Appiah, Kwame Anthony (1993) “Thick Translation” en Tejumola Olaniyan (ed.) *Callaloo Special Issue on Post-Colonial Discourse*, 16:4, págs. 808-819.

Appiah, Kwame Anthony ([2006] 2007) *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, Katz, Buenos Aires. Traducción de Lilia Moscón.

Appiah, Kwame Anthony (2008) *Mi cosmopolitismo*, Katz, Buenos Aires. Traducción de Lilia Mosconi.

Ardener, Shirley (1978) *Defining Females: The Nature of Women in Society*, Croom Helm, Londres.

Arias Barredo, Aníbal (1995) *De feminismo, machismo y género gramatical*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, Valladolid.

Armstrong, Nigel (2005) *Translation, Linguistics, Culture: a French-English Handbook*, Multilingual Matters, Clevedon.

Arrojo, Rosemary (1993) *Tradução, Desconstrução e Psicanálise*, Imago, Río de Janeiro.

Arrojo, Rosemary ([1994] 2006) “Fidelity and the Gendered Translation” en *TTR*, 7:2, págs. 147-163. Disponible en <http://id.erudit.org/iderudit/037184ar>. Última consulta: 15 de octubre de 2008.

Arrojo, Rosemary (1995) “Feminist, ‘Orgasmic’ Theories of Translation and their Contradictions” en *Tradterm 2*, págs. 67-75.

Arrojo, Rosemary (1997) "The 'Death' of the Author and the Limits of the Translator's Visibility" en Mary Snell-Hornby, Zuzana Jettmarová y Klaus Kaindl (eds.) *Translation as Intercultural Communication, Selected Papers from the EST Congress-Prague 1995*, John Benjamins, Amsterdam, 21 y ss.

Arrojo, Rosemary (2005) "The Gendering of Translation in Fiction: Translators, Authors, and Women/Texts in Sciar and Calvino" en José Santaemilia (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 81-96.

Ashcroft, Bill; Gareth Griffiths y Helen Tiffin (1989) "Introducción" en *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, Londres y Nueva York, págs. 1-13.

Astell, Mary ([1694] 1990) "A Serious Proposal to the Ladies, for the Advancement of their True and Greatest Interest" en Vivien Jones (1990) *Women in the Eighteenth Century. Constructions of Femminity*, Londres, Routledge, págs. 197-206.

Attar, Amar (2002) "Translating the Exiled Self: Reflectios on the Relationship Between Translation and Censorship" en Vicente López Folgado (ed.) *Sensu de sensu. Estudios de traducción filológicos e históricos*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, págs. 17-41.

Austin, John L. (1962) *How to Do Things With Words*, Oxford University Press, Oxford.

Bacardí, Montserrat y Pilar Godayol (2006) *Traductores*, Servei de publicacions de la Universitat de Vic, Vic.

Backmann-Medick, Doris (1996) "Cultural Misunderstanding in Translation: Multicultural Coexistence and Multicultural Conceptions of World Literature" en *EESE*, 7. Disponible en http://webdoc.sub.gwdg.de/edoc/ia/eese/artic96/bachmann/7_96.html. Última consulta: 2 abril de 2009.

Bajtín, Mijail ([1936] 1986) *Problemas de la poética de Dostoyevsky*, FCE, México. Traducción de Tatiana Bubnova.

Bajtín, Mijail ([1941] 1998) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de Francois Rabelais*, Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Julio Forcat y César Conroy.

Baker, Cynthia (1999) "Language and the Space of the Feminine. Julia Kristeva and Luce Irigaray" en Christina Hendricks y Kelly Oliver (eds.) *Language and Liberation*, State University of New York Press, Nueva York, págs. 367-392.

Baker, Mona (2006) *Translation and Conflict*, Routledge, Nueva York.

Baker, Mona (2007) "Narrativas en y de la traducción" en Emilio Ortega Arjonila (ed.) *El giro cultural de la traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs.142-156. Traducción de Ernest K. Ameyibor y M. Rosario Martín Ruano.

Barratt, Alexandra (1992) *Women's Writing in the Middle English*, Longman, Nueva York.

Barre, Poulain de ([1671] 1984) *De l'Egalité des Deux Sexes*, Fayard, París.

Barre, Poulain de ([1674] 1980) *Traité de l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences*, Université de Toulouse, Le Mirail, Toulouse.

Barry, Kathleen ([1994] 2007) "Teoría del feminismo radical: política de la explotación sexual" en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.) ([2005] 2007) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 189-210.

Barry, Kathleen (1994) "Teoría del feminismo radical: política de explotación sexual" en Celia Amorós (coord.) *Historia de la teoría feminista*, Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, Madrid, págs. 259-309.

Barthes, Roland ([1957] 1973) *Mythologies*, Paladin, St. Albans. Traducción de Annette Lavers.

Barthes, Roland ([1968] 1987) "La muerte del autor" en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona, págs. 65-71. Traducción de C. Fernández Medrano.

Barthes, Roland ([1977-1978] 2004) *Lo neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1977-1978*, Siglo XXI, México. Traducción de Patricia Willson.

Barthes, Roland ([1971] 1979) "From Work to Text" en Josué V. Harare (ed.) *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, Cornell University Press, Ithaca, págs. 73-81.

Bashkirtseff, Marie ([1887] 1889) *Marie Bashkirtseff: The Journal of a Young Artist*, Cassell & Company, Nueva York. Traducción de Mary J. Serrano.

Bashkirtseff, Marie ([1887] 1890) *The Journal of Marie Bashkirtseff*, Virago Press, Londres. Traducción de Mathilde Blind, y con una nueva introducción de Roszika Parker y Griselda Pollock.

Bashkirtseff, Marie (1887) *Le Journal de Marie Bashkirtseff* (2 vols.), editada por André Theuriet, Charpentier, París.

- Bassnett, Susan ([1980] 1991) *Translation Studies*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Bassnett, Susan y André Lefevere (eds.) (1990) *Translation, History and Culture*, Pinter Publishers, Londres.
- Bassnett, Susan (1996) "The Meek or the Mighty: Reappraising the Role of the Translator" en Román Álvarez y M.C. África Vidal Claramonte (eds.) *Translation, Power and Subversion*, Multilingual Matters, Clevedon, págs. 10-24.
- Bassnett, Susan y André Lefevere (eds.) (1998) *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*, Multilingual Matters, Clevedon.
- Bassnett, Susan (1998) "The Translation Turn in Cultural Studies" en Susan Bassnett y André Lefevere (eds.) *Constructing Cultures. Essays on Literary Translation*, Multilingual Matters, Clevedon, págs. 123-140.
- Bassnett, Susan (2001) *Translating Literature*, D.S.Brewer, Cambridge.
- Bate, Barbara (1978) "Non sexist language use in transition" en *Journal of Communication*, 28:1, págs. 139-149.
- Baudrillard, Jean ([1966] 1995) *El sistema de los objetos*. Siglo XXI, México. Traducción de Francisco González Aramburu.
- Baudrillard, Jean ([1978] 2007) *Cultura y simulacro*, Kairós, Barcelona. Traducción de Antoni Vicens y Pedro Rovira.
- Baudrillard, Jean (1992) *L'illusion de la fin ou la greve des evenements*, Gallilé, París.
- Baumgardner, Jennifer y Amy Richards (2000) *Manifesta. Young Women, Feminism, and the Future*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York.
- Baumgardner, Jennifer y Amy Richards (2003) "Who's the Next Gloria? The Quest for the Third Wave Superleader" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Libano, págs. 159-170.
- Beard, Mary (1946) *Women as Force in History*, Macmillan, New York.
- Beaugrande, Robert de (1980) *Text, Discourse, and Process: Toward a Multidisciplinary Science of Texts*, Ablex, Norwood, Nueva Jersey.
- Beaugrande, Robert de (2006) "Critical Discourse Analysis: History, Ideology, Methodology" en *Studies in Language and Capitalism* 1, págs. 29-56.
- Beauvoir, Simone de ([1949] 2002) *El segundo sexo (2 vols.)*, Cátedra, Madrid. Traducción de Alicia Martorell.

- Bebel, August ([1879] 1885) *Woman under Socialism*, Kessinger Publishing, Estados Unidos. Traducción de Daniel de León.
- Bebel, August ([1879] 1977) *La mujer y el socialismo*, Akal, Madrid. No hay datos sobre la traducción.
- Bech, Josep María (2005) *Merleau-Ponty: Una aproximación a su pensamiento*, Anthropos Editorial, Barcelona.
- Beecher Stow, Harriet ([1851] 1982) *Uncle Tom's Cabin*, Bantam Classics, Nueva York.
- Behn Aphra ([1688] 2003) *Oroonoko*, Penguin Classics, Londres.
- Bellil, Samira (2002), *Dans l'enfer des tournantes*, Denoël, París.
- Belsey, Catherine (2002) *Poststructuralism. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- Belsey, Catherine (2004) *Culture and the Real: Theorizing Cultural Criticism*, Taylor & Francis-Routledge, Londres.
- Beltrán, Elena y Virginia Maquieira (eds.) (2001) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid.
- Benavides, Manuel (1974) *El hombre estructural*, Publicaciones del Fondo para la Investigación Económica y Social de la Confederación Española de Cajas de Ahorro, Madrid.
- Benhabib, Seyla (1985) *Nous et les Autres. El diálogo cultural complejo en una civilización global*, Colección Europeas Documentos de trabajo, vol. 176, Episteme, Valencia. Traducción de Antonio Méndez Rubio.
- Benjamin, Walter ([1955] 2008) *Ensayos escogidos*, Ediciones Coyoacán, México D.F. Ensayos escogidos del libro *Schriften*, editado en alemán por Suhrkamp Verlag. Traducción del alemán de H.A. Murena.
- Benjamin, Walter (1992) *Cuadros de un pensamiento*, Imago Mundi, Buenos Aires. Traducción de Susana Mayer, con la colaboración de Adriana Mancini.
- Benveniste, Émile (1977) *Problemas de lingüística general II*, Siglo XXI, México.
- Bennet, W. Lance y Murray Edelman (1985) "Toward a New Political Narrative" en *Journal of Communication*, 35 otoño, págs. 156-171.
- Berman, Antoine (1984) *L'Épreuve de l'étranger*, Gallimard, París.
- Berman, Antoine (1985) "La traduction et la lettre, ou l'auberge du lointain" en Antoine Berman *et al.* (eds.) *Les Tours de Babel: Essais sur la traduction*, Trans-Europ-Press,

- Mauvezin, págs. 35-150. Y *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain* (1999), Lasal, París.
- Bernard, Jessie (1973) "My four revolutions: an autobiographical history of the A.S.A." en Joan Huber (ed.) *Changing Women in a Changing Society*, University of Chicago Press, Chicago, págs. 11-29.
- Bersianik, Louky (1976) *L'Euguélionne*, La Presse, Montreal.
- Bersianik, Louky ([1976] 1984) *The Euguélionne*, Alter Ego Editions, Montreal. Traducción de Howard Scott.
- Bersianik, Louky ([1989] 1991) *Les terribles vivantes / Firewords* dir. Dorothy Hénaut (Canadian National Film Board/Studio Film). Traducción de Susanne de Lotbinière-Harwood.
- Bhabha, Homi (ed.) (1990) *Nation and Narration*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Bhabha, Homi (1994) "How Newness Enters the World: Postmodern Space, Postcolonial Times and the Trials of Cultural Translation" en Homi Bhabha (ed.) *The Location of Culture*, Routledge, Londres y Nueva York, págs. 212-235.
- Bhabha, Homi (ed.) (1994) *The Location of Culture*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Bickerton, Derek (2001) "¿Qué son las palabras?" en W.H. Calvin y D. Bickerton (eds.) *Lingua ex Machina*, Gedisa, Barcelona, págs. 27-43. Traducción de T. Fernández Aúz.
- Blakey, Dorothy (1939) *The Minerva Press 1790-1820*, Oxford Bibliographical Society at the University Press, Oxford.
- Blanchot, Maurice (1969) *L'entretien infini*, Gallimard, París.
- Blaubergs, Maija (1978) "Changing the Sexist Language: The Theory behind the Practice" en *Psychology of Women Quarterly*, 2:3, págs. 244-261.
- Blea, Irene (1988) *Toward A Chicano Social Science*, Preage, Nueva York.
- Bloom, Allan (1987) *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, New York.
- Bodine, Ann (1975) "Androcentrism in Prescriptive Grammar: Singular They, Sex Indefinite He, and He and She" en *Language in Society*, 4:2, págs. 129-146.
- Boonin, Sarah (2003) "Please, Stop Thinking about Tomorrow: Building a Feminist Movement on College Campuses for Today" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 138-156.
- Bosque, Ignacio (2006) "La RAE, las palabras y las personas" en *El País*, 28 de noviembre.

Bourdieu, Pierre ([1972] 2007) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge. Traducción de Richard Nice.

Bourdieu, Pierre ([1977] 2007) “On Symbolic Power” en *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge, págs. 163-170. Traducción de Gino Raymond y Matthew Adamson.

Bourdieu, Pierre ([1985] 2001) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid. (No aparecen datos sobre la traducción).

Bourdieu, Pierre ([1987] 1990) *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*, Standford University Press, Adamson, Standord. Traducción del francés de Mathew Adamson.

Bourdieu, Pierre ([1998] 2003) *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona. Traducción de Joaquín Jordá.

Braidotti, Rosi ([1998] 2000) “Sexual Difference Theory” en Alison M. Jaggar e Iris Marion Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Massachusetts, págs. 298-306.

Braidotti, Rosi (1991) *Patterns of Disonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*, Polity Press, Cambridge.

Braidotti, Rosi (1999) “Figuraciones de nomadismo. Identidad europea en una perspectiva crítica” en Paloma Villota (ed.) *Globalización y género*, Síntesis, Madrid, págs. 27-46.

Brennan, Teresa ([1998] 2000) “Psychoanalytic Feminism” en Alison M. Jaggar e Iris Marion Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Massachusetts, págs. 272-279.

Broeck, Raymond van den (1978) “The Concept of Equivalence in Translation Theory: Some Critical Reflections” en James S. Holmes, José Lambert y Raymond van den Broeck (eds.) *Literature and Translation*, Acco, Lovaina, págs. 29-47.

Bromfield, Louis (1937) *The Rains Came*, Grosset & Dunlap Publishers, New York.

Bromfield, Louis ([1937] 1976) *Vinieron las lluvias*, Argos/Vergara, Barcelona. Traducción de J.G. de Luaces y L.Vegas López.

Bromfield, Louis ([1937] 2006) *Vinieron las lluvias*, Punto de Lectura SL, Madrid. Traducción de Juan García-Puente.

Brossard, Nicole (1976) “L’Écrivain” en *La Nef des sorcières*, Quinze, Montreal.

Brossard, Nicole ([1976] 1979-1980) “The Writer” en *Fireweed*, págs. 5-6. Traducción de Linda Gaboriau.

- Brossard, Nicole (1977) *L'Amèr ou le chapitre effrité*, Quinze, L'Hexagone, Montreal.
- Brossard, Nicole ([1977] 1983) *These Our Mothers or: The Disintegrating Chapter*, Coach House Press, Toronto.
- Brossard, Nicole (ed.) (1979) *Les Stratégies du reel /The Story so far*, Coach House, Toronto.
- Brossard, Nicole (1980) *Amantes*, L'héxagone, Montreal.
- Brossard, Nicole ([1980] 1986) *Lovhers*, Guernica, Montreal. Traducción de Barbara Godard.
- Brossard, Nicole y Daphne Marlatt (1984) (1984) *Character /Jeu de lettre*, NBJ, Montreal.
- Brossard, Nicole (1985) *La Lettre aérienne*, Les éditions du remue-ménage, Montreal.
- Brossard, Nicole ([1985] 1988) *The Aerial Letter*, The Woman's Press, Toronto. Traducción de Marlene Wildeman.
- Brossard, Nicole (1987) *Le Désert Mauve*, L'Hexagone, Montreal.
- Brossard, Nicole ([1987] 2006) *Mauve Desert*, Coach House Books, Toronto. Traducción de Susanne de Lotbinière-Harwood.
- Brossard, Nicole y Daphne Marlatt (1988) *Women and Words/Les femmes et les mots*, Harbour, Madeira Park.
- Brossard, Nicole (2006) "Política poética" en Charles Bernstein (ed.) *La política de la forma poética*, Torre de Letras, La Habana, págs. 52-60. Traducción de Jorge Miralles, Néstor Cabrera, Nora Leynen y Beatriz Pérez, con una introducción de Cabrera. Disponible también en http://writing.upenn.edu/library/Bernstein-Charles_ed_Politica-forma-poetica.pdf. Última consulta: 1 de noviembre de 2008.
- Brown Gillian y George Yule (1983) *Discourse analysis*, Cambridge University Press, Cambridge
- Brown, Gurley ([1962] 2004) *Sex and the Single Girl*, Barnes and Noble, Nueva York.
- Brufau Alvira, Nuria (2005a) *Nuevas direcciones de la traducción de textos jurídicos sobre la mujer*, Trabajo de Grado inédito, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Brufau Alvira, Nuria (2005b) "El español, transformador de una cultura sexista" en Emilio Ortega Arjonilla *et al.* (eds.) *El español, lengua de cultura, lengua de traducción: aspectos teóricos, metodológicos y profesionales*, Atrio, Granada, págs. 253-264.

- Brufau Alvira, Nuria (2006) "Chicanas, Identities and Translators" en Gema Soledad Castillo García *et al.* (eds.) *The Short Story in English: Crossing Boundaries*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, págs. 142-160.
- Brufau Alvira, Nuria (2007a) "Book Review. Cruzando límites: la retórica de la traducción en Jacques Derrida, de Ángeles Carreres 2005" en *The Translator* 13:1, págs. 129-134.
- Brufau Alvira, Nuria (2007b) "Ideas para la traducción poscolonial" en Nobel Perdu Honeyman *et al.* (eds.) *Inmigración, cultura y traducción: reflexiones interdisciplinares*, Editorial Bahá'í, Terrasa, págs. 191-202.
- Brufau Alvira, Nuria (2009) "Escollos de la traducción jurídica no sexista y su didáctica", en Luis Pegenaute, Janet DeCesaris, Mercé Tricás y Elisenda Bernal (eds.) *La traducción del futuro: mediación lingüística y cultural en el siglo XXI*. Vol. I. La traducción y su práctica, AIETI, Barcelona, págs. 15-26.
- Bucholtz, Mary (2004) "Changing Places. Language and Woman's Place in Context" en Mary Bucholtz (ed.) *Robin Tolmach Lakkof's Language and Woman's Place. Texts and Commentaries*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 121-128.
- Bucholtz, Mary (ed.) (2004) *Robin Tolmach Lakkof's Language and Woman's Place. Texts and Commentaries*, Oxford University Press, Nueva York.
- Burgos, Elvira y José Luis Aliaga (2002) "Estudio preliminar" en Delia Esther Suardiaz ([1973] 2002) *El sexismo en la lengua española*, Libros Pórtico, Zaragoza, págs. 15-100.
- Bustos Guadaño, Eduardo de (1999) *Filosofía del lenguaje*, UNED, Madrid.
- Butler, Christopher (2002) *Postmodernism. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford y Nueva York.
- Butler, Judith ([1990] 1999) *Gender Trouble*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Butler, Judith (2000) *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, con Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, Verso, Londres.
- Butler, Judith y Gayatri Chakravorty Spivak (2007) *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*, Seagull Books, Calcuta.
- Caballé, Anna (2003) *La vida escrita por las mujeres* (cuatro vols.) Círculo de lectores, Barcelona.
- Cabrejas, Ana (2003) "Re-Translation of Highly Sexed Texts. One Case Study: the New Testament and Psalms" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 450-466.

- Cabrera Infante, Guillermo ([1967] 2004) *Three Trapped Tigers*, Dalkey Archive, Harper-Collins Publishers, Illinois. Traducción de Suzanne Jill Levine y Donald Gardner (1971).
- Cabrera Infante, Guillermo ([1967] 2007) *Tres tristes tigres*, Seix Barral, Barcelona.
- Cabrera Infante, Guillermo ([1979] 1984) *Infante's Inferno*, Avon Books, Nueva York. Traducción de Suzanne Jill Levine.
- Cabrera Infante, Guillermo ([1979] 2005) *La Habana para un infante difunto*, Seix Barral, Barcelona.
- Candlin, Christopher N. (1997) "General editor's preface" en Britt-Louise Gunnarsson *et al.* (eds.) *The Construction of Professional Discourse* Longman, Londres, págs. ix-xiv.
- Calero Fernández, María Ángeles (1990) *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española (lengua y cultura)*, PUB, Barcelona.
- Calero Fernández, María Ángeles (1999) *Sexismo lingüístico. Análisis y propuestas ante la discriminación sexual en el lenguaje*, Nacercea, Madrid.
- Callamard, Agnès (1998) "Le sexisme a fleur de peau" en *Le Monde Diplomatique* (15 de marzo-15 de abril), pág. 17.
- Calvino, Italo ([1988] 1989) *Seis propuestas para el próximo milenio*, Siruela, Madrid. Traducción de Aurora Bernárdez.
- Calvo, Juan José (2003) "By Default or Excess: Gender Mismatches in Translation" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 406-419.
- Calzada Pérez, María (2001) "Translating the Sisters and Happy Endings: A proposal of a model of translation and a discussion of women's language and translation" en *Translation Journal*, 5: 2, abril. También disponible <http://accurapid.com/journal/16feminhtm>. Última consulta: 3 de julio de 2008.
- Calzada, María (ed.) (2003) *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology-Ideology in Translation Studies*, St. Jerome, Manchester.
- Cameron, Deborah ([1985] 1992) *Feminism and Linguistic Theory*, Palgrave, Nueva York.
- Cantero Rosales, María Ángeles (2004) *El "boom femenino" hispanoamericano de los años ochenta. Un proyecto narrativo de "ser mujer"*, Colección feminae, Universidad de Granada, Granada.

