

O DESPEITO DE MAMI WATA: A ACTITUDE HOLÍSTICA NOS ESTUDOS SOBRE TRADUCIÓN

Anxo Fernández Ocampo
Universidade de Vigo

Resumo

O artigo sinala a necesidade de os Estudos de Tradución consideraren o carácter holístico da diversidade dos procesos de tradución e de interpretación, en especial daqueles que corren paralelos ás correntes de intercambio de todo tipo de produtos, da man de actores sociais anónimos. Ilústrase este propósito con exemplos de transferencias e paratraducións de mitos e de elementos decorativos no triángulo das relacións entre Europa, África Occidental e Güiana.

Abstract

This paper underlines the need for Translation Studies to consider the holistic character of the different translation and interpretation processes, mainly of those which are parallel to the streams of interchange of every kind of product, undertaken by anonymous social actors. This is illustrated through instances of transfer and paratranslation of myths and decorative elements in the exchange triangle formed by Europe, West Africa and Guyana.

A tradución do cotián

Un dos grandes avances da teoría moderna da tradución foi o de descartar as posturas máis prescritivas, entendendo que a tradución debe ser teorizada xa non como operación de busca de equivalencia, coa súa franxa de desacerto, senón considerando que a tradución «[...] is a sign of fragmentation, of cultural destabilisation and negotiation» (Bassnett-Mcguire, 1998, p. 137). As culturas non son logo estruturas elementais senón produtos de sistemas de relacións e, como tal, son o terreo sobre o cal se intercambian, circulan e se cruzan produtos que, ademais da súa función como texto traducido, posúen o seu valor dentro da economía do intercambio simbólico.

A tradución tamén intervéñen na percepción unitaria dunha cultura e na súa representatividade: os sistemas culturais que comercian entre si poden desenvolver relacións de reciprocidade simétricas, aínda que a simetría adoita ser a norma xeral. A (a)simetría intercultural é o resultado de esforzos cotiáns por acadar un equilibrio, equiparar ou substituír ritos entre dúas culturas en contacto (Lévi-Strauss 1971). Tradúcese para reequilibrar relacións, por exemplo constituíndo un repertorio de textos de prestixio, importando un volume de textos traducidos

considerado axeitado, ou para marcar as distancias interculturais. En definitiva, a tradución é un medio para rexer a distancia *social* entre as culturas.

No tocante á nosa materia de estudo, é patente a falla de atención que os estudos descritivos reservan aos actos máis cotiáns, alleos aos circuítos profesionais habitualmente considerados. Con todo algúns autores chaman a atención sobre o divorcio entre teoría e experiencia social. Robinson, por exemplo, pretende que se revise a teoría formal mediante unha valoración sempre positiva do *anecdotalism*. Mantén o autor que

The emergence of an integrated scholarly field called 'translation studies' in the last few decades has been predicated on the methodological repression or suppression of the field's anecdotal origins (Robinson, 1999, p. 403).

Efectivamente, no intento de sistematicidade na teorización da tradución, as anécdotas son consideradas por moitos especialistas como unha restrición ou limitación. A experiencia individual tende a ser vista como anomalía ou excepción e, como consecuencia da desconsideración dos feitos sociais por parte da teoría pura, os chamados aspectos (socio)culturais tenderon a funcionar como saco sen fondo no que depositar a orixe das dificultades de tradución.

Mais un inventario dos parámetros culturais esixiría tratar cunha riqueza de información (social, histórica, económica, política, ecolóxica, etc.) que non posuímos. Non parece logo doado concibir unha totalidade significativa de trazos culturais que inflúa nos procesos de tradución, nin semella que coas poucas ferramentas á nosa disposición sexa posible construír un modelo que recolla todas as formas posibles de comunicación intercultural. Pero se, pola contra, tendo en conta que a transmisión dun obxecto ou dun produto non é exclusivamente tecnolóxica senón tamén textual, social e cultural, non supoñemos que os factores culturais inflúan *dende fóra* no acto da tradución, senón que concibimos a tradución propiamente como unha das principais actividades de delimitación dos feitos culturais e por esta razón entenderemos que a nosa disciplina terá que se ocupar dos procesos de tradución na súa dimensión holística.