- Carbonell i Cortés, Ovidi (1997) *Traducir al Otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*, Escuela de Traductores de Toledo, Ediciones Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (1999a) “Díaspóra, hibridación y traducción cultural” en Miguel Hernando de Larramendi y Juan Pablo Arias (eds.) *Traducción, emigración y culturas*, Ediciones de Castilla-La Mancha, Cuenca, págs. 165-173.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (1999b) *Traducción y cultura. De la ideología al texto*, Ediciones Colegio de España, Salamanca.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (2000) “Traducción, Oriente, Occidente... y la necesidad del exotismo para la traducción” en Eduardo Manzano Moreno, Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel Feria García (eds.) *Orientalismo, exotismo y traducción*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, págs. 173-180.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (2006) “Misquoted Others. Locating Newness and Authority in Cultural Translation” en Theo Hermans (ed.) *Translating Others*, vol. 1, St. Jerome, Manchester, págs. 43-63.
- Carbonell i Cortés, Ovidi (2009) “In at the Deep End. Objectivity, Overinterpretation and Ideology Patterns in Translation” en *Forum*, 7:1, número especial: *Ideology and Cross-cultural Encounters- Research and Methodology in Translation and Interpreting/Idéologie et les rencontres des cultures-recherche et méthodologie en traduction et interpretation*, Presses de la Sorbonne Nouvelle y KSCI, París y Seúl, págs. 1-35.
- Card, Claudia (1992a) “The Feistiness of Feminism” en Claudia Card (ed.) *Feminist Ethics*, Lawrence, University Press of Kansas, Kansas, págs. 3-31.
- Card, Claudia (1992b) “Lesbian Ethics” en Lawrence Becker y Charlotte Becker (eds.) *Encyclopedia of Ethics*, Garland, Nueva York, págs. 363-364.
- Carden, Maren Lockwood (1974) *The New Feminist Movement*, Russell Sage Foundation, Nueva York.
- Careaga, Pilar (2002) *El libro del buen hablar. Una apuesta por un lenguaje no sexista*, Fundación Mujeres, Madrid.
- Carlson, J. Spencer, Stuart W. Cook y Elery L. Stromberg (1936) “Sex Differences in Conversation” en *Journal of Applied Psychology* 20, págs. 727-735.
- Carrera Suárez, Isabel (2000) “Feminismo y poscolonialismo: estrategias de subversión” en *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*, Icaria, Barcelona, págs 73-84.

- Carreres, Ángeles (2005) *Cruzando límites. La retórica de la traducción en Jacques Derrida*, Peter Lang, Berna.
- Carroll, Lewis ([1865] 1998) *Alice's Adventures in Wonderland. Alice Through the Looking Glass*, Oxford University Press, Oxford.
- Caso, Ángeles (2005) *Las olvidadas. Una historia de mujeres creadoras*, Planeta, Barcelona.
- Castellanos, Rosario ([1957] 1996) *Balún Canán*, FCE, México.
- Castells, Manuel ([1996] 2001) *La era de la información I. La sociedad red*, Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Carmen Martínez Gimeno y Jesús Alborés.
- Castells, Manuel ([1998] 2003) *La era de la información II. El poder de la identidad*, Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Carmen Martínez Gimeno y Pablo de Lora.
- Castillo García, Gema Soledad (2006) "Writing and Translating the Puerto Rican Short Story: Rosario Ferré" en Gema Soledad Castillo García *et al.* (eds.) *The Short Story in English: Crossing Boundaries*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, págs. 198-214.
- Castillo García, Gema Soledad (2007) "La mujer y la tra(d)(i)(duc)ción: la manipulación implícita en la práctica *les belles infidèles*" en Isidro Pliego Sánchez (ed.) *Traducción y manipulación: el poder de la palabra. Aportaciones a la traducción desde la filología*, nº2, Bienza, Sevilla, págs. 117-130.
- Castillo García, Gemma Soledad (2003) "La mujer como creadora y traductora: la escritora puertorriqueña Rosario Ferré" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 379-392.
- Castillo, D. (1992) *Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism*, Cornell University Press, Nueva York.
- Castrejana, Virginia y Carmen Laviña (2002a) *La mirada Dual (Lenguajes Sexistas en los Libros de Estilo de El País y ABC)*, Federación de Mujeres Progresistas, Madrid.
- Castrejana, Virginia y Carmen Laviña (2002b) *Sexismo en las Revistas "Femeninas"*, CEAPA, Madrid.
- Castro Vázquez, Olga (2008) "(Para)translated Ideologies in Simone de Beauvoir's *Le deuxième sexe*: The (Para)Translator's Role" en Teresa Seruya y María Lin Moniz (eds.) *Translation and Censorship in Different Times and Landscapes*, Cambridge Scholars Publishing, New Castle, págs. 130-146.
- Catalá González, Aguas Vivas y Enriqueta García Pascual (1995) *Ideología sexista y lenguaje*, Galaxia Octaedro, Valencia.

- Catford, John Cunnison (1965) *A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics*, Oxford University Press, Londres.
- Cavell, Stanley (1969) *Must We Mean What We Say?*, Charles Scribner's Sons, Nueva York.
- Chamberlain, Lori (1988) "Gender and the Metaphorics of Translation" en *Signs: Journal of Women and Culture in Society*, 13:3, págs. 454-472; reeditada en Lawrence Venuti (ed.) (1992) *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*, Routledge, Londres, págs. 57-74.
- Chau, S. (1984) "Hermeneutics and the Translator: the Ontological Dimension of Translating" en *Multilingual: Journal of Cross Cultural and Interlanguage Communication*, 3:2, págs.71-77.
- Chesler, Phyllis (2005) *The Death of Feminism. What's Next in the struggle for women's freedom*, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Child, Lydia ([1824] 1986) *Homobok*, Karcher, New Brunswick.
- Child, Lydia (1855) *History on the condition of Women in Various Ages and Nations*, Boston J. Allen & co., Boston.
- Child, Lydia ([1833] 1968) *An appeal in favor of Americans called Africans*, Arno Press, Nueva York.
- Chodorow, Nancy (1978) *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley.
- Christian, Barbara (1988) "The Race for Theory" en *Feminist Studies* 14: 1, págs 51-63.
- Cisneros, Sandra (1991) *Woman Hollering Creek and Other Stories*, Random House, Nueva York.
- Cisneros, Sandra ([1991] 1992) *Érase un hombre, érase una mujer*, Ediciones B, Barcelona. Traducción de Enrique de Hériz.
- Cisneros, Sandra ([1991] 1996) *El arroyo de la llorona y otros cuentos*, Vintage, Nueva York. Traducción de Liliana Valenzuela.
- Cisneros, Sandra (2002) *Caramelo, or, Puro Cuento*, Knopf, Nueva York.
- Cisneros, Sandra ([2002] 2003) *Caramelo o puro cuento*, Seix Barral, Barcelona. Traducción de Liliana Valenzuela.
- Cixous, Hélène y Catherine Clement (1975) *La jeune née*, UGD, col.Féminin futur 10/18, París.

- Cixous, Hélène (1975a) “Sorties” en Catherine Clément y Hélène Cixous *La jeune née*, UGE, París, págs. 114-246.
- Cixous, Hélène ([1975a] 1995) “Salidas II. La joven nacida” en Ana M. Moix (1995) *La risa de la medusa: Ensayos sobre la escritura*, Anthropos, Barcelona, págs. 13-108. Traducción de Ana M. Moix.
- Cixous, Hélène (1975b) “Le rire de la Méduse” en *L’Arc*, 61, págs. 39-54.
- Cixous, Hélène ([1975b] 2004) Fragmento de “La risa de la medusa” en Marta Segarra (ed.) (2004) *Hélène Cixous. Deseo de escritura*, Reverso Ediciones SL, Barcelona, págs. 17-35. Traducción de Luis Tigero.
- Cixous, Hélène (1976) “Castration or decapitation?” en *Signs*, 7:1, págs. 41-55. Traducción de Annette Kuhn.
- Cixous, Hélène ([1977a] 1988) *Angst*, Des femmes, París.
- Cixous, Hélène (1977b) “Entretien avec Françoise van Rossum-Guyon” en *Revue des Sciences humaines*, 168, octubre-diciembre, págs. 479-493.
- Cixous, Hélène (1979) *Vivre l’orange/To Live the Orange*, Éditions des femmes, París.
- Cixous, Hélène ([1983] 1986) “Le dernier tableau ou le portrait de Dieu” en *Entre l’écriture*, Des femmes, París, págs. 169-201.
- Cixous, Hélène ([1983] 2004) “El último cuadro o el retrato de Dios” en Marta Segarra (ed.) (2004) *Hélène Cixous. Deseo de escritura*, Reverso Ediciones SL, Barcelona, págs.45-62. Traducción de Luis Tigero.
- Cixous, Hélène (1994a) “Contes de la différence sexuelle” en VV.AA (eds.) *Lectures de la différence sexuelle*, Des Femmes, París, págs. 31-68.
- Cixous, Hélène ([1994b] 2004) “Fotos de raíces”, con Mireille Calle-Gruber, en Marta Segarra (ed.) (2004) *Hélène Cixous. Deseo de escritura*, Reverso Ediciones SL, Barcelona, págs. 63-77. Traducción de Luis Tigero.
- Cixous, Hélène y Jacques Derrida (2004) *Lengua por venir/Langue à venir. Seminario de Barcelona*, Marta Segarra (ed.) Icaria, Barcelona. Versión bilingüe de la entrevista, traducción al español de Marta Segarra.
- Claflin, Tennessee ([1871] 1994) “Virtue: What It Is and What It Is Not” en Miriam Schneir (ed.) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Nueva York, págs. 145-147.
- Clúa Ginés, Isabel (2007) “Actúa(te): una aproximación a las teorías queer” en Julián Acebrón y Rafael M. Mérida (eds.) *Diàlegs gais, lesbians. Diàgolos gais, lesbianos, queer*, editorial de la Universitat de Lleida, Lleida, págs. 99-115.

- Colaizzi, Giulia (1990) "Feminismo y teoría del discurso. Razones para un debate" en Giulia Colaizzi (ed.) *Feminismo y teoría del discurso*, Cátedra, Madrid, págs. 13-28.
- Colaizzi, Giulia (2002) "El no-sujeto mujer: representación y tecnología" en Neus Campillo (ed.) *Género, ciudadanía y sujeto político. En torno a las políticas de igualdad*, Institut Universitari d'Estudis de la Dona, Universitat de Valencia, Valencia, págs. 151-159.
- Collin, Françoise (1975) "Pour une politique feminist, fragments d'horizon" en *Les Cahiers du Grif*, número 6, págs. 68-74.
- Collini, Stefan (ed.) (1992) "Introduction: Interpretation Terminable and Interminable" en *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 1-21.
- Collins, Patricia Hill (1990) *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the Politics of Empowerment*, Harper Collins Academic, Londres.
- Collins, Ronald K.L. (1977) "Language, History, and the Legal Process: A Profile of the Reasonable Man" en *Camden Law Journal*, 8:2, págs. 312-323.
- Condorcet, Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marqués de (1794) *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*, Daunou et Mme de Condorcet, Agasse, París.
- Cordero, Anne D. (1980) "Simone de Beauvoir Twice Removed" en *Simone de Beauvoir Studies*, vol.7, págs. 49-56.
- Cott, Nancy F. (1987) *The Grounding of Modern Feminism*, Yale University Press, New Haven.
- Crawford, Mary (1995) *Talking Difference: On Gender and Language*, Sage, Londres.
- Crenshaw, Kimberlé (1989) "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics" en *University of Chicago Legal Forum*, págs. 139-167.
- Crenshaw, Kimberlé (2007) "Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color" en Martha Albertson Fineman, Rixanne Mykitiuk (eds.) *The Public Nature of Private Violence*, Routledge, Nueva York, págs. 93-118. También disponible en <http://www.wcsap.org/Events/Workshop07/mapping-margins.pdf>. Última visita: 8 de abril de 2009.
- Cronin, Michael (2003) *Translation and Globalization*, Routledge, Oxon y Nueva York.
- Cronin, Michael (2006) *Translation and Identity*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Crow, Barbara (ed.) (2000) *Radical Feminism: A Documentary Reader*, Nueva York University Press, Nueva York.

- Culler, Jonathan (1981) *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*, Cornell University Press, Ithaca.
- Culler, Jonathan (1992) "In defence of overinterpretation" en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 109-124.
- Cunico, Sonia y Jeremy Munday (2007) *Translation and Ideology: Encounters and Clashes*, Special issue of *The Translator*, 13:2.
- Cusik, Frederick (1975) "Law Students win their Case against a Will" en *Daily Hampshire Gazette*, March 1, Northampton, Massachussets.
- Daly, Mary ([1978] 1990) *Gyn/ecology*, Beacon Press, Boston.
- Daly, Mary y Jane Caputi (1987) *Websters' First New Intergalactic Wickedary of the English Language*, Beacon Press, Boston.
- Danquah, Meri Nana-Ama (1995) "Review of To be Real de Rebecca Walker" en *Los Angeles Times*, 6 de diciembre, pág. 1.
- Davis, Kathleen (2001) *Deconstruction and Translation*, St. Jerome, Manchester.
- Davis, Kathy (2002) "Feminist Body/Politics as World Traveller. Translating *Our bodies, Ourselves*" en *The European Journal of Women's Studies*, 9:3, págs. 223-247.
- Dé, Shobhaa ([1992] 2008) *Hermanas*, Booket (Planeta), Barcelona. Traducción de M. Rosario Martín Ruano y África Vidal Claramonte.
- Dé, Shobhaa ([1992] 2008) *Noches de Bollywood*, Booket (Planeta), Barcelona. Traducción de M. Rosario Martín Ruano y África Vidal Claramonte.
- Deau, K. (1993) "A Reply to Gentile's Call" en *Psychological Science*, 4:2, págs. 125-126.
- Del Olmo Campillo, Gemma y Ana Méndez Miras (2003) *En dos palabras; en femenino y en masculino*, Serie Lenguaje nº2, Instituto de la Mujer, Madrid.
- Deleuze, Gilles (1968) *Différence et Répétition*, PUF, París.
- Delisle, Jean (1984) *L'analyse du discours comme méthode de traduction. Initiation à la traduction des texts pragmatiques anglais*, Université d'Ottawa, Ottawa.
- Delphy, Christine ([1970] 1982) "L'énemi principal" en *Partisans. Libération des femmes*, ed. François Maspero, París.
- Delphy, Chistine (1987) "Modo de producción doméstico y feminismo materialista" en Celia Amorós Puente, Lourdes Benería, Christine Delphy, H.Rose y V. Stolke (eds.) *Mujeres: Ciencia y práctica política*, Debate, Madrid, págs. 17-28.

- Delphy, Christine (2001) *L'Ennemi principal. Penser le genre*, Syllepse, París.
- Denfeld, Rene (1995) *The New Victorians: A Young Woman's Challenge to the Old Feminist Order*, Warners Books Editions, Nueva York.
- Derrida, Jacques ([1967] 1981) *Writing and Difference*, Routledge, Nueva York. Traducción de Alan Bass.
- Derrida, Jacques y Julia Kristeva ([1972] 1977) "Semiología y Gramatología" en *Posiciones*, Pretextos, Valencia. Traducción de M. Arranz. La entrevista se realizó en 1968.
- Derrida, Jacques ([1980] 1987) "Des tours de Babel" en Jacques Derrida (ed.) *Psyché. Invention de l'autre*, Galilée, París, págs. 203-235.
- Derrida, Jacques ([1980] 1987) "Torres de Babel" en *Hermenéutica y post-estructuralismo de la traducción, ER. Revista de filosofía*, 5, año III, págs. 35-68. Traducción de Carmen Olmedo y Patricio Peñalver.
- Derrida, Jacques (1982) *L'oreille de l'autre. Otobiographies, transferts, traductions. Textes et débats avec Jacques Derrida*, VLB, Montréal.
- Derrida, Jacques ([1982] 1988) *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida* (editado por Christie V. McDonald), University of Nebraska Press, Lincoln y Londres. Traducción de Peggy Kamuf.
- Derrida, Jacques ([1990] 1995) *El lenguaje y las instituciones filosóficas*, Padiós ICB-UAB, Barcelona. Traducción del Grupo Deontra.
- Derrida, Jacques ([1996] 1998) *Aporías. Morir—esperarse (en) "los límites de la verdad"*, Paidós, Barcelona. Traducción de Cristina de Peretti.
- Descola, Philippe (2006) *Entrevista por Luisa Corradini*. Disponible en www.lanación.com.ar/833801. Última consulta: 4 de febrero de 2009.
- Descola, Philippe (2009) entrevista por Miguel Ángel Villena en www.elpais.com/articulo/cultura/Occidente/debe/imponer/vision/mundo/otras/culturas/elpepucul/20090129elpepucul_6/Tes. Última consulta: 29 de enero de 2009.
- Díaz-Diocarez, Myriam (1985) *Translating Poetic Discourse: Questions on Feminist Strategies in Adrienne Rich*, John Benjamins, Amsterdam y Filadelfia.
- Dicker, Rory y Alison Piepmeier (eds.) (2003) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano.
- Dike, E B (1937) "The suffix -ess" en *Journal of English and Germanic philology* 36, págs. 29-34.

- Dillman, Lisa M. (2003) "Teaching Gender in Translation: in Theory and Practice" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 528-536.
- Dinnerstein, Dorothy (1976) *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*, Harper & Row, Nueva York.
- Dobash, R. Emerson y Russell P. Dobash (1992) *Women, Violence & Social Change*, Routledge, Oxon.
- Dow, Gillian E. (ed.) (2007) *Translators, Interpreters, Mediators. Women Writers 1700-1900*, Conference Proceedings, Peter Lang, Berna, vol. 25.
- Droit, Roger-Pol (1985) "Propos recueillis" en *Le Monde*, 7 de junio de 1985. También disponible en la página web de las Éditions de Minuit http://www.leseditionsdeminuit.eu/f/index.php?sp=liv&livre_id=2132. Última consulta: 19 de octubre de 2008.
- Dubois, Bl.L. e I.M. Crouch (1975) "The Question of Tag Questions in Women's Speech: They Don't Really Use More of Them, Do They" en *Language in Society*, 4:3, págs. 289-294.
- Duchen, Claire ([1986] 1990) *Feminism in France: From May '68 to Mitterrand*, Routledge, Londres.
- Dupré, Louise ([1984] 1994) "The Doubly Complicit Memory" en Barbara Godard (ed.) *Collaboration in the Feminine. Writing on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto. Traducción de Kathy Mezei y Daphne Marlatt.
- Duranti, Alessandro y Charles Goodwin (eds.) ([1992] 1997) *Rethinking Context. Language as an interactive phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Durning, Russell E. (1969) *Margaret Fuller, Citizen of the World: An Intermediary between European and American Literatures*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.
- Dworkin, Andrea (1974) *Woman Hating*, E.P. Dutton, Nueva York.
- Dworkin, Andrea (1980) "Why So-Called Radical Men Love and Need Pornography" en Laura Lederer (ed.) *Take Back the Night*, Villiam Morrow, Nueva York, pág. 141.
- Eakins, Barbara y Gene Eakins (1976) "Verbal Turn-Taking and Exchanges in Faculty Dialogue" en Betty Lou Dubois e Isabel Crouch (eds.) *The Sociology of the Languages of American Women*, Trinity University, Texas, págs. 53-62.

Echols, Alice (1983) "The New Feminism of Ying and Yang" en Ann Snitow, Christine Stanstell y Sharon Thompson (eds.) *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, Monthly Review Press, Nueva York, págs. 439-459.

Echols, Alice y Ellen Willis (1989) *Daring to Be Bad, Radical Feminism in America, 1967-1975*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Eckermann, Johann Peter (1839) *Conversations with Goethe in the Last Years of His Life*, Hillard, Gray, and Co, Boston. Traducción de Margaret Fuller.

Eckert, Penelope y Sally McConnell-Ginet (2003) *Language and Gender*, Cambridge University Press, Cambridge.

Eco, Umberto (1962) *Opera aperta*, Bompani, Milán.

Eco, Umberto ([1975] 1977) *Tratado de semiótica general*, Lumen, Barcelona. Traducción de C. Manzano.

Eco, Umberto (1992a) "Between Author and Text" en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 67-88.

Eco, Umberto ([1992a] 2002) "Entre el autor y el texto" en Stefan Collini (ed.) *Interpretación y sobreinterpretación*. Con Richard Rorty, Jonathan Culler y Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 80-103. Traducción de Juan Gabriel López Guix.

Eco, Umberto (1992b) "Interpretation and History" en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 23-44.

Eco, Umberto ([1992b] 1995) "Interpretación e historia" en *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge UP, Madrid, págs. 33-55. Traducción de Juan Gabriel López Guix.

Eco, Umberto (1992c) "Overinterpreting Texts" en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 45-68.

Eco, Umberto (1992d) "Reply" en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and overinterpretation*. With Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 139-151.

Eco, Umberto ([1992] 2008) "La intención del texto" en Vicente Fernández González (comp.) *La traducción de la A a la Z*, Berenice, Córdoba, págs. 70-71. Traducción de Juan Gabriel López Guix.