Holismo e antropoloxía da tradución

A literatura dominou a reflexión histórica sobre a tradución ata o século XIX, ata o punto de que a teorización actual é aínda vicaria da tradución literaria. Do dominio das categorías da tradución literaria no pensamento traducional, pasouse coa industrialización ao predominio da tradución de textos pragmáticos. Logo daríase o *xiro cultural* que propiciou a transición dos Estudos de Tradución dende o abeiro da Lingüística ata o dos Estudos Culturais, presentando a tradución alternativamente como engrenaxe da barbarie e como intento de achega á unidade do espírito humano, medida entre relativismo e universalismo. Daquela, fronte ás propostas de teorización e formalización de leis da tradución case exclusivamente baseadas no comportamento

de produtos do mercado editorial, cómpre que teñamos en conta nos nosos argumentos tanto os fenómenos da tradución coma da interpretación (sempre respectando esta paridade fundamental) na secuencia verificable dos actos da interacción social e da vida cotiá, atendendo ás relacións de forza, a maleabilidade dos préstamos e, en xeral, a todo tipo de operacións que fan posible que un produto traducido penetre nun sistema.

En *After Babel*, Steiner aproxímase á obra de Lévi-Strauss para ilustrar o grao de confianza necesario para acometer toda tradución. Nunha referencia ao tipo de relación que se daba entre grupos humanos remotos nunha situación ideal de intercambio cultural, Steiner propón como modelo xeral a relación descrita na *Anthropologie structurale*. Malia recoller a triloxía do intercambio de textos, bens e mulleres, Steiner¹ desaproveita a ocasión de desenvolver as posibilidades abertas pola teoría do intercambio de Mauss e que Lévi-Strauss herdara, establecendo tres niveis de intercambio e comunicación (Lévi-Strauss, 1958, p. 326): matrimonio (comunicación pola afinidade do parentesco) / bens e servizos (regras económicas) / mensaxes (textos, mitos).

Esta clasificación presenta as formas textuais do mito como bens susceptibles de seren intercambiados dentro dun circuíto de transmisión que é paralelo ao doutros produtos, entrevéndose a relación entre o intercambio de textos e o mantemento das alianzas entre grupos. Nesta economía do intercambio, o texto orixinal (tanto nos ten aquí se é literario, gris ou pragmático) transfírese a miúdo ao mesmo tempo que o obxecto material asociado a el.

Tal e como concibimos uns Estudos de Tradución *quentes*², estes deberán botarse fóra do marco estreito do campo editorial, da escritura destinada ás clases burguesas ou letradas urbanas, e da economía e ideoloxía editoriais. Cómpre para iso dar uns pasos que boa parte da xente dedicada á investigación na nosa área se resiste a dar: primeiramente desfacer a subordinación académica da interpretación á tradución, logo admitir que o tráfico denso dos actos de traducións cotiáns, reveladores do sentido das relacións entre individuos e sociedades, é un obxectivo principal dos estudos sobre tradución e interpretación. Por outro lado, atentos ao carácter anecdótico da tradución, habemos xuntar elementos indicios que nos afasten do predominio na teoría dos feitos da alta cultura³. Daquela, o fenómeno tradutivo ha poder ser entendido como verdadeiro paradigma, tecido de interaccións percorridos por signos.

¹ Despréndese da súa biografía que, para os seus programas de literatura, Steiner tratou coa obra de Lévi-Strauss –en particular coas estruturas elementais do parentesco– dende os seus comezos como profesor en Cambridge nos anos sesenta. Véxase STEINER, G. 2000. *Entretiens*. París: 10/18, p. 55.

² Esta é unha das perspectivas na que está a traballar o grupo de investigación *Tradución e Paratradución* formado por profesores da Facultade de Filoloxía e Tradución.

³ Lembremos ao respecto que unha das realizacións do latín *cultura* na historia do francés é *couture*. Tamén a “costura”, sexa alta ou baixa, á súa vez remite á idea do espazo mendado e cruzado de leiras, é dicir culturalmente delimitado.

Aplicando métodos etnográficos será posible extraer do comportamento social a dimensión holística do fenómeno tradutivo, e os indicios da actividade desa grande masa das traducións que compromete e regula o equilibrio interno e a posición externa dos sistemas culturais: produtos vehiculados (obxectos, signos, textos, modelos ou corpos), nomes propios ou elementos plásticos. Cómpre concibir o funcionamento das cadeas dos actores mediadores neses procesos, sexa cal sexa a súa posición ou adscripción social: comerciantes, confidentes, escravos, funcionarios, contrabandistas, etc. A nosa disciplina debe asumir o paradigma das situacións contemporáneas de interacción multilingüe, as necesidades de interpretación entre os membros dun núcleo familiar, as traducións á vista como forma de lectura nos grupos de inmigrantes chegados a un novo espazo de residencia. Tamén os espazos, sexan mercados ou lugares de traballo, son un posible obxecto de análise, como o son as redes sociais ou a afinidade nos sistemas de parentesco. Tamén se volven elementos de reflexión para os Estudos de Tradución os soportes de escritura e os documentos da vida cotiá: os diarios, as postais, a correspondencia, os nomes sobre as caixas de correo, a literatura gris ou os sinais e carteis bilingües.

Nunha perspectiva holística dos fenómenos da tradución deberemos explorar o paralelismo e a interdependencia entre fluxos traducionais e circuítos económicos, migratorios ou artísticos, e esa extensión do concepto da tradución daríalle á noción even-zohariá de *repertorio*, coidamos, todo o seu relevo.

A translación do signo

Estas cadeas de fluxos de intercambios, unha vez estruturadas, son presentadas e asumidas socialmente como feitos naturais. Unha das cadeas mellor documentadas concibiuse dende a Idade Media ao son do traslado das reliquias e dos corpos dende Oriente a Occidente: a mecánica de lexitimación da sucesión política da *translatio studii et imperii*, alento civilizador que dende Sumeria cruzou Persia, Grecia, despois Roma, para chegar ás nacións vernáculas do Occidente europeo, e máis tarde aos Estados Unidos. Como se se tratase dun inmenso test de Rorschach das manchas de tinta dun continente a outro, a *translatio* segue cumprindo co seu cometido de soporte ideolóxico transferindo sistemas enteiros de modelos e produtos.

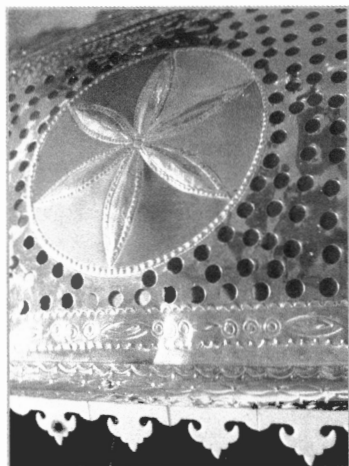
Canto á produción textual e cultural autóctona dos espazos coloniais, esta concíbese xeralmente como materia prima destinada ao público especialista da etnografía, ou mesmo á burguesía lectora europea, non existindo reciprocidade na importación desa materia; é dicir, que os textos, igual cós demais materiais, son extractados sen que exista equilibrio no intercambio. Ese material textual, previamente escollido en función de criterios prácticos⁴ e de aceptabilidade, é transformado en “literatura” por conformación aos

⁴ Malinowski declaraba que escolleu para a súa análise «dous textos dos que puiden tirar unha tradución e un comentario de calidade non demasiado mediocre», en MALINOWSKI, B. 1922. *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Nova Iorque: John Hawkins and Associates Inc., cap. XVIII.

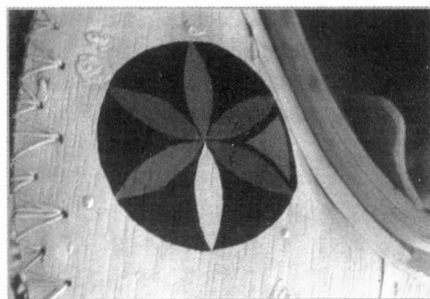
parámetros estéticos das sociedades das linguas SAE⁵. Con todo, aínda non podendo establecerse unha relación de reciprocidade, os mediadores culturais dos espazos coloniais exercen estratexias de adecuación a través da apropiación deliberada de elementos vehiculados pola empresa colonial. A visibilidade deses elementos sinala o itinerario dos fluxos: vexamos algúns exemplos de difusión dos modelos, sobre esta base de difusión e apropiación.

O que nos interesa subliñar é que ao incluír a transferencia dos produtos no campo descritivo dos estudos sobre tradución e interpretación, estamos a supoñer que eses procesos complexos só son posibles grazas á intervención de intérpretes situados dun extremo ao outro dunha cadea de transmisión e de transformación dos textos e dos códigos semióticos. A maior ou menor espectacularidade dos casos que expoñemos a seguir só ten por obxectivo dar énfase e visibilidade ás circunstancias nas que acontecen eses procesos.