- Eco, Umberto (1993) *Ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Laterza, Roma.
- Eco, Umberto (1998) *Serendipities: Language and Lunacy*, Harcourt, Nueva York.
- Eco, Umberto ([2003a] 2004) *Mouse or Rat? Translation as Negotiation*, Phoenix, Londres.
- Eco, Umberto (2003b) *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani, Milán.
- Eco, Umberto ([2003b] 2008) *Decir casi lo mismo. Experiencias de traducción*, Lumen, Barcelona. Traducción del italiano de Helena Lozano.
- Edut, Tali; Dyan Logwood y Ophira Edut ([1997] 2003) "Hues Magazine: The Making of a Movement" en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis y Londres, págs. 83-98.
- Einsenstein, Zillah ([1981] 1986) *The Radical Future of Liberal Feminism*, Northeastern University Press, Boston.
- Einsenstein, Zillah (2004) *Against Empire. Feminism, racism, and the West*, Zed Books, Londres y Nueva York.
- Einsenstein, Zillah (ed.) ([1978] 1980) *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Siglo XXI, México. (No hay datos sobre la traducción).
- El Hachmi, Najat (2004) *Jo també sóc catalana*, Columna Edicions, Barcelona.
- El Hachmi, Najat (2008) *L'últim patriarca*, Planeta, Barcelona.
- El Saadawi, Nawal ([1976] *Al mar'a wal sira' al-nafsi* [Women and Psychological Conflict], texto inédito.
- El Saadawi, Nawal ([1977] 2007) *The Hidden Face of Eve. Women in the Arab World*, Zed Books, Londres y Nueva York. Traducción del árabe de Sherif Hetata.
- Elam, Diane (1997) "Feminist Theory and Criticism: 3. Poststructuralist Feminisms" en *The John Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, págs. 1-6. Disponible en <http://litguide.press.jhu.edu/>. Última consulta: 2 de marzo de 2009.
- Elgin, Suzette Haden ([1984] 2000) *Native Tongue*, The Feminist Press at CUNY, Nueva York.
- Elgin, Suzette Haden ([1987] 2002) *The Judas Rose. Native Tongue II*, The Feminist Press at CUNY, Nueva York.

Elgin, Suzette Haden (1988) *A First Dictionary and Grammar of Láadan*, Society for the Furtherance and Study of Fantasy and Science Fiction, Wisconsin.

Elgin, Suzette Haden ([1991] 2002) *Earthsong. Native Tongue III*, The Feminist Press at CUNY, Nueva York.

Engels, Friedrich ([1884] 1975) *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado en relación con las investigaciones de L.H. Morgan*, Ayuso D.L., Madrid. No aparecen datos sobre la traducción.

Enloe, Cynthia (1989) *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, University of California Press, Berkeley.

Ensler, Eve ([1998] 2004) *The Vagina Monologues*, Virago, Londres.

Epstein, Debbie (1993) *Changing Classroom Cultures: Anti-Racism, Politics and Schools*, Trentham Books, Stoke-on-Trent.

Espasa, Eva (2003) "A Gendered Voice in Translation: Translating like a Feminist" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 328-335.

Espina Barrio, Ángel (1997) *Manual de antropología cultural*, Amarú ediciones, Salamanca.

Even-Zohar, Itamar (1978) "Papers in Historical Poetics" en Benjamin Hrushovski e Itamar Even-Zohar (eds.) *Papers on Poetics and Semiotics 8*, University Publishing Projects, Tel Aviv.

Fabian, Johannes (1983) *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press, Nueva York.

Fairclough, Norman ([1989] 1992) *Language and Power*, Longman Group, Singapur.

Fairclough, Norman ([1992] 2006) *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge.

Fairclough, Norman (1995) *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*, Longman, Londres.

Fairclough, Norman (2005a) "Transition, patriarchy and 'room-service feminism' in Romania: a critical discourse analysis perspective", ponencia inédita presentada en el congreso *Gender and Language*, celebrada en Atenas en 2005. Disponible en www.ling.lancs.ac.uk/profiles/263. Última consulta: 15 de enero de 2008.

Fairclough, Norman (2005b) "Blair's Contribution to Elaborating a New 'Doctrine of International Community'" en *Journal of Language and Politics* 4:1, págs. 41-63

- Faludi, Susan ([1991] 2006) *Backlash. The Undeclared War Against American Women*, Three Rivers Press, Nueva York.
- Farrell, Warren ([1986] 1988) *Why Men are the Way they Are*, Berkley, Nueva York.
- Farrell, Warren (1993) *The Liberated Man*, Berkley, Nueva York.
- Fasold, Ralph W. (1990) *The Sociolinguistics of Language*, Blackwell, Oxford.
- Felski, Rita (1989) *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*, Harvard University Press, Cambridge (Massachussets).
- Fenner, M.S. (1974) "After All: Proposals for Unisex Pronoun" en *Today's Education*, 63 (verano), pág. 110.
- Ferguson, Ann (1994) "Twenty Years of Feminist Philosophy", *Hypatia*, 9:3 (verano), págs. 197-215.
- Fernández González, Vicente (2004) "Ocho apuntes sobre traducir y un esbozo (prestado) de poética" en *Vasos Comunicantes*, 30, págs.79-84. Disponible en <http://www.acett.org/documentos/vasos/vasos30.pdf>. Última consulta: 30 de abril de 2009.
- Fernández González, Vicente (comp.) (2008) *La traducción de la A a la Z*, Berenice, Córdoba.
- Ferré, Rosario ([1976] 1991) *The Youngest Doll*, University of Nebraska Press, Lincoln, Nebraska. Traducción de Rosario Ferré y Cindy Ventura.
- Ferré, Rosario ([1976] 2000) *Papeles de Pandora*, Editorial Joaquín Mortiz, México.
- Ferré, Rosario (1986) "La cocina de la escritura" en *Sitio a Eros: quince ensayos literarios*, Editorial Joaquín Mortiz, México, págs. 13-33.
- Fidalgo González, Leticia M. (2005) "Autora y traductora: yo y yo misma. El caso de una jíbara norteamericana" en L. Cruz García et al. (eds.) *Traducir e interpretar: visiones, obsesiones y propuestas*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas, págs. 135-144.
- Findlen, Barbara (ed.) (1995) *Listen Up: Voices from the Next Feminist Generation*, Seal Press, Seattle.
- Finkelkraut, Alain ([1987] 2004) *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona. Traducción de Joaquín Jordá.
- Finley, Lucinda (1993) "Transcending Equality Theory: A Way Out of the Maternity in the Workplace Debate" en Kelly Weisberg (ed.) *Feminist Legal Theory: Foundations*, Temple University Press, Filadelfia, págs. 190-211.

Firestone, Sulamith ([1970] 2003) *The Dialectics of Sex. The Case for Feminist Revolution*, Farrar, Strauss and Giroux, Nueva York.

Flax, Jane (1987) “Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory” en *Signs*, 12, 4, págs. 621-643.

Foss, Karen A. y Sonja K. Foss (eds.) (1991) *Women Speak. The Eloquence of Women's Lives*, Waveland Press, Illinois.

Foucault, Michel ([1970] 1992) *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Barcelona. Trad. De Alberto González Troyano. También disponible en: <http://www.inau.gub.uy/biblioteca/seminario09/Foucault,%20Michel%20-%20El%20Orden%20De%20Discurso%20%5Bpdf%5D.PDF>. (Última consulta: 24 de abril de 2009).

Foucault, Michel ([1971a] 1992) “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, págs. 7-31. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.

Foucault, Michel ([1971b] 1992) “Verdad y poder” en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, págs. 185-200. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.

Foucault, Michel ([1976] 1992) “Curso del 14 de enero de 1976” en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, págs. 147-161. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.

Foucault, Michel ([1977] 1992) “Las relaciones de poder penetran los cuerpos” en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, págs. 163-172. Traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.

Fraser, Nancy y Linda Nicholson ([1988] 1992) “Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo” en Linda Nicholson (ed.) (1992) *Feminismo/posmodernismo*, Feminaria, Buenos Aires, págs. 7-29. Traducción de Mária Averbach.

Freeman, Jo (1975) *The Politics of Women's Liberation: A Case Study of an Emerging Social Movement and Its Relation to the Policy Process*, David McKay, Nueva York.

Freeman, Jo (2001) “La tiranía de la falta de estructuras” en *La organización de las asociaciones de mujeres*, Forum de política feminista, Madrid, págs. 25-46. Traducción de Fanny Rubio.

Frege, Gottlob ([1879] 1972) *Conceptografía*, UNAM, México. Traducción de Hugo Padilla.

Freud, Sigmund ([1925] 1961) "Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes" en J. Strachey (ed.) *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Hogarth Press, Londres.

Freud, Sigmund ([1900] 1989) *La interpretación de los sueños (I) (1900)*, Gredos, Madrid. Traducción, introducción y notas de E. Ruiz García.

Fricker, Miranda ([2000] 2001) "El feminismo en la epistemología: pluralismo sin posmodernismo" en Miranda Fricker y J. Honsby *Feminismo y filosofía*, Idea Books S.A., Madrid, págs. 161-180. Traducción de Olga Fernández Prat.

Friedan, Betty ([2000] 2003) *Mi vida hasta ahora*, Col. Feminismos, Cátedra, Madrid. Traducción de Magali Martínez.

Friedan, Betty ([1963] 1992) *The Feminine Mystique*, Penguin, Harmondsworth.

Friedman, Susan S. (1998) *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*, Princeton University Press, Princeton.

Fuertes Olivera, Pedro A. (1992) *Mujer, lenguaje y sociedad: los estereotipos de género en inglés y en español*, Universidad de Valladolid, Valladolid.

Fukuyama, Francis ([1992] 1992) *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta. Traducción de P. Elías.

Fuller, Margaret ([1845] 1998) *Woman in the Nineteenth Century*, Norton Critical Edition, Norton, Nueva York.

Furfey, Paul Hanly (1944) "Men's and Women's Language" en *The American Catholic Sociological Review*, 5, págs. 218-223.

Fuss, Diane (1989) *Essentially speaking: feminism, nature & difference*, Routledge, Londres y Nueva York.

Gabinski, Andrej (2006) "Desired Silence and Silenced Desire in 'The Yellow Paper' by Charlotte Perkins Gilman" en Gema Soledad Castillo García *et al.* (eds.) *The Short Story in English: Crossing Boundaries*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, Págs. 378-388.

Gaboriau, Linda (1995) "The Cultures of Theatre" en Sherry Simon (ed.) *Culture in Transit: Translating the Literature of Quebec*, Véhicule Press, Montreal, págs. 83-90.

Gadamer, Hans Georg (1975) *Wahrheit und Methode*, J.C.B-Mohr, Tubinga.

Gadamer, Hans Georg (1986) *Wahrheit und Methode Ergänzungen-Register*, JCB-Mohr, Tubinga.

- Gagnon, Madeleine y Denise Boucher (1977) *Retailles: plaintes politiques*, Editions l'Étincelle, Montreal.
- Gallego, M.Teresa (1985) “Los movimientos feministas en Europa” en M.Mella *La izquierda europea*, Teide, Madrid.
- Gallop, Jane y Elizabeth Francis (1997) “Talking Across” en Devoney Looser y E. Ann Kaplan (eds.) *Generations: Academic Feminists in Dialogue*, University of Minneapolis Press, Minneapolis, págs. 103-131.
- Gamble, Sarah ([1998] 2001) “Postfeminism” en Sarah Gamble (ed.) *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge, Londres y Nueva York, págs. 43-54.
- Gándara, Alejandro (1998) *Las primeras palabras de la creación*, Anagrama, Barcelona.
- García Meseguer, Álvaro ([1994] 1996) *¿Es sexista la lengua española? Una investigación sobre el género gramatical*, Paidós Papeles de Comunicación, Barcelona.
- Garre, Marianne (1999) *Human Rights in Translation. Legal Concepts in Different Languages*, Handelsh/Ejskolens Forlag/Copenhague Business School Press, Copenhagen.
- Gaudio, Rudolf P. (2004) “The Way We Wish We Were: Sexuality and Class in Language and Woman’s Place” en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women’s Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 283-288.
- Gauntlett, David (2002) *Media, Gender and Identity*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Gauvin, Lise ([1984]1989) *Letters from An Other*, The Women’s Press, Toronto. Traducción de Susanne de Lotbinière-Harwood.
- Gauvin, Lise ([1984] 2007) *Lettres d’une autre*, TYPO, Montreal.
- Gauvin, Lise (s/f) “Cuarta parte I El francés: una lengua que se impone. Capítulo 11, Una lengua que gana su lugar. Punto cuarenta: La movilización de los escritores” en *El francés en Quebec: 400 años de historia y de vida* (sin autoría), disponible en www.cslf.gouv.qc.ca/publications/pubF156esp/. Última visita: 23 de octubre de 2008.
- Gee, James Paul ([1990] 2005) *La ideología en los Discursos*, Morata S.L., Madrid. Traducción de Pablo Manzano.
- Geertz, Clifford (1973) “Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture” en Clifford Geertz (ed.) *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, págs. 3-30.

- Genette, Gérard (1979) *Introduction à l'architexte*, Seuil, París.
- Genette, Gérard (1989) *Palimpsestes*, Éditions de Seuil, París.
- Gentile, D.A. (1993) "Just What Are Sex and Gender, Anyway?" en *Psychological Science*, 4:2, págs. 120-122.
- Gentzler, Edwin ([1993] 2001) *Contemporary Translation Theories*, Multilingual Matters, Clevedon.
- Gentzler, Edwin (1998) "Foreword" en Susan Bassnett y André Lefevere *Constructing Cultures*, Multilingual Matters, Clevedon, págs. ix-xxii.
- Gentzler, Edwin y Maria Tymoczko (2002) *Translation and Power*, University of Massachusetts Press, Massachusetts.
- Gentzler, Edwin (2008) *Translation and Identity in the Americas. New Directions in Translation Theory*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Gershuny, H.L. (1973) *Sexist Semantics: An Investigation of Masculine and Feminine Nouns and Pronouns in Dictionary Sentences that Illustrate Word-Usage as a Reflection of Sex-Role*, University of New York (Tesis Doctoral inédita).
- Gershuny, H.L. (1974) "Sexist Semantics in the Dictionary" en *ETC: A Review of General Semantics*, 31:3, págs. 159-169.
- Gibbon, Margaret (1999) *Feminist Perspectives on Language*, Longman, Londres, Nueva York.
- Gilbert, Olive (1850) *Narrative of Sojourner Truth*, la autora, Boston.
- Gilder, George F. (1973) *Sexual Suicide*, Quadrangle, Nueva York.
- Gilder, George F. (1974) *Naked Nomads. Unmarried men in America*, Quadrangle, Nueva York.
- Gillam, Robyn (1995) "The Mauve File Folder. Notes on the Translation of Nicole Brossard" en *Paragraph*, 17:2, págs. 8-12.
- Gilligan, Carol (1982) *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- Gisbert, Gora y José Santaemilia (2003) "Gender and Translation: Virginia Woolf's *To the Lighthouse* in French" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 474-484.
- Glazer, Sarah (2005) "El segundo sexo (según un zoólogo)" en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, 410, publicada en febrero de 2005, disponible en internet en la

- siguiente dirección
www.fondodeculturaeconomica.com/subdirectorios_site/gacetas/FEB_2005.pdf
- Godard, Barbara (1984) "Translating and Sexual Difference" en *Resources for Feminist Research*, 13:3, págs. 13-16.
- Godard, Barbara (1986) "Preface" en Nicole Brossard ([1980] 1986) *Lovhers*, Guernica Editions, Canadá, págs. 7-11.
- Godard, Barbara (1988a) "Theorizing Feminist Discourse/Translation" en David Homel y Sherry Simon (eds.) *Mapping Literature, the Art and Politics of Translation*, Véhicule Press, Montreal, reeditado en 1990.
- Godard, Barbara ([1988a] 1990) "Theorizing Feminist Discourse/Translation" en André Levfevere y Susan Bassnett (eds.) *Translation, History and Culture*, Pinter, Londres, págs. 87-96.
- Godard, Barbara (ed.) (1988b) *Gynocritics/La Gynocritique*, ECWP, Toronto.
- Godard, Barbara (1991) "Translating (With) the Speculum" en *Traduction, Terminologie, Rédaction*, 4:2, págs. 85-121.
- Godard, Barbara (ed.) (1994a) *Collaboration in the Feminine: Writings on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto.
- Godard, Barbara (1994b) "Women of Letters (Reprise)" en Barbara Godard (ed.) *Collaboration in the Feminine: Writings on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto, págs. 258-306.
- Godard, Barbara, Susan Knutson, Daphne Marlatt, Kathy Mezei, Gail Scott y Lola Lemire Tostevin (1994) "Vers-ions con-verse: A Sequence of Translations" en Barbara Godard (ed.) *Collaboration in the Feminine: Writings on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto, págs. 153-161.
- Godard, Barbara (1995a) "Translating (as) Woman. Review of Susanne de Lotbinière-Harwood 'Re-Belle et Infidèle'" en *Essays in Canadian Writing* 55, págs. 71-82.
- Godard, Barbara (1995b) "A Translator's Diary" en Sherry Simon (ed.) *Culture in Transit: Translation and the Changing Identities of Quebec Literature*, Véhicule Press, Montreal, págs. 69-82.
- Godard, Barbara (2002) "La traduction comme reception: les écrivaines québécoises au Canada anglais" en *TTR: traduction, terminologie, rédaction*, 15:1, págs.65-101. También disponible en <http://id.erudit.org/iderudit/006801ar>. Última consulta: 17 de octubre de 2008.

- Godayol, Pilar (1998) "Interviewing Carol Maier: a woman in translation" en *Quaderns. Revista de traducció*. Vol. 2, págs. 155-162.
- Godayol, Pilar (2000) *Espais de frontera. Genere i traducció*, Eumo Editorial, Vic.
- Godayol, Pilar (2002) *El fil d'Ariadna. Anàlisi estilística i traducció literaria*, Eumo Editorial, Vic.
- Godayol, Pilar (2005) "Frontera Spaces: Translating as/like a Woman" en Santaemilia, José (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 9-14.
- Goldman, Emma ([1910a] 1994) "The Traffic in Women" en Miriam Schneir (ed.) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Virago Books, Nueva York, págs.309-317.
- Goldman, Emma ([1910b] 1994) "Marriage and Love" en Miriam Schneir (ed.) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Virago Books, Nueva York, págs. 318-324.
- Gómez Pin, Víctor (2009) "Redención y palabra" en *El País*, de 1 de marzo de 2009, pág. 29.
- Gonda, Caroline (1998) "Lesbian Theory" en S.Jackson y J.Jones (eds.) *Contemporary Feminist Theories*, Edimburgh University Press, Edimburgo, págs. 113-130.
- González Yuste, Juan (1978) "Artículo sobre la ley 101" en *El País* del 16 de marzo de 1978.
- Gouanvic, Jean-Marc (2005) "A Bourdieusian theory of Translation, or the Coincidence of Practical Instances Field, Habitus, Capital and Illusio" en Moira Inguilleri (ed.) *The Translator, Bourdieu and the Sociology of Translation and Interpreting*, volume 11:2, St. Jerome, Manchester, págs. 147-166.
- Gouges, Olympe de (1971) *Les droits de la femme*, s/e, París.
- Gournay, Mary ([1622] 1989) *L'égalité des homes et des femmes*, Éditions coté femme, París.
- Graddol, David y Joan Swann ([1989] 1996) *Gender Voices*, Blackwell Publishers, Oxford (Reino Unido) y Cambridge (EE.UU.).
- Gramble, Sarah (ed.) ([1998] 2001) *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Greer, Germaine ([1970] 1971) *The Female Eunuch*, McGraw-Hill, Nueva York.

- Gregorio Godeo, Eduardo de (2003) “El análisis crítico del discurso como herramienta para el examen de la construcción discursiva de las identidades de género” en *Interlingüística*, 14, págs. 497-512.
- Grewal, Inderpal y Caren Kaplan (1994) “Introduction: Transnational Feminist Practices and Questions of Posmodernity” en Inderpal Grewal y Caren Kaplan (eds.) *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, University of Minnesota Press, Minneapolis, págs. 1-33.
- Grewal, Inderpal y Caren Kaplan (eds.) (1994) *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Grewal, Inderpal y Caren Kaplan (2000) “Postcolonial Studies and Transnational Feminist Practices” en *Jouvert*, 5:1, págs. 1-4. Disponible en <http://english.chass.ncsu.edu/jouvert/v5i1/grewal.htm>. Última consulta: 16 de mayo de 2009.
- Grice, H. P. (1975) “Logic and conversation” en Peter Cole y L.L Morgan (eds.) *Syntax and Semantics*, vol. 3, Academic Press, Nueva York, págs. 41-58.
- Grijelmo, Alex (2002) *La seducción de las palabras*, Santillana, Madrid.
- Grimké, Sarah M. ([1837] 1994) “Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Woman” II en Miriam Schneir ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York, pág. 35-48.
- Gruver, Nancy (2003) “That’s Not Fair! Nurturing Girls’ Natural Feminism” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 101-115.
- Guerra Palmero, María José (2001) *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*, Editorial Complutense, Madrid.
- Guess, Carol ([1997] 2003) “Deconstructing Me: On Being (Out) in the Academy” en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres, págs. 155-167.
- Guiraud-Duvivier, Pierre (1974) *La Grammaire*, P.U.F. París.
- Gurpegui, José Antonio (2002) “Literatura chicana de mujeres” en M.C. África Vidal Caramonte (ed.) *La feminización de la cultura. Una aproximación interdisciplinar*, Centro de Arte de Salamanca/Consortio Salamanca 2002, Salamanca, págs. 179-194.
- Gutting, Gary (2005) *Foucault. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford.

- Gvozdeva, A.A. E. V. Riabtseva, L.P. Tsilenko (2005) "Third Wave Feminist Linguistics" en *Transactions TSTU*, Tomo 11, número 1б. Disponible en red en <http://en.tstu.ru/tgtu/science/st/pdf./2005/gvozdeva.pdf>. Última consulta: 16 de octubre de 2008.
- H. Puleo, Alicia ([2005] 2007) "Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical" en Celia Amorós y Ana de Miguel *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 35-68.
- Habermas, Jürgen ([1971] 1997) "Lecciones sobre una fundamentación de la sociología en términos de teoría del lenguaje (1970/1971)" en Jürgen Habermas ([1984] 1997) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid, págs. 19-112.
- Habermas, Jürgen ([1984] 1997) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid.
- Haddon, Mark (2003) *The Curious Incident of the Dog in the Night Time*, Jonathan Cape, Londres.
- Haddon, Mark ([2003] 2004) *El curioso incidente del perro a medianoche*, Salamandra, Barcelona. Traducción de Patricia Antón.
- Haddon, Mark ([2003] s/f) *O curioso incidente do can no medio da noite*, inédita. Traducción inédita de María Reimóndez.
- Haejoang, Cho (1997) "Feminist Intervention in the Rise of 'Asian Discourse'" en *Asian Journal of Women's Studies*, 3:3, pág.11.
- Hall, Kira (2004) "Language and Marginalized Places" en Mary Bucholtz (ed.) (2004) *Robin Tolmach Lakkof's Language and Woman's Place. Texts and Commentaries*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 171-177.
- Hancock, Cicely Rayson (1963) "'Lady' and 'woman'" en *American Speech*, 38, págs. 234-235.
- Hannay, M.P. (1985) *Silent but for the word*, Kent State University Press, Kent.
- Hansberry, Lorraine (1957) "Letter to the Ladder" en *The Ladder*. vol. I:II, pág. 30.
- Hantzis, Darlene M. y Devoney Looser (1995) "Of Safe(r) Spaces and 'Right' Speech. Feminist Histories, Loyalties, Theories, and the Dangers of Critique" en Jeffrey Williams (ed.) *PC Wars: Politics and Theory in the Academy*, Routledge, Nueva York, págs. 222-249.

Haraway, Donna ([1985] 1991) "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century" en Donna Haraway (ed.) *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, Nueva York, págs. 149-181.

Haraway, Donna (1999) "Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles" en *Política y Sociedad*, nº 30, Madrid, págs. 121-164.

Harde, Roxanne y Erin Harde (2003) "Voices and Visions: A Mother and Daughter Discuss Coming to Feminism and Being Feminist" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 116-137.

Harris, Zellig (1956) "Co-ocurrence and transformations in linguistic structure" en *Language* nº 33, págs. 283-340.

Hartman, Heidi ([1979] 1980) "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo" en *Zona Abierta*, núm. 24. Traducción de Fini Rubio.

Hartman, Kabi (1999) "Ideology, Identification and the Construction of the Feminine" *Le Journal de Marie Bashkirtseff*" en *The Translator*, 5:1, St. Jerome, Manchester, págs. 61-82.

Hartsock, Nancy ([1987] 1992) "Foucault sobre el poder: ¿una teoría para las mujeres?" en Linda Nicholson (ed.) (1992) *Feminismo/posmodernismo*, Feminaria, Buenos Aires, págs. 30-52. Traducción de Mária Averbach.

Harvey, Keith (1998) "Translating Camp Talk: Gay Identities and Cultural Transfer" en *The Translator*, 4:2, págs. 295-320.

Harvey, Keith (2003) "'Events' and 'Horizons'. Reading Ideology in the 'Bindings' of Translations" en María Calzada Pérez (ed.) *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology, Ideologies in Translation Studies*, St. Jerome, Manchester, págs. 43-70.

Hatim, Basil e Ian Mason (1990) *Discourse and the Translator*, Longman, Londres.

Hatim, Basil e Ian Mason (1997) *The Translator as Communicator*, Routledge, Londres y Nueva York.

Hedley, Jane (1999) "Surviving to Speak New Language: Mary Daly and Adrienne Rich" en Christina Hendriks y Kelly Oliver (eds.) *Language and Liberation*, SUNY, Nueva York, págs. 99-127.

Hekman, Susan (1995) "Sujetos y agentes: los problemas del feminismo" en M.C. África Vidal Claramonte y Teresa Gómez Reus (eds.) *Abanicos (ex)céntricos. Ensayos*

sobre la mujer en la cultura posmoderna, Universidad de Alicante/AngloAmerican Studies, Alicante, págs. 39-56.

Henitiuk, Valerie (1999) "Translating Woman: Reading the Female through the Male" en *Meta*, 44:3, págs. 469-484.

Henry, Astrid (2003) "Feminism's Family Problem: Feminist Generations and the Mother-Daughter Trope" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 209-231.

Hermans, Theo (1985) "Introduction: Translation Studies and a New Paradigm" en Theo Hermans (ed.) *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*, St. Martins Press, Nueva York, págs. 7-15.

Hermans, Theo (1991) "Translational Norms and Correct Translations" en Kitty van Leuven-Zwart y Ton Naaijken (eds.) *Translation Studies. The State of the Art*, Rodopi, Amsterdam y Atlanta, págs.155-170.

Hermans, Theo (1995) "Translation as Institution" en Mary Snell-Hornby, Zuzana Jettmarová y Klaus Kaindl (eds.) *Translation as Intercultural Communication*, John Benjamins, Amsterdam/Filadelfia, págs. 3-20.

Hermans, Theo (1999) *Translation in Systems: Descriptive and System-Oriented Approaches Explained*, St. Jerome, Manchester.

Hermans, Theo (ed.) (2002) *Crosscultural Transgressions*, St. Jerome, Manchester.

Hermans, Theo (ed.) (2006) *Translating Others (I, II)*, St. Jerome, Manchester.

Hermans, Theo (2007) "Los estudios de traducción transculturales o la traducción 'densa'" en Emilio Ortega Arjonilla (ed.) *El Giro Cultural de la Traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs. 119-140. Traducción del inglés de María Pérez López de Heredia y M. Rosario Martín Ruano.

Herskovits, Melville ([1948] 1974) "El problema del relativismo cultural" en *El Hombre y sus obras* de M. Herskovits, Fondo de Cultura Económica, México, págs 77-93.

Heywood, Leslie y Jennifer Drake (eds.) ([1997a] 2003) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres.

Heywood, Leslie y Jennifer Drake ([1997b] 2003) "We Learn America like a Script: Activism in the Third Wave; or, Enough Phantoms of Nothing" en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres, págs. 40-54.

Hickman, Katie (2002) *Daughters of Britannia. The Lives and Times of Diplomatic Wives*, Harper Perennial, Nueva York.

Hill Collins, Patricia (1990) *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the Politics of Empowerment* Harper Collins Academic, Londres.

Hirsch, A. (ed.) (1997) *Übersetzung Und Dekonstruktion*, Suhrkamp, Frankfurt.

Hirsi Ali, Ayaan ([2002] 2006) *Yo acuso. Defensa de la emancipación de las mujeres musulmanas*, Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, Barcelona. Traducción de Natalia Fernández Díaz.

Hoaglan, Sara L. ([1992] 1996) “Lesbian Ethics and Female Agency” en *Journal of Female Studies*, 1:2, págs. 195-208.

Hole, Judith y Ellen Levine (1971) *Rebirth of Feminism*, Quadrangle Press, Nueva York.

Holmes, James (1988) *Translated! Papers on Literary Translation and Translation Studies*, Rodopi, Amsterdam.

Holz-Mänttari, Justa (1984) *Translatorisches Handeln. Theorie und Methode*, Soumalainen Tiedeakatemia, Helsinki.

Homel, David (1990) “Lise Gauvin astutely explains Quebec to Outsiders” en *The Gazette*, abril 21.

Homel, David y Sherry Simon (eds.) (1988) *Mapping Literature. The Art and Politics of Translation*, Véhicule Press, Montreal.

hooks, bell ([1984] 2000) *Feminist Theory. From Margin to Center*, South End Press Classics, Cambridge (Massachussets).

hooks, bell (2000a) “Preface to the Second Edition” en bell hooks ([1984] 2000) *Feminist Theory. From Margin to Center*, South End Press Classics, Cambridge (Massachussets), págs. x-xv.

hooks, bell (2000b) *Feminism is for Everybody. Passionate Politics*, South End Press, Cambridge, Massachussets.

House, Juliane, M. Rosario Martín Ruano y Nicole Baumgarten (eds.) (2005) *Translation and the Construction of Identity*, IATIS, Seúl.

Howells, Coral Ann (1987) *Private and Fictional Words: Canadian Women Novelists of the 1970s and 1980s*, Methuen, Londres.

Huntington, Samuel P. ([1997]1998) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone, Londres.

- Hurtado Albir, Amparo (1998) “Esas bellas tan fieles. Las reflexiones sobre la traducción desde Cicerón” en *Lateral* (mayo), págs. 16-25.
- Hurtado Albir, Amparo ([2001] 2007) *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*, Cátedra, Madrid.
- Hymowitz, C. y M. Weissman (1981) *A History of Women in America*, Bantam Books, Nueva York. La traducción de las citas es de Mary Nash ([2004] 2005).
- Ibeas Vueltas, Nieves (2000) “La palabra de las mujeres en la literatura francesa” en Beatriz Suárez Briones, M^a Belén Martín Lucas y M^a Jesús Fariñas Busto (eds.) *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*, Icaria, Barcelona, págs. 53-72.
- Ibsen, Henrik ([1879] 2005) *Una casa de muñecas*, Longseller, Buenos Aires. Traducción de Guadalupe de la Torre.
- Ide, Sachiko (2004) “Exploring Women’s Language in Japanese” en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women’s Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 179-186.
- Inghilleri, Moira (ed.) (2005) *The Translator. Bourdieu and the Sociology of Translation and Interpreting*, 11:2, St. Jerome, Manchester.
- Irigaray, Luce (1974) *Speculum de l’autre femme*, Éditions de Minuit, París.
- Irigaray, Luce ([1974] 1985) *Speculum of the Other Woman*, Cornell University Press, Ithaca. Traducción de Gillian C. Gill.
- Irigaray, Luce ([1974] 2007) *Espéculo de la otra mujer*, Akal, Madrid. Traducción de Raúl Sánchez Cedillo.
- Irigaray, Luce ([1987/1988] 1990) *Je, tu, nous*, Grasset, París.
- Irigaray, Luce ([1987] 1990) “Écrire en tant que femme” en Luce Irigaray *Je, tu, nous*, Grasset, París, págs. 63-73.
- Irigaray, Luce (1977) *Ce sexe qui n’en est pas un*, Les éditions de minuit, París.
- Irigaray, Luce (1979) *Et l’une ne bouge pas sans l’autre*, Les éditions de minuit, París.
- Irigaray, Luce (1989) *Le Temps de la différence: pour une révolution pacifique*, Librairie Générale Française, París.
- Irigaray, Luce ([1989] 1994) *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution*, Routledge, Nueva York. Traducción de Karin Montin.
- Irigaray, Luce (ed.) (1990) *Sexes et genres à travers les langues*, Grasset, París.

Isele, Elizabeth (1994) "Casey Miller and Kate Swift: Women who dared to disturb the lexicon" en *WILLA*, Vol. III, págs. 8-10. También disponible en formato electrónico en <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/old-WILLA/fall94/h2-isele.html> Última visita: 24 de febrero de 2009.

J. Perona, Ángeles ([2005] 2007) "El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal" en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 13-34.

Jacobs, Harriet (1861) *Incidents in the Life of a Slave Girl*, la autora, Boston.

Jaggar, Alison M. ([1983] 1988) *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., The Harvester Press, Nueva Jersey.

Jardine, Alice (1981) "Pre-Texts for the Transatlantic Feminist" en *Yale French Studies*, 62, págs. 220-236.

Jaworski, Adam y Nikolas Coupland ([1999] 2006) *The Discourse Reader*, Routledge, Nueva York.

Jayawardena, Kumari (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World*, Zed Books, Londres.

Jeffreys, Sheila (1996) *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Cátedra, Madrid. Traducción de Heide Braun.

Jeffries, Lesley (1994) "Language in Common: Apposition in Contemporary Poetry by Women" en Katie Wales (ed.) *Feminist Linguistics in Literary Criticism*, Brewer, Cambridge, Massachusetts, págs. 21-49.

Jelinek, Elfriede ([1975] 2005) *Los amantes*, El Aleph, Barcelona. Traducción de Susana Cañuelo y Jordi Jané.

Jespersen, Otto (1922) *Language. Its Nature, Development and Origin*, Allen and Unwin, Londres.

Johnson, Barbara (1985) "Taking Fidelity Philosophically" en Joseph F. Graham (ed.) *Difference in Translation*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York y Londres, págs. 142-148.

Johnson, Barbara (1987) *A World of Difference*, John Hopkins University Press, Baltimore.

Jouve, N.W. (1991) *White Women Speaks with Forked Tongue: Criticism as Autobiography*, Routledge, Londres y Nueva York.

- Juliano, Dolores (1992) *El juego de las astucias: mujer y construcción de modelos sociales alternativos* Horas y Horas, Madrid.
- Jung, Linus (2000) *La escuela traductológica de Leipzig*, Comares, Granada.
- Kadish, Doris y Françoise Massardier-Kenney (eds.) (1994) *Translating Slavery: Gender and Race in French Women's Writing 1783-1823*, Kent State University Press, Kent (Oh).
- Kaminsky, A.K. (1993) *Feminist Criticism and Latin American Women Writers*, University of Minnesota Press, Minnesota.
- Kanfer, Stefan (1972) "Sispeak: A Msguided Attempt to Change Herstory" en *Time*, 23 de octubre de 1972, pág. 79.
- Kaplan, Gisella (1992) *Contemporary Western European Feminism*, Allen & Unwin, Londres.
- Kaplan, Caren (1992) "Resisting Autobiography: Out-Law Genres and Transnational Feminist Subjects" en Sidonie Smith y Julia Watson (eds.) *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Womens Autobiography*, University of Minnesota Press, Minneapolis, págs. 115-138.
- Kapur, Manju (1998) *Difficult Daughters* Faber & Faber, Londres.
- Kapur, Manju ([1998] 2000) *Figlie difficile*, Marsilio, Venecia. Traducción de Francesco Bruno.
- Kapur, Manju ([1998] 2003) *Hijas difíciles*, Espasa, Madrid. Traducción de Dora Sales.
- Kapur, Manju (2003) *A Married Woman*, Faber and Faber, Londres.
- Kelly, Gary (1992) *Revolutionary Feminist: The Mind and Career of Mary Wollstonecraft*, St. Martin's Press, Nueva York.
- Kelly, L. (1979) *The True Interpreter. A History of Translation Theory and Practice in the West*, Basil Blackwell, Oxford.
- Kemp, Penny (s/f) *Trance(dance)form*, Soft Press, Victoria.
- Key, Marie Ritchie (1975) *Male/Female Language*, Scarecrow Press, Nueva Jersey.
- Khadra, Yasmina ([2006] 2007) *Las sirenas de Bagdad*, Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Wenceslao Carlos Lozano.
- Khun, Thomas (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago.

Kirkby, John ([1746] 1998) *Eighty Eight Grammatical Rules* en Sandra Petersson “Locating Inequality: The Evolving Discourse on Sexist Language in Law” en *University of British Columbia Law Review* 32, págs. 55-90.

Klaw, Barbara (1995) “Sexuality in Les Mandarins” en Margaret Simons (ed.) *Feminist Interpretation of Simone de Beauvoir*, Penn State Press, University Park, PA, págs. 193-221.

Klein, Melissa ([1997] 2003) “Duality and Redefinition: Young Feminism and the Alternative Music Community” en Leslie Heyhood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, págs. 207-225.

Koedt, Anne (1970) “The Myth of the Vaginal Orgasm” en *Notes from the First Year*, New York Radical Women, Nueva York.

Koedt, Anne, Ellen Levine y Anita Rapone (eds.) (1973) *Radical Feminism*, Quadrangle Press, Nueva York.

Koller, Werner (1992) *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Quelle y Meyer, Heidelberg.

Koskinen, Kaisa (1994) “Mistranslating the Untranslatable: The Impact of Deconstruction and Post-Structuralism on Translation Theory” en *Meta*, 39:3, págs. 446-452.

Koskinen, Kaisa (2000) *Beyond Ambivalence. Posmodernity and the Ethics of Translation* (Disertación académica), University of Tampere, Tampere.

Koskinen, Kaisa (2008) *Translating Institutions*, St. Jerome, Manchester.

Kostash, Myrna (1985) “Ethnicity and Feminism” en Anna Dybikowski *et al.* (eds.) *In the feminine. Women and Words/Les femmes et les mots. Conference Proceedings 1983*, Longspoon, Edmonton, págs. 60-62.

Koyama, Emi (2003) “The Transgender Manifesto” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 244-259.

Kramarae, Cheris (1981) *Women and Men Speaking: Frameworks for Analysis*, Newbury, Massachussets.

Kramer, Cheris (1974) “Women’s Speech: Separate but Unequal?” en *Quarterly Journal of Speech*, 60, págs. 14-24.

Kremer, M. (1997) *Person Reference and Gender in Translation: A Contrastive Investigation of English and German*, Gunter Narr, Tubinga.

Kristeva, Julia ([1969] 1999) *El lenguaje, ese desconocido. Introducción a la lingüística*, ed. Fundamentos, Madrid. Traducción de María Antoranz.

Kristeva, Julia ([1974] 1980) "The Novel as Polylogue" en Julia Kristeva (1980) *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, Columbia University Press, Nueva York, págs. 159-209. Traducción de León S. Roudiez

Kristeva, Julia ([1975] 1980) "From One Identity to An Other" en Julia Kristeva (1980) *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, Columbia University Press, Nueva York, págs. 124-147. Traducción de León S. Roudiez.

Kristeva, Julia (1980) *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, Columbia University Press, Nueva York. Traducción de León S. Roudiez.

Kristeva, Julia (1981) "Woman can never be defined" en E. Marks e I. de Courtivron (eds.) *New French Feminisms*, Harvester Press, Brighton, págs. 137-141.

Krontiris, Tina (1992) *Oppositional Voices: Women as Writers and Translators of Literature in the English Renaissance*, Routledge, Londres.

Kuhiwczak, Piotr (1990) "Translation as Appropriation: The Case of Milan Kundera's *The Joke*" en André Lefevere y Susan Bassnett (eds.) *Translation, History and Culture*, Pinter, Londres, págs.118-130.

La Fayette, Marie Madeleine Pioche de la Vergne, Condesa de ([1678] 1941) *La princesa de Cleves*, Apolo, Barcelona. Traducción de F.S.

Lafuente, Isaías (2003) *Agrupémonos todas. La lucha de las españolas por la igualdad*, Aguilar, Madrid.

Lakoff, Robin ([1975] 2004) *Language and Woman's Place*, Oxford University Press, Nueva York.

Lakoff, Robin (1990) *Talking Power*, Basic Books, EE.UU.

Lambert, Jose (1995) "Literatures, Translation and (De)Colonization" en Theresa Huyn y José Lambert (eds.) *Translation and Modernization*, Tokyo University Press, Tokyo, págs. 98-117.

Lambert, José ([1995] 1999) "Literatura, traducción y (des)colonización" en Monserrat Iglesias Santos (ed.) (1999) *Teoría de los polisistemas*, Arco, Madrid, págs. 258-280. Traducción de Montserrat Iglesias Santos.

Lamy, Suzanne (1979) *d'elles*, L'Héxagone, Montreal.

Landry, D y G. Maclean (1996) *The Spivak Reader*, Routledge, Nueva York.

- Larsson, Stieg ([2005] 2008) *Los hombres que no amaban a las mujeres. Millenium I*, Destino, Barcelona. Traducción de Martin Lexell y Juan José Ortega Román.
- Larsson, Stieg ([2006] 2008) *La chica que soñaba con una cerilla y un bidón de gasolina. Millenium II*, Destino, Barcelona. Traducción de Martin Lexell y Juan José Ortega Román.
- Larsson, Stieg ([2007] 2009) *La reina en el palacio de las corrientes de aire. Millenium III*, Destino, Barcelona. Traducción de Martin Lexell y Juan José Ortega Román.
- Lauretis, Teresa de (1987) *Technologies of gender*, Indiana University Press, USA.
- Lavigne, Nicole (2003) "Word Warriors. Feminist Translation in Canada, Casting Doubt on the Phallic Order of Things" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 393-405.
- Laviña, Carmen y Pepe Mejía (2000) *Dime cómo hablas... y te diré cómo piensas*, Federación de Mujeres Progresistas, Madrid.
- Laviña, Carmen (2001) *Guía para la Detección y Corrección del Lenguaje Sexista en la Comunicación (Casos Sexistas de Castilla La Mancha)*, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Castilla-La Mancha.
- Laviña, Carmen (2002) *Guía para el Lenguaje Sexista en los Medios de Comunicación*, Federación de Mujeres Progresistas, Madrid.
- Laviña, Carmen y Eva López (2004) *Análisis de la Publicidad Sexista en Televisión*, Federación de Mujeres Progresistas, Madrid.
- Leap, William L. (2004) "Language and Woman's Place: Blueprintgin Studies of Gay Men's English" en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women's Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 277-282.
- Lefevere, André (1981) "Translated Literature: Towards an Integrated Theory" *Bulletin, Midwest MLA*, 14:1, (Primavera), págs.68-78.
- Lefevere, André (1984) "The Structure in the Dialect of Man Interpreted" en E.S. Shaffer (ed.) *Comparative Criticism 6*, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 87-100.
- Lefevere, André (1985) "Why Waste Our Time on Rewrites? The Trouble with Interpretation and the Role of Rewriting in an Alternative Paradigm" en Theo Hermans (ed.) *The Manipulation of Literature. Studies on Literary Translation*, Croom Helm, Londres, págs. 215-243.
- Lefevere, André (1992) *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, Routledge, Londres.