Neste senso, un signo omnipresente na arte decorativa popular é a roseta hexapétala, ben coñecida en toda Europa, que a miúdo aparece sobre toda clase de soportes⁶ en obxectos e construcións, en edificios sagrados ou profanos. Reactívase a golpe de compás na iconografía popular doméstica grazas á escolarización en masa dos séculos XIX e XX. A este símbolo supónselle unha lenta *translatio* dende a India para Europa, Oriente Medio e o Mar Vermello, antes de se propagar por novos espazos como o continente americano, apegado ás popas das canoas dos colonos en América do Norte. A migración deste símbolo con funcións múltiples segue paralelo á difusión dos demais rexistros dos intercambios.



Musée des Civilisations. Hull, Canadá. Fotos A. Fernández Ocampo



Roseta pintada na popa dunha canoa de colonos canadianos.

Roseta na traseira dun autobús da India.

⁵ *Standard Average European*. En referencia ao polo das linguas dominantes manexado por Whorf. Véxase WHORF, B. L. 1956. *Language Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Nova Iorque: Wiley.

⁶ Existen partidos políticos que proclaman a univocidade –e polo tanto a intraducibilidade– dese símbolo, negando a complexidade e a diversidade da súa difusión.

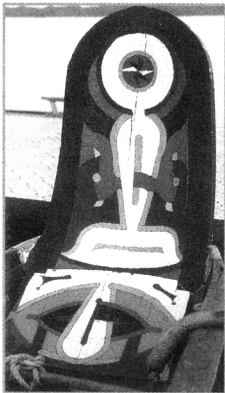
Igual có repertorio dos contos europeos, os signos intérganse como elementos decorativos na ferramenta e na moblaxe dos colonos no espazo africano, indio ou marón. Un dos motivos estéticos máis maleables e difundidos son as rosáceas, a miúdo policromadas, presentes sobre os vectores transculturais de signos e de mitos que son os vehículos públicos e as embarcacións.

Stith Thompson foi un dos primeiros en sinalar a polinización do folclore europeo nos mitos indios, por medio dos colonos:

We are justified in saying that the great source for the ordinary European folk-tale among the Indians of the United States and Canada is French, and among the Indians of Mexico, Spanish (Thompson, 1919, p. 457).

E xunto á rosácea van os contos; o barco europeo contribuíu sen dúbida a inspirar a decoración das embarcacións de moitos países de África Occidental e do Caribe. Para conxurar a aleatoriedade e a inestabilidade do espazo, os pintores de canoas do que outrora foi o litoral berberisco⁷ desenvolven entrelazados policromados que os informadores de Bergeret designan co nome de *canóns*:

Donc une démonstration de puissance par le dessin et la couleur, comme le faisaient les navires armés des colonisateurs ; dire que ce sont des canons est de toute façon aussi signifiant. Et je suis prêt à penser que ces rosaces, éventuellement empruntées à des motifs décoratifs du temps de la colonisation portugaise, font en réalité partie d'un langage plastique très ancien de cette région de l'Afrique, sur sa Langue de Barbarie, face aux turbulences fécondes de l'océan. Et ce sont bien, depuis deux ou trois siècles, des *canons* (Bergeret 2000:11).



Tembé, popa de piragua (Saint-Laurent-du-Maroni, Güiana).

Proa de piragua (Guet'Ndar, Senegal).



Fotos © Yves Bergeret (2000, 1998)

⁷ O espazo berberisco non só abrangue o Magreb senón que se refire aquí á costa de Barbaria (Senegal, Mauritania, Cabo Verde, Marrocos, Guinea, etc.).

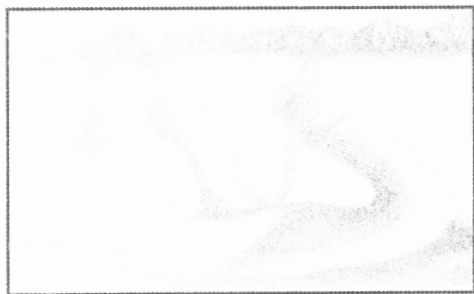
Apliquemos agora o noso particular test de Rorschach e emparellemos nós tamén as solucións estéticas do litoral berberisco co espazo caribeño, en concreto coa Güiana, cuxa etimoloxía evoca un territorio “sen nome”, ou por nomear, no que hoxe compiten linguas e sonoridades procedentes de horizontes moi diversos. Na Güiana, logo, correspóndelles a estes motivos un xénero de seu na arte decorativa popular: o *tembé*, entrelazado policromado que decora barcas e espazos de encontro.