- Lefevere, André ([1992] 1997) *Traducción, reescritura y manipulación del canon literario*, Ediciones del Colegio de España, Salamanca. Traducción de M.C. África Vidal y Román Álvarez.
- Lemire Tostevin, Lola (1994) “Re” en Barbara Godard (ed.) (1994^a) *Collaboration in the Feminine. Writing on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto.
- Leonardi, Vanessa (2007) *Gender and Ideology in Translation: Do Women and Men Translate Differently? A Contrastive Analysis from Italian into English*, Peter Lang, Frankfurt.
- Levine, Suzanne Jill (1983) “Translation as (Sub)Version: On Translating Infante’s *Inferno*” en *Substance*, 42, págs. 85-93.
- Levine, Suzanne Jill ([1991] 1998) *Escriba subversiva: una poética de la traducción*, Fondo de cultura económica, México.
- Levine, Suzanne Jill (1992) “Translation as (sub)version: on translating Infante’s *Inferno*” en Lawrence Venuti (ed.) *Rethinking Translation-Discourse, Subjectivity, Ideology*, Routledge, Nueva York, Londres, págs. 75-85.
- Li, Jinhua (2007) “Chinese Feminisms and Adaptation-as-Translation Readings of Letter from an Unkown Woman” disponible en <http://dosc.lib.purdue.edu/clcweb/vol9/iss4/4>. Última consulta: 3 de abril de 2009.
- Link, F.M. (1968) *Aphra Behn*, Twayne, Nueva York.
- Lipovetsky, Gilles ([1990] 1991) *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Anagrama, Barcelona. Traducción de Felipe Hernández y Carmen López.
- Lledó, Emilio ([1978] 1996) *Lenguaje e historia*, Santillana, Madrid.
- Lledó Cunill, Eulalia (1992) *El sexismo y el androcentrismo en la lengua: análisis y propuestas de cambio*, ICE, Universidad Autónoma, Barcelona.
- Lledó, Eulalia (1996) “Reflexiones sobre el sexismo y el androcentrismo. Sus repercusiones en la lengua”, en A.Marco (ed.) *Estudios sobre mujer, lengua y literatura*, Santiago de Compostela, Universidad de las Palmas-Universidad de Santiago de Compostela, págs. 137-151.
- Lledó Cunill, Eulalia (1999) “Ministras y mujeres” en VV.AA. *En femenino y en masculino* (cuaderno de educación no sexista número 8), Instituto de la Mujer, Madrid, págs. 46-49.
- Lloyd, Moya (2007) *Judith Butler*, Polity Press, Cambridge y Maldem.

- Loffredo, Eugenia (2003) "The Diseased Body of Language: TRanslating the Female Body in Jeanne Hyvard's *Mère La Mort*" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 485-499.
- Lomax, Marion (1994) "Gendered Writing and the Writer's Stylistic Identity" en Katie Wales (ed.) *Feminist Linguistics in Literary Criticism*, Brewer, Cambridge (Massachusetts), págs.1-19.
- López Fernández, M^a Ángeles (1991-1992) "Arte, feminismo y posmodernidad: apuntes de lo que viene" en *Arte, individuo y sociedad*, número 4, editorial complutense, Madrid, págs. 103-109.
- López Folgado, Vicente (2002) "Introducción" en Vicente López Folgado (ed.) *Sensus de sensu. Estudios filológicos de traducción*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, págs. 11-12.
- López García, Ángel y Ricardo Morant ([1991] 2005) *Gramática femenina*, Cátedra, Madrid.
- López Pardina, Teresa ([1998] 2002) "Prólogo a la edición española" en Simone de Beauvoir ([1949] 2002) *El segundo sexo* (2 vols.), Cátedra, Madrid, págs. 7-34.
- López Ponz, María (2009) *Traducción y literatura chicana: nuevas perspectivas desde la hibridación*, Comares, Granada (en prensa).
- López Sáenz, M^a Carmen (2008) "De la expresividad al habla. Un modelo diacrítico de interculturalidad" en M^a Carmen López Sáenz y Beatriz Penas Iáñez (eds.) *Paradojas de la interculturalidad. Filosofía, lenguaje y discurso*, Biblioteca Nueva, Madrid, págs. 31-59.
- Lotbinière-Harwood, Susanne de (1986) "La Grammaire intérieure" en *La vie en rose*, número de septiembre, págs. 34-35.
- Lotbinière-Harwood, Susanne de (1988) "Re-Writing in the Feminine" en David Homel y Sherry Simon (eds.) *Mapping Literature. The Art and Politics of Translation*, Véhicule Press, Montreal.
- Lotbinière-Harwood, Susanne de (1989) "About the *her* in other" en Lise Gauvin ([1984] 1989) *Letters from An Other*, The Women's Press, Toronto, págs. 9-12.
- Lotbinière-Harwood, Susanne de (1991) *Re-belle et Indfidèle: la traduction comme pratique de réécriture au feminine/The Body Bilingual: Translation as a Rewriting in the Feminine*, Women's Press/Les éditions du remue-ménage, Toronto-Montreal.
- Lotbinière-Harwood, Susanne de (1995) "Geo-graphies of Why" en Sherry Simon (ed.) *Culture in Transit: Translating the Literature of Quebec*, Véhicule Press, Montreal, págs. 55-68.

- Lozano, Irene (2005) *Lenguas en guerra*, Espasa, Madrid.
- Lozano Domingo, Irene (1995) *Lenguaje femenino, lenguaje masculino: ¿Condiciona nuestro sexo la forma de hablar?*, Minerva Ediciones, Madrid.
- Luque Durán, Juan de Dios (2004) Aspectos universales y particulares del léxico de las lenguas del mundo, Estudios de lingüística del Español (ELiEs), Rediris, <http://elies.rediris.es/elies21>. Última consulta: 19 de mayo de 2009.
- Lyotard, Jean-François ([1979] 2006) *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid. Traducción de Mariano Antolín Rato.
- Lyotard, Jean-François (1983) *Le différend*, Les éditions de minuit, París.
- Määttä, Simo K. (2007) “The Foundations of Europe: A Critical Discourse Analysis of the EU Constitution” en *Critical Approaches to Discourse Analysis across Disciplines*, 1:1, págs. 166-178.
- MacKay, Donald G. (1978) “Birth of a Word” Department of Psychology, artículo inédito, Universidad de California, Los Ángeles.
- Mackinnon, Catharine ([1989] 1995) *Hacia una teoría feminista del Estado*, Cátedra, Madrid. Traducción de Eugenia Martín.
- MacLuhan, Marshall (1968) *War and Peace in the Global Village*, Bantan, Nueva York.
- Maier, Carol (1985) “A Woman in Translation, Reflecting” en *Translation Review*, 17, págs. 4-8.
- Maier, Carol (1989) “Notes after Words: Looking Forward Retrospectively at Translation and (Hispanic and Luso-Brazilian) Feminist Criticism” en H. Vidal (ed.) *Cultural and Historical Grounding for Hispanic and Luso-Brazilian Feminist Literary Criticism*, Institute for the Study of Ideologies and Literature, Mineapolis, págs. 625-652.
- Maier, Carol (1998) “Issues in the Practice of Translating Women’s Fiction” en *Bulletin of Hispanic Studies* LXXV, págs. 95-108.
- Maier, Carol (2007) “The Translator as an Intervient Being” en Jeremy Munday (ed.) *Translation as Intervention*, Continuum International Publishing Group, Londres y Nueva York, págs. 1-17.
- Maier, Carol y Françoise Massardier-Kenney (1996) “Gender in/and Literary Translation” en Marilyn Gaddis Rose (ed.) *Translation Horizon: Beyond the Boundaries of Translation Spectrum*, SUNY Press, Binghamton, págs. 225-242.

- Malinowski, B. (1923) "The problem of meaning in primitive languages" en C. K. Ogden & I. A. Richards (eds.), *The meaning of meaning*, Routledge & Kegan Paul, Londres, págs. 146-152.
- Mallafré, J. (1991) *Llengua de tribu i llengua de polis: Bases d'una traducció literaria*, Quaderns Crema, Barcelona.
- Mann, Patricia S. (1994) *Micro-Politics: Agency in a Post-Feminist Era*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Mannheim, Karl ([1929] 1973) *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*, Aguilar, Madrid. Traducción de Eloy Terrón.
- Maquieira D'Angelo, Virginia (1998) "Cultura y derechos humanos de las mujeres" en *Las mujeres del Caribe en el umbral del 2000* coordinado por Pilar Pérez Cantó, BOCM, Madrid, págs. 171-183.
- Maquieira d'Angelo, Virginia (2001) "Género, diferencia y desigualdad" en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid, págs. 127-190.
- Maquieira D'Angelo, Virginia; Carmen Gregorio Gil y E. Gutiérrez Lima (2004) "Políticas públicas, género e inmigración" en Pilar Pérez Cantó (ed.) *También somos ciudadanas*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, págs. 371-442 .
- Marías, Javier (2006) *Dominical El País* del 17 de diciembre de 2006.
- Marina, José Antonio ([1998] 2006) *La selva del lenguaje. Introducción a un diccionario de los sentimientos*, Anagrama, Barcelona.
- Marina, José Antonio (2000) "La traducción como empresa ética" en *La traducción un puente para la diversidad*. Ponencias presentadas en el Coloquio Internacional sobre la Traducción Literaria celebrado en Barcelona del 21 al 24 de abril de 1999, ACEC, Cuadernos de Estudio y Cultura, número 12, Barcelona, págs. 39-41.
- Marks, E. (1978) "Women and Literature in France" en *Signs*, 3:4, págs. 832-842.
- Marlatt, Daphne ([1988] 1992) *Ana Historique*, Les éditions du remue-ménage, Montreal (Canadá). Traducción de Lori Saint-Martin y Paul Gagné.
- Marlatt, Daphne ([1988] 2004) *Ana Historic*, Coach House Press, Toronto.
- Martín Lucas, M^a Belén (2000) "Mujer y nación: construcción de las identidades" en Beatriz Suárez Briones, M^a Belén Martín Lucas y M^a Jesús Fariñas Busto (eds.) *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*, Icaria, Barcelona, págs. 163-178.
- Martín Ruano, M. Rosario (1999) *A propósito de lo políticamente correcto*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia.

Martín Ruano, M. Rosario (2003a) *El (des)orden de los discursos: La traducción de lo políticamente correcto*, Comares, Granada.

Martín Ruano, M. Rosario (2003b) “Bringing the Other Back Home: The Translation for (Un)familiar Hybridity” en Aline Remael e Ilse Logie (eds.) *Lingüística Antwerpensia 2, Special Issue: Translation as Creation: the Postcolonial Influence*, pags. 191-204.

Martín Ruano, M. Rosario (2003c) “Una (re)visión de la mirada sobre lo otro: el discurso crítico de los estudios de traducción y sus límites” en Ortega Arjonilla (ed.) *Panorama actual de la investigación en traducción e interpretación*, vol. 1, Atrio, Granada, págs. 241-255.

Martín Ruano, M. R. (2004a) “El traductor jurídico ante el abismo de las tradiciones teóricas” en V. Pacheco Costa (coord.) *Acerca de la traducción y la interpretación*, CEADE, Sevilla, págs. 156-167.

Martín Ruano, M. Rosario (2004b) “Lenguaje, (conciencia de) género y traducción: modelos establecidos, nuevas realidades” en Martínez García, Adela (coord.) *Cultura, lenguaje y traducción desde una perspectiva de género*, Atenea-Publicaciones Universidad de Málaga, Málaga, págs. 235-268.

Martín Ruano, M. Rosario (2005a) “Gender(ing) Theory: Rethinking the Targets of Translation Studies in Parallel with Recent Developments in Feminism” en José Santaemilia (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 27-38.

Martín Ruano, M. Rosario (2005b) “La transmisión de la cultura en la traducción jurídica: nuevas estrategias, éticas alternativas” en M. Gracia Torres y M.A. Bugnot (eds.) *Traducción y cultura. El referente cultural en la comunicación especializada*, ENCASA, Málaga, págs. 165-204.

Martín Ruano, M. Rosario (2006) “Gramática, ideología y traducción: problemas de la transferencia asociados al género gramatical” en Pilar Elena y Josse de Kock (eds.), *Gramática y traducción*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, págs. 205-238.

Martín Ruano, M. Rosario (2007a) “El «giro cultural» de la traducción: perspectiva histórica, conflictos latentes y futuros retos” en Emilio Ortega Arjonilla (ed.) *El Giro Cultural de la Traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs. 39-60.

Martín Ruano, M. Rosario (2007b) “Introducción: hacia nuevas éticas de la traducción en la era post-bab-elica” en M. C. África Vidal *Traducir entre culturas*, Peter Lang, Francfort, págs. 7-24.

- Martín Ruano, M. Rosario (2008) “La resistencia al trasluz: las prácticas feministas de la traducción a examen o el cuestionamiento de las ortodoxias” en Pilar Godayol y Patrizia Calefato (eds.) *Traducción, género y poscolonialismo*, número monográfico de la Revista Latinoamericana de Semiótica *De Signis*, 12, págs. 49-56.
- Martín Ruano, M. Rosario y M.C. África Vidal Claramonte (2008) “Nota de las Traductoras” en Shobhaa Dé ([1992] 2008) *Noches de Bollywood*, Booket (Planeta), Barcelona, págs. 411-413.
- Martín Ruano, M. Rosario (2009a) “La neutralidad a examen: nuevos asideros para el ejercicio de la traducción jurídica” en Jesús Baigorri Jalón y Helen Capbell (eds.) *Reflexiones sobre la traducción jurídica. Reflections on Legal Translation*, Comares, Granada, págs. 73-89.
- Martín Ruano, M. Rosario (2009b) *Aproximaciones críticas a la traducción jurídica*. (Granada: Comares) (en prensa).
- Martín Ruano, M. Rosario (2009c) “Retos y encrucijadas de la traducción institucional en el siglo XXI”, *Puntoycoma*, (en prensa).
- Martin, Alison (2003) “French Feminism” en *The Literary Encyclopedia* [<http://www.litencyc.com/php/stopics.php?rec=true&UID=1357>]. Última consulta: 9 de marzo de 2009.
- Martínez Martínez, José A. (s/f) “Logos estoico y Verbum cristiano (Apuntes para una historia de la razón)”. Este artículo está disponible en red en la dirección: <http://revistas.ucm.es/fsl/15756866/articulos/ASEM9191110095A.PDF>. Última consulta: 26 de enero de 2009.
- Martino, Giulio de, Marina Bruzzese, Alicia H. Puleo, Mónica Poole (1996) *Las filósofas. Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*, Universidad de Valencia, Valencia. Traducción de Mónica Poole.
- Martyna, Wendy (1983) “The Case for Nonsexist Language” en Barrie Thorne, Cheri Kramarae y Nancy Henley (eds.) *Language, Gender and Society*, Heinle & Heinle Publishers, Massachusetts, págs. 25-37.
- Marx, Karl y F. Engels ([1945-6] 1974) *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona. Traducción de W. Roces.
- Massardier-Kenney, Françoise (1997) “Towards a Redefinition of Feminist Translation Practice” en *The Translator*, 3:1, St. Jerome, Manchester, págs. 55-69.
- Masters, William y Virginia Johnson (1966) *Human Sexual Response*, Lippincott Williams & Wilkins, Boston.

- Matsumoto, Yoshiko (2004) "The New (and Improved?) Language and Place of Women in Japan" en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women's Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 244-251.
- Mayer, Milton (1975) "On the Siblinghood of Persons" en *The Progressive* (septiembre), págs. 20-21.
- Mayoral Asensio, Roberto (1999) "Las fidelidades del traductor jurado: batalla indecisa" en Manuel Feria (ed.) *Traducir para la justicia*, Comares, Granada, págs. 117-144.
- Mayoral Asensio, Roberto (2003) *Translating Official Documents*, St. Jerome Publishing, Manchester, Reino Unido.
- McConnell-Ginet, Sally (2004) "Positioning Ideas and Gendered Subjects. "'Women's Language' Revisited" en Mary Bucholtz (ed.) (2004) *Robin Tolmach Lakoff's Language and Woman's Place. Texts and Commentaries*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 136-142.
- McElhinny, Bonnie (2004) "'Radical Feminist' as Label, Libel, and Laudatory Chant. The Politics of Theoretical Taxonomies in Feminist Linguistics" en Mary Bucholtz (ed.) *Robin Tolmach Lakoff's Language and Woman's Place. Texts and Commentaries*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 129-135).
- McMurray, Line y Richard Lebeau ([1986] 1994) "Distance as an Ethic" en Barbara Godard (ed.) *Collaboration in the Feminine: Writings on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto, págs. 68-77.
- Medina Guerra, Antonia M. (coord. 2002) *Manual de lenguaje administrativo no sexista*, Universidad de Málaga, Ayuntamiento de Málaga, Málaga.
- Meix Izquierdo, Francisco ([1993] 1994) *La dialéctica del significado lingüístico*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Melucci, Alberto (1989) *Nomads of the Present*, Hutchinson Radius, Londres.
- Méndez-Clark, Rondald (2000) "Reescritura, traducción, cambio de voz en Rosario Ferré" en *La Torre: Revista de la Universidad de Puerto Rico*, número 17, págs. 387-417.
- Mendoza-Denton, Norma (2004) "The Anguish of Normative Gender: Sociolinguistic Studies among U.S. Latinas" en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women's Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 260-268.
- Meredith, Mamie (1930) "'Doctoresses', 'authoresses', and others" en *American Speech*, 5, págs. 476-481.

- Merleau-Ponty, Maurice (1969) *La prose du monde*, Gallimard, Paris.
- Mernissi, Fatema ([1994] 2002) *Sueños en el umbral. Memorias de una niña del harén*, El Aleph editores, Barcelona. Traducción de Ángela Pérez Gómez.
- Mernissi, Fatema (1987) *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Indiana University Press, Bloomington.
- Mernissi, Fatema (2001) “Sobre la autonomía del feminismo árabe”. Disponible en www.mundoarabe.org/mujer_musulmana.htm. Última consulta: 7 de abril de 2009.
- Merriam, Eve (1964) *After Nora Slammed the Door. American Women in the 1960's: The Unfinished Revolution*, World Publishing Co., Cleveland.
- Meyers, Diana T. (1989) *Self, Society and Personal Choice*, Columbia University Press, Nueva York.
- Mezei, Kathy (1986) “The Questions of Gender in Translation: Examples from Denise Boucher and Anne Hébert” en *Tessera* 3, *Canadian Fiction* 57, págs. 136-141.
- Mezei, Kathy (1988) “Tessera, Feminist Literary Theory in English-Canadian and Quebec Literature, and the Practice of Translation as Betrayal, Exchange, Interpretation, Invention, Transformation, and Creation” en David Homel y Sherry Simon (eds.) *Mapping Literature. The Art and Politics of Translation*, University of Toronto Press, Toronto, págs. 47-49.
- Mezei, Kathy (1995) “Speaking White: Literary Translation as a Vehicle of Assimilation in Quebec” en Sherry Simon (ed.) *Culture in Transit: Translating the Literature of Quebec*, Véhicule Press, Montreal, págs. 133-148.
- Mignolo, Walter y F. Schiwy (2002) “Translation/transculturation and the Colonial Difference” en M. Elisabeth Mudimbe-boyi (ed.) *Beyond Dichotomies: Histories, Identities, Cultures and the Challenge of Globalization*, State University of New York Press, Albany, págs. 251-286.
- Miguélez-Carballeira, Helena (2005) “Gender-related Issues in the English Translation so Esther Tusquets and Rosa Montero: Discrepancies between Critical Translational Figurations” en *New Voices in Translation Studies* 1, págs. 43-55. Disponible en la red en: <http://www.iatis.org/newvoices/issues/2005/miguelez-NV2005.pdf>. Última visita: 21 de abril de 2009.
- Miller, Casey y Kate Swift (1976) *Words and Women: New Language in New Times*, Penguin, Londres.
- Miller, Casey y Kate Swift (1981) *The Handbook of Non Sexist Writing for Writers, Editors and Speakers*, The Woman's Press, Londres.

- Millet, Kate ([1969] 1970) *Sexual Politics*, Equinox Books, Nueva York.
- Millet, Kate ([1969] 1995) *Política sexual*, Cátedra, Madrid. Traducción de Ana María Bravo García.
- Mills, Sara (1995) *Feminist Stylistics*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Mills, Sara (1997) *Discourse*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Mills, Sara (2003) “Third Wave Linguistics and the Analysis of Sexism” disponible en <http://extra.shu.ac.uk/daol/articles/open/2003/001/mills2003001.html>. Última consulta: 16 de octubre de 2008.
- Mintz, Susannah B. (2003) “In a Word, Baywatch” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 57-80.
- Mitchell, Juliet ([1971] 1975) *La liberación de la mujer: la larga lucha*, Anagrama, Barcelona. No hay datos sobre la traducción.
- Moe, Albert F. (1963) “‘Lady’ and ‘woman’: the terms used in the 1880’s” en *American Speech* 38, págs. 295.
- Mohammed, Patricia (ed.) (1998) *Rethinking Caribbean Difference*, *Feminist Review*, número 59.
- Mohanty, Chandra Talpade ([1988] 1993) “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” en Patrick Williams y Laura Chrisman (eds.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: a Reader*, Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire, págs. 196-220.
- Moi, Toril (1987) (ed.) *French Feminist Thought. A Reader*, Basil Blackwell, Oxford.
- Moi, Toril (1990) *Feminist Theory and Simone de Beauvoir*, Basil Blackwell, Oxford.
- Molière ([1659] 2003) *Les précieuses ridicules*, Bordas, París.
- Molina Martínez, Lucía (2006) *El otoño del pingüino*, Publicaciones de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana.
- Molina Petit, Cristina ([2005] 2007) “El feminismo socialista estadounidense desde la ‘Nueva Izquierda’. Las teorías del sistema dual (capitalismo + patriarcado)” en Celia Amorós y Ana de Miguel *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 147-188.
- Money, John (1955) “Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychological findings” en *Bulletin of the John Hopkins Hospital*, pág. 96.
- Montero, Rosa (2003) *La loca de la casa*, Alaguara/Punto de lectura, Madrid.

- Moore, Henrietta L. ([1991] 2004) *Antropología y feminismo* Cátedra, Madrid. Traducción de Jerónima García Bonafé.
- Moraga, Cherrie y Gloria Anzaldúa (eds.) (1981) *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Waterdown, Massachussets.
- Moraga, Cherrie y Ana Castillo (eds.) ([1981] 1988) *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, ism press, San Francisco. Traducción de Ana Castillo y Norma Alarcón.
- Morgan, Marcyliena (2004) “‘I’m Every Woman’: Black Women’s (Dis)placement in Women’s Language Study” en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Woman’s Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 252-259.
- Morgan, Robin (1970) *Sisterhood is Powerful. An anthology of writings from the Women’s Liberation Movement*, Vintage Books, Nueva York.
- Morgan, Robin (1977) *Going too Far: The Personal Chronicle of a Feminist*, Random House, Nueva York.
- Morris, Meaghan ([1982] 1988) “A-maxing Grace: Notes on Mary Daly’s Poetics” en *Intervention*, 16; reimpressa en Meaghan Morris (1988) *The Pirate’s Fiancee: Feminism, Reading and Postmodernism*, Verso, Londres, págs. 27-50.
- Mott, Lucretia ([1854] 1994) “Not Christianity, but Priestcraft” en Miriam Schneir ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York, págs. 99-102.
- Moulton, Janice (1977) “The Myth of the Neutral Man” en M. Vetterling-Braggin, F. Elliston y J. English (eds.), *Feminism and Philosophy*, Adams and Co., Littlefield, págs. 124-137.
- Mounin, Georges (1955) *Les belles infidèles*, Cahiers du Sud, París.
- Moya, Virgilio (2004) *La selva de la traducción. Teorías traductológicas contemporáneas*, Cátedra, Madrid.
- Moya, Virgilio (2005) “Claroscuros de las tesis feministas de traducción” en L. García Cruz et al. (eds.) *Traducir e interpretar: visiones, obsesiones y propuestas*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas, págs.173-186.
- Muaddi Darraj, Susan (2003) “Third World, Third Wave Feminism(s): The Evolution of Arab American Feminism” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 188-205.

- Munday, Jeremy (2001) *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Munday, Jeremy (ed.) (2007) *Translation as Intervention*, Coontinuum International Publishing Group, Londres y Nueva York.
- Muñiz Rodríguez, Vicente (1989) *Introducción a la filosofía de lenguaje I. Problemas ontológicos*, Anthropos, Barcelona.
- Muñiz Rodríguez, Vicente (1992) *Introducción a la filosofía de lenguaje II. Cuestiones semánticas*, Anthropos, Barcelona.
- Nagel, Thomas (1973) “Equal Treatment and Compensatory Discrimination” en *Philosophy & Public Affairs*, 2 (verano), págs. 348-363.
- Narayan, Uma (1997) *Dislocating Cultures. Identities, Traditions and Third World Feminism*, Routledge, Londres.
- Nash, Mary ([2004] 2005) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Alianza Ensayo, Madrid.
- Newmark, Peter (1988) *A Textbook of Translation*, Prentice Hall, Londres.
- Newmark, Peter (1996) “The Ethics of Translation: Diverging from the Source Target Txt” en Angelika Lauer Heidrum Gerzymisch-Arbogast, Johann Haller y Erich Steiner (eds.) *Übersetzungswissenschaft im Umbruch. Festschrift Wolfram Wills*, Gunter Narr, Tubinga, págs. 37-41.
- Nickerson, Colinn (1985) “Third World Delegates Protest Speech by Israeli Women” en *Boston Globe*, 23 de julio.
- Nida, Eugene (1945) “Linguistic and Ethnology in Translation Problems” en *Word* 2, págs. 194-208.
- Nida, Eugene (1964) *Toward a Science of Translating. With special reference to principles and procedures involved in Bible translating*, Brill, Leiden.
- Nida, Eugene (1975) *Exploring Semantic Structures*, Fink, Munich.
- Niesel, Jeff ([1997] 2003) “Hip-Hop Matters: Rewriting the Sexual Politics of Rap Music” en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, págs. 239-253.
- Nietzsche, Friedrich ([1885] 1977) *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid. Traducción de Andrés Sánchez Pascual.
- Nietzsche, Friedrich ([1887] 1987) *La gaya ciencia*, Akal, Madrid. Traducción de Charo Crego y Ger Groot.

Nikolaoudou, Ioanna y María López Villalba (1997) “Re-belle et infidèle o el papel de la traductora en la teoría y práctica de la traducción feminista” en Esther Morillas y Juan Pablo Arias (eds.) *El papel del traductor*, Ediciones Colegio de España, Salamanca, págs. 75-102.

Niranjana, Tejaswini (1992) *Sitting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Oxford.

Niranjana, Tejaswini (1998) “Feminism and Translation in India: Context, Politics, Futures” en *Cultural Dynamics*, 10, págs. 133-146.

Nissen, Uwe Kjaer (2002) “Aspects of Translating Gender” en *Linguistik online* 11, 2/02, disponible en www.linguistik-online.de/11_02/nissen.html. Última visita: 23 de septiembre de 2004.

Nord, Christiane ([1988]1991) *Text Analysis in Translation. Method, and Didactic Application for Translation-Oriented Text Analysis*, Rodopi, Amsterdam, Atlanta. Traducción del alemán de Christiane Nord y Penelope Sparrow.

Nussbaum, Martha (1997) *Cultivating Humanity: A Classical Defence of Reform in Liberal Education*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

O’Hearn, B. W. (1974) “Kiwanis Club Admits First Woman” en *Middletown Connecticut Press* (23 de enero).

O’Keefe, Juliet (s/f) Reseña sobre obras de Nawal el Saadawi. Disponible en http://www.democratiya.com/review.asp?reviews_id=223. Última consulta: 3 de abril de 2009.

Omolade, Barbara (1985) “Black Women and Feminism” en Zillah Eisenstein y Alic Jardine (eds.) *The Future of Difference*, Rutgers University Press, New Brunswick, págs. 247-257.

Orlinksy, H.M. (1974) *Essays in Biblical Culture and Bible Translation*, Ktav Publishing House, Nueva York.

Orloff, Ulrika (2005) “Who Wrote this Text and Who Cares? Translation, Intentional ‘Parenthood’ and New Reproductive Technologies” en José Santaemilia (ed.) *Gender, Sex and Translation*, St. Jerome, Manchester, págs. 149-160.

Orovan, Mary (1971) “Humanizing English” en *Mimeographed*, Hackensack, Nueva Jersey.

Ortega Arjonilla, Emilio (1996) *Apuntes para una teoría hermenéutica de la traducción*, Universidad de Málaga, Málaga.

Ortega Arjonilla, Emilio (2007) “De la Traductología ‘Only English’ a la defensa del multilingüismo: aportaciones y paradojas del ‘Giro cultural de la traducción’” en Emilio Ortega Arjonilla (ed.) *El Giro Cultural de la Traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs. 79-118.

Orwell, George (1949) *1984*, Secker and Warburg, Londres.

Osborne, Raquel ([2005] 2007) “Debates en torno al feminismo cultural” en Celia Amorós y Ana de Miguel *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 211-252.

Osorio, Nelson T. (1995) “Ficción de oralidad y cultura de la periferia en la narrativa mexicana e hispanoamericana actual” en Karl Kohut y Joachim König (eds.) *Literatura mexicana hoy: Del 68 al ocaso de la revolución*, Serie A: Actas 9, Vervuert, Frankfurt págs. 243-252.

Pacheco Costa, Verónica (2007) “Género y traducción: la identidad del yo” en Isidro Pliego Sánchez (ed.) Grupo de Investigación de teoría, práctica y didáctica de la traducción en filología, *Traducción y manipulación: el poder de la palabra, Aportaciones a la traducción desde la filología*, nº2, Bienza, Sevilla, págs. 131-137.

Paglia, Camille (1992) *Sex, Art, and American Culture: Essays*, Random House, Nueva York.

Pankhurst, Emmeline ([1913] 1994) “When Civil War Is Waged by Women”: [panfleto] transcripción del discurso pronunciado el 13 de noviembre de 1913 en el Teatro Parsons de Hartford, Connecticut, Estados Unidos, en Miriam Schneir (ed.) ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Nueva York, págs. 296-304.

Paris, Diana (2003) *Julia Kristeva y la gramática de la subjetividad*, Campo de Ideas, Madrid.

Parker, Alice (1993) “Under the Cobres: A Synaesthesia of Desire. Lesbian Translations” en Susan Wolfe y Julia Penelope (eds.) *Sexual Practice, Textual Theory: Lesbian Cultural Criticism*, Blackwell, Cambridge y Oxford, págs. 322-339.

Parsons, Elsie Clews (1931) “Sex Dialects” en Elsie Clews Parsons *The Old Fashion Woman: Primitive Fancies about the Sex*, G.P. Putnam’s Sons, Nueva York.

Pascual, Juan Antonio (2009) “La entrevista” a José Antonio Pascual en la *Gaceta de Salamanca*, domingo 17 de mayo de 2009, pág. 35.

Paz, Octavio (1956) *El arco y la lira. El poema, la revelación poética. Poesía e historia*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Perason, roland (2003) “(Re)telling the Store for the Benedit of the Others: The Protagonists in the Life of Christ as Told by Isabel de Villena” en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 467-473.
- Pelinka, Anton (2007) “Language as a political category: The viewpoint of political science” en *Journal of Language and Politics*, 6:1, págs. 129-143.
- Penelope, Julia (1990) *Speaking Freely: Unlearnig the Lies of our Fathers’ Tongues*, Pergamon Press, Nueva York.
- Penrod, L.K. (1993) “Translating Hélène Cixous: French Feminism(s) and Anglo-American Feminist Theory” en *TTR*, 6:2, págs. 39-54.
- Peretti, Cristina (1989) “Entrevista con Jacques Derrida” en *Política y Sociedad* 3, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, págs. 101-106; disponible en red en <http://revistas.ucm.es/cps/11308001/articulos/POSO8989230101A.PDF>.
- Peretti, Cristina de (1995) “Introducción” en Jacques Derrida ([1990] 1995) *El lenguaje y las instituciones filosóficas*, Padiós ICB-UAB, Barcelona, págs. 9-18.
- Pérez Cavana, M^a Luisa (2000) “Feminismo y psicoanálisis” en Celia Amorós ampos (ed.) *Feminismo y filosofía*, Síntesis, Madrid, págs. 215-230.
- Pérez Lledó, Juan Antonio (1996) *El movimiento de los Critical Legal Studies*, Tecnos, Madrid.
- Pérez-Reverte, Arturo (2006) *XL Semanal* del 31 de diciembre de 2006.
- Perrot, Michelle e Ingrid Galster (2001) “Cincuenta años después de *El segundo sexo*, ¿dónde está el feminismo en Francia?” Entrevista a Michelle Perrot en *Arenal*, Revista de Historia de las mujeres, vol. 8, número 2, julio-diciembre, págs. 391-399.
- Piaget, Jean (1967) *Études Sociologiques*, Droz, Ginebra.
- Pitkin, Hanna F. ([1972] 1984) *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid. Traducción de Ricardo Montoro Romero.
- Pizan, Christine de ([1405] 1995) *La ciudad de las damas*, Siruela, Madrid. Traducción de Marie-José Lemarchand.
- Platón ([387-367 a.c.] 2004) *Apología de Sócrates, Menon, Cratilo- Clásicos de Grecia y Roma* Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Óscar Martínez García.
- Pollit, Katha (1995) *Reasonable Creatures: Essays on Women and Feminism*, Vintage, Nueva York.

Posada Kubissa, Luisa ([2005] 2007) “La diferencia sexual como diferencia esencial: sobre Luce Irigaray” en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Minerva Ediciones, Madrid, págs. 523-288.

Posada Kubissa, Luisa (2000) “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas” en Celia Amorós Puente (ed.) *Feminismo y filosofía*, Editorial Síntesis, Madrid, págs. 231-253.

Postigo Pinazo, Encarnación (2004) “La literatura escrita por mujeres y su traducción” en Martínez García, Adela (coord.) *Cultura, lenguaje y traducción desde una perspectiva de género*, Atenea-Publicaciones Universidad de Málaga, Málaga, págs. 195-234.

Pough, Gwendolyn D. (2003) “Do the Ladies Run this...?: Some Thoughts on Hip-Hop Feminism” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 232-243.

Pozner, Jennifer L. (2003) “The ‘Big Lie’: False Feminist Death Syndrome, Profit, and the Media” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 31-56.

Pratt, Mary Louise (1992) *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, Nueva York.

Purvis, June (1995) “The Prison Experience of the Suffragettes in Edwardian Britain” en *Women’s History Review*, 4:1, págs. 103-133.

Putnam, L. (1982) “In Search of Gender: a Critique of Communication and Sex-Roles Research” en *Women’s Studies in Communication*, 5, págs. 1-9.

Pym, Anthony (1992) *Translation and Text Transfer. An Essay on the Principles of Intercultural Communication*, Peter Lang, Frankfurt.

Queen, Robin (2004) “I Am Woman, Hear Me Roar: The Importance of Linguistic Stereotype for Lesbian Identity Performances” en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women’s Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 289-295.

Rabinowitz, Peter (1980) “What’s Hecuba to Us?” The Audience Experience of Literary Borrowing en Susan Suleiman e Inge Crosman (eds.) *The reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princetown University Press, Princetown, Nueva Jersey, págs. 241-63

Rawls, John (1971) *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Harvard.

Reanud, Jacques (1964) *Le cassé*, Parti Pris, Montreal.

- Reanud, Jacques ([1964] 1984) *Broke City*, Guernica Books, Montreal. Traducción de David Homel.
- Reik, Theodor (1954) "Men and Women Speak Different Languages" en *Psychoanalysis*, 2:4, págs. 3-15.
- Reimóndez, María (2003) "Translating Shashi Deshpande's *Hear Me Sanjaya*: or On How Kunti was Made to Speak Galician" en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 500-515.
- Reiss, Katherine y Hans J. Vermeer ([1984/1991] 1996) *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Niemeyer, Tubinga.
- Rhodes, Jacqueline (2005) *Radical Feminism, Writing, and Critical Agency. From Manifesto to Modem*, Suny, Albany.
- Riabova, Marina Yu (2001) "Translation and Socilinguistics: Sexist Language as a Translator's Problem" en Marcel Thelen y Barbara Lewadowska-Tomaszczyk (eds.) *Translation and Meaning. Part 5*, Hogeschool Zuyd/Maastricht School of Translation and Interpreting, Maastricht, págs. 141-145.
- Rich, Adrienne (1963) *Snapshots of a Daughter-in-Law*, Harper and Row, Nueva York.
- Rich, Adrienne (1976) *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, Virago, Londres.
- Rich, Adrienne (1985) *The Fact of a Doorframe: Poems Selected and New 1950-1984*, Norton, Nueva York.
- Rich, Adrienne (1986) "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" en Adrienne Rich *Blood, Bread, And Poetry: Selected Prose, 1979-1985*, Norton, Nueva York, págs. 23-75.
- Ricoeur, Paul ([1971] 1981) "The model of the text: Meaningful Action Considered as a Text" en J.B. Thompson (ed.) *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Cambridge University Press, Nueva York, págs. 197-221.
- Ricoeur, Paul ([1999] 2008) "El paradigma de la traducción" en Paul Ricoeur *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de una ética aplicada*, Trotta, Madrid, págs. 101-113- Traducción del francés de Tomás Domingo Moratalla y Agustín Domingo Moratalla. Este artículo corresponde a la lección inaugural que presentó Ricoeur en la Facultad de Teología Protestante de París, en octubre de 1998 y que apareció publicada en *Esprit* un año después, en junio de 1999, págs. 8-19.

Ricoeur, Paul ([2001] 2008) *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de una ética aplicada*, Trotta, Madrid. Traducción del francés de Tomás Domingo Moratalla y Agustín Domingo Moratalla.

Rincón, Ana (1988) *El lenguaje, más que palabras. Propuestas para un uso no sexista del lenguaje*, Emakunde, Bilbao.

Ringrose, Priscilla (2006) *Assia Djebar: In Dialogue with Feminisms*, Rodopi Press, Amsterdam.

Ríos, Carmen y Manuela Palacios (2005) "Translation, Nationalism and Gender Bias" en Santaemilia, José (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 71-80.

Ritter Beard, Mary ([1931] 1994) "On Understanding Women" extracto en Miriam Schneir (ed.) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage, Nueva York, págs. 356-368.

Ritter Beard, Mary ([1931]1968) *On Understanding Women*, Greenwood Press, Nueva York.

Robinson, Douglas (1997) *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*, St. Jerome, Manchester.

Robinson, Douglas (1998) "Hermeneutic Motion" en Mona Baker (ed.) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Routledge, Londres, págs. 95-100.

Robson, Kathryn (2004) *Writing Wounds. The Inscription of Trauma in Post-1968 French Women's Life-Writing*, Rodopi, Amsterdam, Nueva York.

Robyns, Clem (1994) "Translation and Discursive Identity" en *Poetics Today* 15(3), págs. 404-428.

Rodríguez Magda, Rosa María ([1999] 2004) *Foucault y la genealogía de los sexos*, Anthropos, Barcelona.

Rodríguez Magda, Rosa María (1994) "El feminismo francés de la diferencia" en Celia Amorós (coord.) *Historia de la teoría feminista*, Consejería de Presidencia de la Comunidad de Madrid, Universidad Complutense, Madrid, págs. 201-222.

Rodríguez Magda, Rosa María (1997) *El modelo Frankenstein. De la diferencia a la cultura post*, Tecnos, Madrid.

Rodríguez Monroy, Amalia (2000) "Mujer, lenguaje y cultura: Lacan y los cuatro discursos" en Iris Zavala (ed.) *Feminismos, cuerpos, escrituras*, la página editorial, Sta. Cruz de Tenerife, págs. 17-33.

- Rodríguez Magda, Rosa María (2003) *El placer del simulacro. Mujer, razón y erotismo*, Icaria, Barcelona.
- Rogers, Robert (1982) “Amazing Reader in the Labyrinth of Literature” en *Poetics Today*, 3:3, págs. 31-46.
- Roiphe, Katie (1993) *The Morning After: Sex, Fear and Feminism*, Library of Congress, EE.UU.
- Roma Balagueró, Pepa (2001) *Jaque a la globalización. Cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos* Grijalbo Mondadori, Barcelona.
- Rophie, Katie (1991) “Date Rape Hysteria” en el *New York Times* del 20 de noviembre de 1991.
- Rorty, Richard (1982) *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minesotta.
- Rorty, Richard (1992) “The Pragmatist’s Progress” en Stefan Collini (ed.) *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, págs. 89-108.
- Rousett, Jean (1962) *Forme et signification. Essais sur les structures littéraires de Corneil à Claudel*, Jose Corti, París.
- Rowbotham, Sheila (1997), *Women’s Liberation and the New Politics*, Spokesman Pamphlet, Londres.
- Rowbotham, Sheila (1973) *Woman’s Consciousness: Man’s World*, Penguin, Londres.
- Ruddick, Sara (1980) “Maternal Thinking” en *Feminist Studies*, 6: 2, págs. 342-367.
- Ruddick, Sara (1989) *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*, The Women’s Press, Londres.
- Russell, Elisabeth (2000) “La e/vocación de la f(r)ase maternal: Kristeva, Cixous e Irigaray” en Beatriz Suárez Briones, M^aBelén Martín Lucas y M^aJesús Fariña Busto (eds.) *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*, Icaria, Barcelona, págs. 39-52.
- Russell, Bertrand ([1918] 1986) “La filosofía del atomismo lógico” en Muguerza (ed.) *La concepción analítica de la filosofía*, Alianza, Madrid, págs. 139-251. Traducción de J. Muguerza.
- Saadawi, Nawal el ([1977] 2007) *The Hidden Face of Eve. Women in the Arab World*, Zed Books, Londres y Nueva York. Traducción de Sherif Hetata.
- Sáenz, Miguel (1997) “La traducción literaria” en Esther Morillas y Juan Pablo Arias (eds.) *El papel del traductor*, Ediciones Colegio de España, Salamanca, págs. 405-413.

- Sáenz, Miguel (2007) “El castellano bien temperado” en *Quimera. Revista de literatura*, 287, Ediciones de Intervención Cultural, Barcelona, págs. 16-21.
- Said, Edward ([2004] 2006) *Humanismo y crítica democrática. La responsabilidad pública de escritores e intelectuales* Debate, Random House Mondadori, Barcelona. Traducción de Ricardo García Pérez.
- Saint-Germain, Sheryl (1985) “Women in Translation: An Editorial” en *TRI*, 17, págs. 1-2.
- Saint-Martin, Lori (1992) “Postface” en Daphne Marlatt ([1988]1992) *Ana Historique*, les éditions du remue-ménage, Montreal, págs.171-181.
- Salama-Carr, Myriam (ed.) (2007) *Translating and Interpreting Conflict*, Rodopi, Amsterdam, Nueva York.
- Saldahna, Gabriella (2003) “Studying Gender-Related Linguistic Features in Translated Language” en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 420-432.
- Sales, Dora (1998) “Polifonía y heterogeneidad en *Balún Canán* de Rosario Castellanos: ¿cuál es mi voz?” en Daniel Jorques Jiménez (ed.) *Estudios de lengua y cultura amerindias II: lenguas, literaturas y medios*, Universitat de Valencia, Valencia, págs. 201-225.
- Sales, Dora (1999) “La traducción como comunicación intercultural: bilingüismo, escritura y transculturación” en Gloria Álvarez Benito, Joaquín J. Fernández Domínguez y Francisco J. Tamayo Morillo (eds.) *Lenguas en contacto*, Mergablum, Sevilla, págs. 252-262.
- Sales, Dora (2001) “Nota de las traductoras” en Vikram Chandra, *Amor y añoranza en Bombay*, Espasa, Barcelona, págs. 323-330.
- Sales, Dora (ed.) (2002) “Mujeres y (pos)colonialismos”. Monográfico de *Asparkía: Investigació feminista*, número 13, Seminari de’investigació feminista/Universitat Jaume I, Castellón.
- Sales, Dora (2003) “Nota de la traductora” en Manju Japur *Hijas Difíciles*, Espasa, Barcelona, págs. 353-358.
- Sales, Dora (2006a) “Traducción, género y poscolonialismo”. Compromiso traductológico como mediación y *affidamento* femenino” en *Quaderns*. Revista de traducció 13, págs. 21-30.
- Sales, Dora (2006b) “Introducción” a *Clorinda Matto de Turner. Aves sin nido*, Elago ediciones/ Universidad Jaume I, Castelló.

- Sales, Dora (2008) "Identidades femeninas en la literatura postcolonial: traducir a las mujeres *dalit*" en Pilar Godayol y Patrizia Calefato (eds.) *Traducción, género y poscolonialismo*, número monográfico de la Revista Latinoamericana de Semiótica *De Signis*, 12.
- San Agustín de Hipona ([s. IV] 1946) *Confesiones*, Difusión, Buenos Aires. Traducción de Eugenio Ceballos
- Sánchez Muñoz, Cristina (2001) "Genealogía de la vindicación" en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid, págs. 17-73.
- Sánchez Muñoz, Cristina, Elena Beltrán Pedreira y Silvina Álvarez (2001) "El feminismo liberal, radical y socialista" en Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid, págs. 75-125.
- Sánchez, Dolores (2007) "The Truth about Sexual Difference. Scientific Discourse and Cultural Transfer" en *The Translator* 13:2, págs. 171-194.
- Sanger, Margaret ([1920] 1994) "Woman and the New Race" en Miriam Schneir (ed.) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage, Nueva York, págs. 325-334.
- Santaemilia, José (2003) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia.
- Santaemilia, José (2005) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester.
- Santoyo, César (1987) *Teoría y crítica de la traducción: Antología*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona.
- Sapir, Edward (1921), *Language: An Introduction to the Study of Speech*, Harcourt, Brace and Company, Nueva York.
- Satrape, Marjani ([2000] 2005) *Persépolis I*, Norma, Barcelona. Traducción de Albert Agut.
- Sau, Victoria (2000) *Diccionario ideológico feminista*, vol. I, Icaria, Barcelona.
- Saussure, Ferdinand ([1916] 1977) *Cours de linguistique générale*, C. Bally, A. Sechehaye, A. Riedlinger y t. de Mauro (eds.) Payot, París.
- Scales, Ann C. ([1986] 1993) "The Emergence of Feminist Jurisprudence: An Essay" en Kelly Weisberg (ed.) *Feminist Legal Theory*, Temple University Press, Filadelfia, págs. 40-57.

- Schaff, Adam ([1969] 1973) *Ensayos de filosofía del lenguaje*, Ariel, Barcelona. (No hay datos sobre la traducción, aunque el epílogo es de Jacobo Muñoz).
- Schippers, Mimi (2003) “Rocking the Gender Order” en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Libano, págs. 279-293.
- Schleiermacher, Friedrich ([1813] 2000) *Sobre los diferentes métodos de traducir*, Editorial Gredos, Madrid. Traducción de Valentín García Yebra.
- Schmidt, D.J. (ed.) (1990) *Hermeneutics and the Poetic Motion*. Translation Perspectives, Suny, CRIT, Binghamton.
- Schneir, Miriam (ed.) ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York.
- Schneir, Miriam (ed.) (1994) *Feminism in Our Time: The Essential Writings, World War II to Present*, Vintage-Random House, Nueva York.
- Schökel y Zurro (1977) *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, Ediciones Cristiandad, Madrid.
- Scott, Gail (1994) “Red Tin + White Tulle” en Barbara Godard (ed.) *Collaboration in the Feminine. Writing on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto.
- Scott, Howard (1984) “Louky Bersianik’s L’Euguélonne: Problems of Translating the Critique of Language in New Quebec Feminist Writing”, Tesis de licenciatura, Universidad de Concordia, Montreal.
- Scudéry, Madelaine (1654-1662) *Clélie, historie romaine*, 5 partes en 10 volúmenes, A. Courbé, París.
- Seager, Joni ([1997] 2001) *Atlas del estado de la mujer en el mundo*, Akal, Madrid. Traducción de Bart Goznes y Jesús Terán Lavín.
- Searle, John (1969) *Speech Act*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kosofsky Sedgwick, Eva (1990) *Epistemology of the closet*, Penguin, Harmondsworth.
- Segarra, Marta (2004a) “Prólogo” a los textos de Cixous en Marta Segarra (ed.) *Hélène Cixous. Deseo de escritura*, Reverso Ediciones SL, Barcelona, págs. 7-12. Traducción de Luis Tigero.
- Segarra, Marta (2004b) “Hélène Cixous, la ‘fiesta del significante’” en Marta Segarra (ed.) *Lengua por venir/La langue à venir*, Icaria, Barcelona, págs. 23-32. Con textos de Jacques Derrida y Hélène Cixous, cuya traducción corre de Luis Tigero.

- Segura Graíño, Cristina (1998) *Diccionario de mujeres en la historia*, Espasa, Madrid.
- Sendón de León, Victoria (2000) “¿Qué es el feminismo de la diferencia? (Una visión muy personal) disponible en http://www.nodo50.org/mujeresred/victoria_sendon-feminismo_de_la_diferencia.html. Última consulta: 3 de junio de 2008.
- Sengupta, Mahasweta (1990) “Translation, Colonialism and Poetics: Rabindranath Tagore in Two Worlds” en André Lefevere y Susan Bassnett (eds.) *Translation, History and Culture*, Pinter, Londres, págs. 56-63.
- Serra, M. ([2006] 2008) “Chapelas en Tlaxcala” en *La Vanguardia*, 28 de marzo, transcrito en Vicente Fernández (ed.) *La traducción de la A a la Z*, Berenice, Córdoba, págs. 185-186.
- Shakespeare, William ([1594] 1998) *The Tragedy of Romeo and Juliet*, Signet-Penguin, Harmondsworth Reino Unido, y los Estados Unidos.
- Shibamoto Smith, Janet S. (2005) “Translating True Love: Japanese Romance Fiction, Harlequin –Style” en José Santaemilia (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 97-116.
- Showalter, Elaine (1977) *A Literature of their Own. British Novelists from Brontë to Lessing*, Princeton University Press, New Jersey.
- Showalter, Eleaine (ed.) (1989) *Speaking of Gender*, Routledge, Nueva York.
- Siegel, Deborah (2007) *Sisterhood interrupted. From Radical Women to Grrls Gone Wild*, Palgrave, Macmillan, Nueva York.
- Siegel, Deborah L. ([1997] 2003) “Reading between the Waves: Feminist Historiography in a ‘Postfeminist’ Moment” en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres, págs. 55-82.
- Simeoni, Daniel (1998) “The Pivotal Status of the Translator’s Habitus” en *Target* 10:1, págs. 1-39.
- Simms, Karl (1997a) “Introduction” en Karl Simms (ed.) *Language and the Subject*, Rodopi, Atlanta, Amsterdam, págs. 3-26.
- Simms, Karl (ed.) ([1997b] 2006) *Translating Sensitive Texts*, Rodopi, Amsterdam, Atlanta.
- Simons, Margaret A. (1983) “The Silencing of Simone de Beauvoir: Guess What’s Missing From *The Second Sex*” en *Women’s Studies International Forum*, 6:6, págs. 559-564.

Simon, Sherry (1996) *Gender in Translation. Culture and Identity and the Politics of Transmission*, Routledge, Londres y Nueva York.

Sloterdijk, Peter ([1999] 2000) *Normas para la construcción del parquet humano*, Siruela, Madrid. Traducción de Teresa Rocha Barco. Conferencia pronunciada en el Castillo de Elmau, Baviera, en julio de 1999 y publicada en *Die Zeit* ese mismo año.

Smith, Jen ([1997] 2003) “Doin’ It for the Ladies—Youth Feminism: Cultural Productions/Cultural Activism” en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, págs. 226-238.

Smith, Julia Evelina (1876) *Holy Bible containing the Old and New Testaments; translated literally from the original tongues*, American Publishing Company, Hartford.

Smyth, Donna E. (1994) “Gnosis” en Barbara Godard (ed.) (1994a) *Collaboration in the Feminine. Writing on Women and Culture from Tessera*, Second Story Press, Toronto, págs. 81-87.

Snell-Hornby, Mary (1988) *Translation Studies. An Integrated Approach*, John Benjamins, Amsterdam/Filadelfia.

Snell-Hornby, Mary (2006) *The Turns of Translation Studies*, Benjamins, Amsterdam/Filadelfia.

Snell-Hornby, Mary (2007) “Haz un diálogo y no la guerra: el estado actual de los Estudios de Traducción en el mundo académico” en Emilio Ortega Arjonilla (ed.) *El Giro Cultural de la Traducción. Reflexiones teórica y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs. 21-38. Traducción de Nuria Brufau Alvira.

Solanas, Valéry ([1967] 2004) *Scum Manifesto*, Verso Books, Nueva York.

Somers, Margaret R. y Gloria D. Gibson (1994) “Reclaiming the Epistemological ‘Other’: Narrative and the Social Constitution of Identity” en Craig Calhoun (ed.) *Social Theory and the Politics of Identity*, Blackwell, Oxford (Reino Unido) y Cambridge (EE.UU.), págs. 37-99.

Sorisio, Carolyn ([1997] 2003) “A Tale of Two Feminisms: Power and Victimization in Contemporary Feminist Debate” en Leslie Heywood y Jennifer Drake (eds.) *Third Wave Agenda. Being Feminist, Doing Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londres, págs. 134-149.

Spender, Dale ([1980] 1991) *Man Made Language*, Pandora Press, Londres.

Sperber, Dan y Deirdre Wilson (1966) *La Relevancia*, Visor, Madrid.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1985) "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism" en *Critical Inquiry*, 12:1, págs. 243-261.

Spivak, Gayatri Chakravorty ([1988] 1993) "Can the Subaltern Speak?" en Patrick Williams y Laura Chrisman (eds.) *Colonial Discourse and Post-colonial Theory. A Reader*, Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire, págs. 66-111.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1992a) "Acting Bits/Identity Talk" en *Critical Inquiry* 18, págs. 770-803.

Spivak, Gayatri Chakravorty ([1992b] 1993) "The Politics of Translation" en Michèle Barrett y Anne Phillips(eds.) *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Polity Press, Cambridge; volvió a publicarse en *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, Londres y Nueva York, págs. 179-200.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1993) *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, Londres y Nueva York.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1999) *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge (Massachussets) y Londres.

Stäel, Madame de ([1816] 1821) "De l'esprit des traductions" en *Oeuvres complètes*, Treuttel et Wurtz, París.

Stanton, Claire (1980) "Language and Revolution" en H. Eisenstein y Alice Jardín (eds.) *The Future of Difference*, G.K. Hall, Boston, págs. 73-87.

Stanton, Elizabeth Cady ([1854] 1994) "Address to the New York State Legislature" en Schneir, Miriam ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York, págs. 110-116.

Stanton, Elizabeth Cady ([1860] 1994) "Address to the New York State Legislature" en Schneir, Miriam ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York, págs. 117-121.

Stanton, Elizabeth Cady ([1895] 2003) *The Woman's Bible*, Courier Dover Publications, Dover.

Stanton, Elizabeth Cady (ed.) (1881-1886) *A History of Woman Suffrage*, 6 vols., Fowler & Wells, Nueva York.

Stark, S. (1993) "Women and Translation in the Nineteenth Century" en *New Comparison*, 15, págs. 33-44.

Stein, Gertrude (1922) *Geographies and Plays (1908-1920)*, The Four Seas Company, Boston.

Steiner, George ([1975] 1998) *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford University Press, Londres, Oxford y Nueva York.

Steiner, George ([1989] 2007) *Presencias reales*, Colección Imago Mundi, ed. Destino, Barcelona. Traducción del inglés de Juan Gabriel López Guix.

Steiner, George (1998) *Errata. El examen de una vida*, Siruela, Madrid. Traducción de Catalina Martínez Muñoz.

Steiner, George ([2001] 2005) *Gramáticas de la creación*, Biblioteca Ensayo, Siruela, Madrid. Traducción del inglés de Andoni Alonso y Carmen Galán Rodríguez.

Stoke, Stuart y Elmer D. West (1931) “Sex Differences in Conversational Interests” en *Journal of Social Psychology* 2, págs. 120-126.

Stoll, Eva (2003) “Sexism in Lexicon: A Comparative Study of French, Spanish and Italian Dictionaries” en José Santaemilia (ed.) *Género, lenguaje y traducción*, Universidad de Valencia, Valencia, págs. 433-449.

Stoller, Robert (1964) “A contribution to the study of gender identity” en *Internat J Psychoanal* 45, págs. 220- 226.

Stoller, Robert (1968) “Sex and Gender” en *Science House*, Nueva York, págs. viii-ix.

Stopes, Charlotte Carmichael (1908) *The Sphere of “Man”: In Relation to That of “Woman” in the Constitution*, T.Fisher Unwin, Londres.

Strodtbeck, Fred L. y Richard D. Mann (1956) “Sex Role Differentiation in Jury Deliberations” en *Sociometry*, 19, págs. 3-11.

Strodtbeck, Fred L. (1951) “Husband –wife interaction over revealed differences” en *American Sociological Review*, 16, págs. 468-473.

Stuart Mill, John ([1859] 2001) *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid. Traducción de Pablo de Azcárate.

Suardiaz, Delia Esther ([1973] 2002) *El sexismo en la lengua española*, Pórtico, Zaragoza.

Suárez Briones, Beatriz (2000) “La segunda ola feminista: teorías y críticas literarias feministas” en Beatriz Suárez Briones, M^a Belén Martín Lucas y M^a Jesús Fariñas Busto (eds.) *Escribir en femenino. Poéticas y políticas*, Icaria, Barcelona, págs. 25-38.

Suárez Molano, José Olimpo (2006) *Crítica a la razón en la filosofía del siglo XX*, Instituto de filosofía de la Universidad de Antioquía, Otrapart.

Susam-Sarajeva, Sebnem (2005) "A Course on 'Gender and Translation' as an Indicator of Certain Gaps in the Research of the Topic" en Santaemilia, José (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 161-170.

Suskin, Alana (2003) "Hearing the Daughter Voice: The Bat Kol as Rrabbi Grrr!" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 263-278.

Svartengren, T. Hilding (1927) "The Feminine Gender for Inanimate Things in angloAmerican" en *American Speech*, 3, págs. 83-113

Svartengren, T. Hilding (1928-39) "The Use of Inanimate Things" en *Dialect Notes*, 6, págs. 7-56.

Symington, Alison (2004) "Intersectionality: A Tool for Gender and Economic Justice" en *Women's Rights and Economic Change*, número 9, agosto, Association for Women's Rights in Development/L'Association pour les droits de la femme et le développement/Asociación para los Derechos de la Mujer y el Desarrollo, Toronto (Canadá). También en: [www.awid.org/eng/content/view/full/41854/\(language\)/eng-GB](http://www.awid.org/eng/content/view/full/41854/(language)/eng-GB). Última visita: 9 de abril de 2009.

Tack, L. (2000) "Translation and the Dialectics of Difference and Equivalence: Some theoretical Propositions for a Redefinition of the Source-target Text Relation" en *Meta*, 45:2, págs. 210-227.

Teo, Peter (2000) "Racism in the News: A Critical Discourse Analysis of News Reporting in Two Australian Newspapers" en *Discourse & Society*, 11:7, págs. 7-49.

Tharu, Susie y Ke Lalita (1993) *Women Writing in India. 600 B.C. to the Present*, The City University of New York, Nueva York.

Thébaud, Françoise (2007) *Écrire l'histoire des femmes et du genre*, ENS Éditions, Paris.

Thomson, Judith Jarvis (1973) "Preferential Hiring" en *Philosophy & Public Affairs*, 2 (verano), págs. 364-484.

Thorne, Barrie y Nancy Henley (1975) "Difference and Dominance: An Overview of Language, Gender, and Society" en Barrie Thorne y Nancy Henley (eds.) *Language and Sex: Difference and Dominance*, G.K. Hall, Boston, págs. 73-87.

Thorne, Barrie y Nancy Henley (eds.) (1975) *Language and Sex: Difference and Dominance*, G.K. Hall, Boston.

Thorne, Barrie, Cheris Kramarae y Nancy Henley (eds.) (1983) *Language, Gender and Society*, Heinle & Heinle, Massachusetts.

Threadgold, Terry (1997) *Feminist Poetics. Poiesis, performance, histories*, Routledge, Londres y Nueva York.

Tirrell, Lynne ([1998] 2000) "Language and Power" en Alison M. Jaggar y Iris Marion Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell Publishers, Massachussetts y Oxford, págs. 139-152.

Todorov, Tzvetan (2008) *El miedo a los bárbaros*, Galaxia Gutemberg, Círculo de Lectores, Barcelona. Traducción de Noemí Sobregués.

Tóibín, Colm (2002) *Love in a Dark Time: Gay Lives from Wilde to Almodovar*, Simon and Shuster, EE.UU.

Tóibín, Colm (2002) *Love in a Dark Time: From Wilde to Almodovar*, Picador, Reino Unido.

Tóibín, Colm (1998) "Roaming the Greenwood" en *London Review of Books*. Disponible en http://www.lrb.co.uk/v21/n02/toib01_.html. Última consulta: 16 de mayo de 2009.

Toury, Gideon (1980) *In Search of a Theory of Translation*, The Porter Institute for Poetics and Semiotics, Tel Aviv University, Tel Aviv.

Toury, Gideon (1985) "A Rationale for Descriptive Translation Studies" en Theo Hermans (ed.) *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation*, St. Martin's Press, Nueva York, págs. 16-42.

Toury, Gideon (1995) *Descriptive Translation Studies and Beyond*, John Benjamins, Amsterdam.

Tretcher, Sara (2004) "Contradictions of the Indigenous Americas: Feminist Challenges to and from the Field" en Robin Lakoff ([1975] 2004) *Language and Women's Place*, Oxford University Press, Nueva York, págs. 269-276.

Tricás Preckler, Mercedes (2002) "Del universo de creencias al texto. Reflexiones sobre estrategias interpretativas en la construcción del sentido" en Román Álvarez (ed.) *Cartografías de la traducción. Del post-estructuralismo al multiculturalismo*, Ediciones Almar, Salamanca, págs. 279-297.

Trilles Calvo, Karina P. (2008) "Dialogar con el otro. Algunos apuntes desde Maurice Merleau-Ponty" en M^a Carmen López Sáenz y Beatriz Penas Iáñez (eds.) *Paradojas de la interculturalidad. Filosofía, lenguaje y discurso*, Biblioteca Nueva, Madrid, págs. 77-89.

Tristán, Flora ([1843] 1977) *Feminismo y utopía. Unión obrera*, Editorial Fontamara, Barcelona. Traducción de Yolanda Marco.

Truth, Sojourner ([1851] 1994) "Ain't I a Woman?" en Miriam Schneir ([1972] 1994) *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Random House, Nueva York, págs. 93-95.

Tubert, Silvia (2003) *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Cátedra, Madrid.

Turk, H (1991) "The Question of Translatibility: Benjamin, Quine, Derrida" en H.Kittel y A.P.Frank (eds.) *Interculturality and the Historical Study of Literary Translation*, Erich Schmidt, Berlin, págs.120-130.

Tusquets, Esther ([1979] 1988) *El amor es un juego solitario*, Círculo de Lectores, Madrid.

Tusquets, Esther ([1979] 1985) *Love is a solitary game*, Riverrun Press, Nueva York. Traducción de Bruce Penman.

Tymoczko, Maria (1995) "The Metonymics of Translation and Marginalized Texts" en *Comparative Literature*, 47:1, págs. 11-24.

Tymoczko, Maria (1999) *Translation in a Postcolonial Context: Early Irish Literature in English Translation*, St. Jerome, Manchester.

Tymoczko, Maria (2000) "Translation and Political Engagement. Activism, Social Change and the Role of Translation in Geopolitical Shifts" en *The Translator*, 6:1, págs. 23-47.

Tymoczko, Maria (2002) "Connecting the Two Infinite Orders. Research Methods in Translation Studies" en Theo Hermans (ed.) *Crosscultural Transgressions. Research Models in Translation Studies II. Historical and Ideological Issues*, St. Jerome, Manchester, págs. 9-25.

Tymoczko, María y Edwin Gentzler (eds.) (2002) *Translation and Power*, University of Massachusetts Press, Amherst y Boston.

Tymoczko, Maria (2003) "Ideology and the Position of the Translator: In What Sense Is a Translator «In-Between»" en María Calzada (ed.) *Apropos of Ideology. Translation Studies on Ideology-Ideology in Translation Studies*, St. Jerome, Manchester, págs.181-202.

Tymoczko, Maria (2006) "Reconceptualizing Western Translation Theory. Integrating Non Western Thought about Translation" en Theo Hermans (ed.) *Translating Others I*, St. Jerome, Manchester, págs. 13-32.

Tymoczko, Maria (2007) *Enlarging Translation, Empowering Translators*, St. Jerome, Manchester.

- Tyson, Willie (1982) "The Witching Hour" en *Debutante*, Urana Records.
- U.E. (2005) Reglamento del Parlamento Europeo sobre la Estrategia Marco contra la discriminación y por la igualdad de Oportunidades para Todos, (2005/2191(INI)).
- Ulary, Georganna (1999) "From Revolution to Liberation. Transforming Hysterical Discourse into Analytic Discourse" en Christina Hendricks y Kelly Oliver (eds.) *Language and Liberation*, SUNY Press, Nueva York, págs. 129-146.
- Unger, Rhoda Kesler (1979) "Toward a Redefinition of Sex and Gender" en *American Psychologist*, 34:11, págs. 1085-1094.
- Unger, Rhoda Kesler y M. Crawford (1993) "The Troubled Relationship between Terms and Concepts" en *Psychological Science*, 4:2, págs. 123-124.
- Valcárcel, Amelia (2000) "La memoria colectiva y los restos del feminismo" en Amelia Valcárcel y Rosalía Romero (eds.) *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, col. Hypathia, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla.
- Valcárcel, Amelia y R. Romero (eds.) (2001) *Pensadoras del siglo XXI*, Col. Hypathia, 2, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla.
- Valcárcel, Amelia (2002) "Los cuatro escalones de la sabiduría" en M.C. África Vidal Claramonte (dd.) *La feminización de la cultura. Una aproximación interdisciplinar*, Centro de Arte de Salamanca, Salamanca, págs. 23-52.
- Valdeón, Roberto A. (2007) "Political and Sexist Bias in News Translation: Two Case Studies" en *Trans*, nº II, págs. 231-243.
- Valderrey Reñones, Cristina (2005) "Componente cultural e implicaciones para el lenguaje jurídico y la traducción del derecho" en María Gracia Torres y Marie-Ange Bugnot (eds.) *Traducción y cultura: el referente cultural en la comunicación especializada*, ENCASA, Málaga, págs.271-295.
- Valenzuela, Liliana (2003) "Nota a la traducción: el revés del bordado" en Sandra Ciseros *Caramelo o puro cuento*, Seix Barral, Barcelona; traducción de Liliana Valenzuela, págs. 539-544.
- van Dijk, Teun A. (1993) "Principles of critical discourse analysis" en *Discourse & Society*, 4:2, págs. 249-283.
- van Dijk, Teun A. (1995a) "Ideological Discourse Analysis" en Eija Vemtpa and Amma Solin (eds.) Special Issue Interdisciplinary approaches to Discourse Analysis, *New Courant*, English Department University of Helsinki, 4, págs. 135-161.

- van Dijk, Teun A. (1995b) "Discourse Analysis as Ideology Analysis" en Christina Schäffner & Wedan (eds.) *Language and Peace*, Dartmouth Publishing, Aldershot, págs. 17-33.
- van Dijk, Teun A. (2001) "Critical Discourse Analysis" en Deborah Shiffren, Deborah Tannen, E. Hamilton (eds.) *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell, Oxford.
- van Dijk, Teun A. (2005) "War Rethoric of a Little Ally. Political Implicatures and Aznar's Legitimation of the War in Iraq" en *Journal of Language and Politics*, 4:1, John Benjamins, págs. 65-91.
- van Dijk, Teun a. (2006) "Discourse and Manipulation" en *Discourse & Society*, 17:2, págs. 359-383.
- Varda One (1971) "Manglish" en *The Radical Therapist*, 2:1, págs. 24-72.
- Varela, Nuria (2005) *Feminismo para principiantes*, Ediciones B, Barcelona.
- Vargas Martínez, Ana ([1998] 2004) "La diferencia sexual y su representación en el Diccionario de la Lengua Española" *Lo femenino y lo masculino en el Diccionario de la Real Academia Española*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, Madrid, págs. 3-34.
- Vattimo, Gianni y Pier Aldo Rovatti (eds.) (1983) *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milán.
- Vattimo, Gianni (1985) *La fine della modernità*, Garzanti, Milán.
- Vattimo, Gianni (1989) *La società trasparente*, Garzanti, Milán.
- Vauguelas, Claude F. ([1647] 1934) *Remarques sur la langue françoise*, Librairie Droz, París.
- Vázquez Ayora, G. (1977) *Introducción a la traductología*, Georgetown University Press, Washington.
- Venuti, Lawrence (1986) "The Translator's Invisibility" en *Criticism*, XXVIII:2, págs. 179-212.
- Venuti, Lawrence (ed.) (1992) *Rethinking Translation. Discourse, Subjectivity, Ideology*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Venuti, Lawrence ([1995] 2005) *The Translator's Invisibility. A History of Translation*, Routledge, Oxford y Nueva York.
- Venuti, Lawrence (1998) *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Vermeer, Hans J. (2000) "Skopos and Commission in Translation Action) en Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader*, Routledge, Londre y Nueva York, págs. 221-232.

Vicente, Susana y Carmen Laviña (2005) *Género, Mujer y TV (Programación TVE y A3)*, Federación de Mujeres Progresistas, Madrid.

Vidal Claramonte, M.C. África (1989) “Traducción y desconstrucción” en *Miscelánea*, 10, págs. 117-129.

Vidal Claramonte, M.C. África (1992) “Euríome, Ofión y el problema de la diferencia” en *La balsa de la Medusa*, 23, págs. 47-71.

Vidal Claramonte, M.C. África (1995) *Traducción, manipulación, desconstrucción*, Ediciones Colegio de España, Salamanca.

Vidal Claramonte, M.C. África (1997) “El traductor como hermeneuta” en Esther Morillas y J.P. Arias (eds.) *El papel del traductor*, Ediciones Colegio de España, Salamanca.

Vidal Claramonte, M.C. África (1998a) *El futuro de la traducción: últimas teorías, nuevas aplicaciones*, Institució Alfons el Magnànim, diputació de Valencia, Valencia.

Vidal Claramonte, M.C. África (1998b) “¿Y después de la posmodernidad? La escritura femenina” en Román de la Calle y Rosa M^a Rodríguez Magda (eds.) *Y después del posmodernismo, ¿qué?*, Anthropos, Barcelona, págs. 253-268.

Vidal Claramonte, M.C. África (1999) “De por qué no se puede traducir en femenino” en Miguel Ángel Vega y Rafael Martín-Gaitero (eds.) *Lengua y cultura. Estudios en torno a la traducción*, volumen II actas del VII Encuentro complutense en torno a la traducción, editorial complutense, Madrid, págs. 229-232.

Vidal Claramonte, M.C. África (ed.) (2002) *La feminización de la cultura. Una aproximación interdisciplinar*, Centro de Arte de Salamanca/Consortio Salamanca 2002, Salamanca.

Vidal Claramonte, M.C. África (2005a) *En los límites de la traducción*, Comares, Granada.

Vidal Claramonte, M.C. África (2005b) “Representing the ‘Real’. Pierre Bourdieu and Legal Translation” en Moira Inghilleri (ed.) *The Translator. Bourdieu and the Sociology of Translation and Interpreting*, St. Jerome, Manchester, págs. 259-275.

Vidal Claramonte, M.C. África (2007a) *Traducir entre culturas*, Peter Lang, Frankfurt.

Vidal Claramonte, M.C. África (2007b) “Después del giro cultural de la traducción” en Emilio Ortega Arjonilla (ed.) *El giro cultural de la traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Peter Lang, Frankfurt, págs.61-68.

- Vidal Claramonte, M.C. África (2008) “Que no nos arranquen la lengua” en Pilar Godayol y Patrizia Calefato (eds.) *Traducción, género y poscolonialismo*, número monográfico de la Revista Latinoamericana de Semiótica *De Signis*, 12.
- Vidal Claramonte, M.C. África (2009a) “Traducción y asimetría” en Jesús Baigorri y Helen H.L. Campbell (eds.) *Reflexiones sobre la traducción jurídica. Reflections on Legal Translation*, Comares, Granada, págs. 25-36.
- Vidal Claramonte, M.C. África (2009b) “A vueltas con la traducción en el siglo XXI” en *Monti*, Alicante, (en prensa).
- Vidal Claramonte, M.c. África (2009c) “Translation as an Ethical Action” en *Forum*, 7:1, número especial: *Ideology and Cross-cultural Encounters- Research and Methodology in Translation and Interpreting/Idéologie et les rencontres des cultures-recherche et méthodologie en traduction et interpretation*, Presses de la Sorbonne Nouvelle y KSCI, París y Seúl, págs. 155-169.
- Vigneault, E. (1999) “Hermeneutic et Traduction poétique: quelques remarques”, *TTR*, 12:2, págs. 173-188.
- Villarreal, José Antonio (1958) *Pocho*, Anchor Books Editiosn, EE.UU.
- Villena, Miguel Ángel (2007) *Victoria Kent. Una pasión republicana*, Col. Debate, Random House Mondadori, Barcelona.
- Villota, Paloma de (ed.) (1999) *Globalización y género Síntesis*, Madrid.
- Villota, Paloma de (ed.) (2004) *Globalización y desigualdad de género*, Síntesis, Madrid.
- Vinay, Jean Pierre y Jean Dalbernet ([1957] 1977) *Stylistique comparée du français et de l'anglais*, Didier, París.
- Violi, Patrizia (1990) “Sujeto lingüístico y sujeto femenino” en Giulia Colaizzi (ed.) *Feminismo y teoría del discurso*, Catedra, Madrid, págs. 127-142.
- Voldeng, Evelyne (1985) “The Elusive Source Text” (Una reseña sobre la traducción These Our Mothers que Barbara Godard publicó de la obra de Nicole Brossard) en *Canadian Literature* 105, págs. 138-139.
- Voltaire, François-Marie ([1759] 1999) *Cándido o el optimismo*, Unidad editorial, Madrid. Traducción de María Isabel Azcoaga.
- Von Flotow, Luise (1991) “Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories” en *TTR*, 4:2, págs.69-84.

Von Flotow, Luise (1995) "Translating Women of the Eighties: Eroticism, Anger, Ethnicity" en Sherry Simon (ed.) *Culture in Transit: Translating the Literature of Quebec*, Véhicule Press, Montreal, págs. 31-46.

Von Flotow, Luise (1997) *Translation and Gender. Translating in the "Era of Feminism"*, St. Jerome and University of Ottawa, Manchester, Ottawa.

Von Flotow, Luise (1998a) "Dis-Unity and Diversity: Feminist Approaches to Translation Studies", en Lynne Bowker, Michael Cronin, Dorothy Kenny y Jeniffer Perason (eds.) *Unity in Diversity? Current Trends in Translation Studies*, St. Jerome, Manchester, págs. 3-13.

Von Flotow, Luise (1998b) "Translating Radical Feminist Wordplay: Mary Daly's Gyn/Ecology in German" en Dirk Delabastita (ed.) *Traductio: Essays on Punning and Translation*, St. Jerome Publishing y Presses universitaires de Namur, Manchester y Namur, págs. 45-56.

Von Flotow, Luise (1999) "Genders and the Translated Text: Developments in 'Transformance'" en *Textus XII*, Bologna, Italy, págs. 275-288; reimpresso en las actas del congreso Translation and Gender, University of East Anglia, Reino Unido.

Von Flotow, Luise (2000) "Translation Effects: How Beauvoir Talks About Sex in English" Melanie Hawthorne (ed.) en *Contingent Loves. Simone de Beauvoir and Sexuality*, University Press Virginia, Richmond, págs. 13-33.

Von Flotow, Luise (2002a) "Julia E. Smith, traductrice de la bible, à la recherche de la vérité par le littéralisme" en Jean Delisle (ed.) *Portraits de traductrices*, Univeristy of Ottawa Press, Ottawa, págs. 291-319. Traducción de Chantal Grenon-Nyenhuis y Jean Delisle.

Von Flotow, Luise (2002b) "Gender in Translation: The Issues Go on" disponible en <http://orees.concordia.ca/numero2/essai/Von%20Flotow.html>. Última visita: 6 de mayo de 2009.

Von Flotow, Luise (2005) "Tracing the Context of Translation: The Example of Gender" en Santaemilia, José (ed.) *Gender, Sex and Translation. The Manipulation of Identities*, St. Jerome, Manchester, págs. 39-52.

Von Flotow, Luise (2006) "Feminism in Translation: the Canadian Factor" en *Quaderns. Revista de traducció*, 13, págs. 11-20.

Von Flotow, Luise (2009a) "This time 'The translation is true': On Re-translation, with the Help of Beauvoir" en *French Literary Studies*, (en prensa).

Von Flotow, Luise (2009b) "Contested Gender in Translation: Intersectionality and Metramorphics" en *Palimpsestes*, Institut du monde Anglophone, Sorbonne, (en prensa).

Von Flotow, Luise (2010) "Woman-handling the Text: Gender in Translation and Translation Criticism" en Alejandro Parini y Alicia Zorrilla (eds.) *Escritura y Comunicación*, Buenos Aires, (en prensa).

VV.AA. (2006) *Atlas de las mujeres en el desarrollo del mundo*, SM, Madrid.

VV.AA. (2008) *La igualdad es una utopía. Equality is a Utopia*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

VV.AA. (1999) *Manual de lenguaje no sexista*, Unesco.

VV.AA. (2006) *Manual de lenguaje no sexista*, Caja de Ahorros El Monte, Málaga.

VV.AA. (2003) *Lengua y discurso no sexista*, Dirección General de la Mujer e igualdad de oportunidades, Junta de Castilla y León.

Walker, Alice ([1982] 1991) *The Color Purple*, Cambridge University Press, Cambridge.

Walker, Alice ([1982] 1998) *El color púrpura*, Plaza y Janés, Barcelona. Traducción de Ana María de la Fuente.

Walker, Alice (1983) *In Search of Our Mothers' Gardens*, Harvest Books, San Diego.

Walker, Alice (2008) "Mind your language, Mr. President-elect" en *The Times*, 6 de noviembre de 2008. Disponible en la versión electrónica del periódico en la dirección: http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/columnists/guest_contributors/article5092964.ece. (Última consulta: 24 de abril de 2009).

Walker, Rebecca (1995) *To be Real: Telling the Truth and Changing the Face of Feminism*, Doubleday, Nueva York.

Wallmach, Kim (2006) "Feminist Translation Strategies: Different or Derived?" En *Journal of Literary Studies*, disponible en www.thefreelibrary.com/_/print/PrintArticle.aspx?id=156204964. Última consulta: 1 de mayo de 2009.

Walsh, Lisa (1999) "Writing (into) the Symbolic: The Maternal Metaphor in Hélène Cixous" en Christina Hendricks y Kelly Oliver (eds.) *Language and Liberation*, State University of New York Press, Nueva York, págs. 347-366.

- Warhol, Robyn R. y Diane Price Herndl (eds.) (1997) *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*, Rutgers University Press, New Burnswick.
- Weathers, Mary Ann (1969) "An Argument for Black Women's Revolution As a Revolutionary Force" en *Tanner*, págs. 303-307.
- Weedon, Chris ([1998] 2000) "Postmodernism" en Alison M. Jaggar e Iris Marion Young (eds.) *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Massachusets, págs. 75-84.
- Weisberg, Kelly (ed.) (1993) *Feminist Legal Theory: Foundations*, Temple University Press, Filadelfia.
- West, Candace (1984) "When the Doctor is a 'lady': Power, Status and Gender in Physician-Patient Encounters" en *Symbolic Interaction*, 7:1, págs. 87-106.
- West, Candace y Don H. Zimmerman (1983) "Small Insults: A Study of Interruptions in Cross-Sex Conversations between Unacquainted Persons" en Barrie Thorne, Cheri Kramarae y Nancy Henley (eds.) *Language, Gender and Society*, Heinle& Heinle, Massachusetts, págs. 102-117.
- West, Robin ([1988] 1993) "Jurisprudence and Gender" en Kelly Weisberg (ed.) *Feminist Legal Theory: Foundations*, Temple University Press, Filadelfia, págs. 75-98.
- Westheimer, Patricia ([1989] 1991) *La correspondance d'affaires au feminine*, First, París. Traducción de Catherine Charrière.
- Whelehan, I. (1995) *Modern Feminist Thought. From the Second Wave to "Post-Feminism"*, Edimburgh University Press, Edimburgo.
- Whorf, Benjamin Lee (1956) *Language, Thought and Reality*, The Technology Press y John Wiley Sons, Nueva York.
- Wildeman, Marlene (1988) "Translator's introduction" en *The Aerial Letter*, Women's Press, Toronto, págs. 27-36.
- Wilson, Harriet E. ([1859] 2005) *Our Nig; or, Sketches from the Life of a Free Black, in a Two-Story White House, North, Showing That Slavery's Shadows Fall Even There*, en Gabrielle Foreman y Reginald H. Pitts (eds.), Penguin Classics, Nueva York.
- Wilson, B. (1990) *Gaudi Afternoon*, Seal Press, Seattle.
- Wiltsher, A. (1985) *Most Dangerous Women. Feminist Peace Campaigners of the Great War*, Pandora, Londres.
- Wing, Betsy (2006) "Entrevista". Está disponible en http://lbc.typepad.com/blog/2006/08/interview_with__1.html. Última consulta: 27 de octubre de 2008.

- Wise, C. M. (1951) "Chiefness, a Hawaiian Word" en *American Speech* 16, págs. 116-121.
- Withington, Robert (1937) "'Lady', 'Woman' and 'Person'" en *American Speech*, 12:2, págs. 117-121.
- Wittgenstein, Ludwig ([1922] 1990) *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge, Nueva York. Traducción de Charles Kay Ogden.
- Wittgenstein, Ludwig ([1953] 2002) *Investigaciones filosóficas*, Instituto de Investigaciones filosóficas, Barcelona. Traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines.
- Wittig, Monique (1980) "La Pensée straight" en *Questions Feministes*, 7, págs. 21-26.
- Wittig, Monique (1981) "One is not born a woman" en *Feminist Issues*, 1:2, reimpresso en 1992 en *The Straight Mind and Other Essays*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, págs. 9-20.
- Wittig, Monique (1983) "The point of view: universal or particular?" en *Feminist Issues* 3(2), Otoño, reimpresso en 1992 en *The Straight Mind and Other Essays*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead, págs. 59-67.
- Wodak, Ruth (2002) "Aspects of Critical Discourse Analysis" en *ZfAL* 36, págs. 5-31.
- Wodak, Ruth (2007a) "Language and Ideology-Language in Ideology" en *Journal of Language and Politics* 6:1, John Benjamins, págs. 1-5.
- Wodak, Ruth (2007b) "Pragmatics and Critical Discourse Analysis. A cross-disciplinary inquiry" en *Pragmatics and Cognition* 15:1, John Benjamins, págs. 203-225.
- Wodak, Ruth (2007c) "What is Critical Discourse Analysis? Ruth Wodak in conversation with Gavin Kendall, en *Forum: Qualitative Social Research*, 8:2, art. 29.
- Wolf, Naomi (1993) *Fire with Fire: The New Female Power and How to Use It*, Random House, Nueva York.
- Wolf, Michaela (1997) "Translation as a Process of Power: Aspects of cultural Anthropology in Translation" en Mary Snell-Hornby, Zuzana Jettmarová y Klaus Kaindl (eds.) *Translation as Intercultural Communication*, John Benjamins, Amsterdam y Filadelfia, págs. 123-133.
- Wolf, Michaela (2002) "Culture as Translation –and Beyond. Ethnographic Models of Representation in Translation Studies" en Theo Hermans (ed.) *Crosscultural Transgressions*, St. Jerome, Manchester, págs.180-192.

Wolf, Michaela (2005) "The Creation of a 'Room of One's One'. Feminist Translators as Mediators between Cultures and Genders" en José Santaemilia (ed.) *Gender, Sex and Translation*, St. Jerome, Manchester, págs. 15-25.

Wolf, Micaela (2006) "The Female State of the Art. women in the 'translation field'" en Anthony Pym, Miriam Shesiger y Zuzana Jettmarova (eds.) *Sociocultural Aspects of Translating and Interpreting*, John Benjamins, Amsterdam, págs. 129-142.

Wollstonecraft, Mary ([1792] 2000) *Vindicación de los derechos de la mujer*, Cátedra, Madrid. Traducción de Carmen Martín Gimeno.

Wong, Kristina Sheryl (2003) "Pranks and Fake Porn: Doing Feminism My Way" en Rory Dicker y Alison Piepmeier (eds.) *Catching a Wave. Reclaiming Feminism for the 21st Century*, University Press of New England, Líbano, págs. 294-307.

Young, Iris (1980) "Socialist Feminism and the Limits of Dual System Theory" en *Socialist Review*, 50-51:10, págs. 169-188.

Zaro, Juan Jesús (1997) "«Perder y no ganar»: El Mercader de Venecia traducido por Vicente Molina Fox en Esther Morillas y Juan Pablo Arias (eds.) *El Papel del traductor*, Ediciones Colegio de España, Salamanca, págs. 219-231.

Zerffi, William (1957) "Male and Female Voices" en *A.M.A. Arch Otolaryngol*, 65, págs. 7-10.

Zimmerman, Don H. y Candace West (1975) "Sex Roles, Interruptions and Silences in Conversations" en Barie Thorne & Nancy Henley (eds.) *Language and Sex: Difference and Dominance*, Newbury House, Massachusetts, págs. 105-129.