Xa nun rexistro máis expresivo escollemos a seguir o tema de *Mami Wata* para deducirmos procesos de tradución interlingüística máis evidentes, inseparables dos demais procesos de transferencia paratextuais.

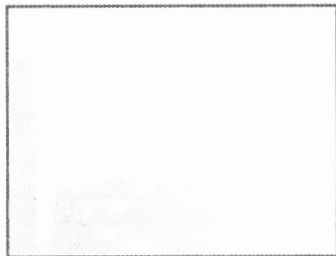
Unha apropiación prospectiva

Mami Wata é un das dúas de nomes diferentes que recibe o personaxe da serea na literatura popular de moitas sociedades de África Occidental. Este exemplo é interesante porque, no proceso de transferencia de parte do comercio colonial entre Europa, África e América, intervén un vehículo garante da fortuna semiótica dos signos e dos textos: a embarcación portadora do mascarón de proa. O tema de Mami Wata difúndese sexa a través da tradución interlingüística discreta e anónima dos textos dos tipos de conto de sereas europeos, sexa a través da reactivación dun patrimonio textual común en sociedades con linguas diferentes.

Mami Wata é afín ás sereas da clase de Melusina (Jewsiewicki, 1997, p. 99), e ata certo punto é evidente que os contos de sereas europeos como os que popularizaron a variante de Melusina están, organicamente, na orixe das realizacións africanas. Volveuse ademais un modelo para obras producidas, pintadas e contadas en contextos urbanos, e acadou unha posición de seu no panteón de varias sociedades africanas dos nosos días, e así a segunda metade do século XX foi testemuña da estandarización do personaxe (Van Stipriaan, 2003, p. 326).



Mamba Muntu pintado por Matchika. (Fabian, 1997, p. 21)



Sala de estar dun comerciante, Mbandaka, Zaire. (Jewsiewicki, 1997, p. 106).

Evidentemente o que nós podemos considerar obxectivamente como préstamo colonial se cadra non é máis que a expresión da nosa hexemonía. Unha das explicacións da difusión do mito de Mami Wata consiste no impacto popular que tivo no século XIX a introdución dunha litografía, mais a circulación da litografía non abonda para explicar por que Mami Wata se exportou para o Caribe. Tampouco explica a reactivación do mito do encontro entre a persoa e a serea, heroína que marcha a escape voando pola fiestra, fuxindo da transgresión do tabú⁸. Ao mesmo tempo nas súas representacións Mami Wata brande obxectos e enfeites da sociedade europea, que abandona tras dela ao liscar presa de despeito. Antes de penetrar a serea no imaxinario africano occidental, co seu aparato textual e toda a súa panoplia de obxectos, a figura foi ostentada e publicitada baixo a figura de mascarón na proa dos barcos europeos que visitaron a costa occidental africana dende o século XVI. O barco, transportador de signos dun lado e doutro do océano, foi sen dúbida o vector de prestixio que axudou á *paratradución* e á *transferencia*⁹ da serea.

Para Lévi-Strauss (1971), pode existir unha diferenza de grao entre o feito de o mito ser devolto simplemente como elaboración novelada para o circuíto culto, ou reempregado como lexitimador histórico. Daquela un mito envellecido pode resolverse de dúas maneiras: a *retrospectiva* ou conservadora, pola que se pretende fundar unha orde pasada e tradicional e a *prospectiva*, máis activa no plano político e ideolóxico ao servizo dos intereses do presente. Laplantine e Nouss subliñan o carácter artificioso da reconstrución da orde do pasado: «il y aurait de l'essentiel devenu par accident seulement du mélange» (1997, p. 75). Para estes autores, falar de pureza é un intento de reconstrución *retrospectiva*; ao fin e ao cabo reconstruír unha pureza é un acto de bricolaxe. De feito, independentemente da ideoloxía para a que serven, os dous casos son sempre prospectivos, pois o retrospectivo non deixa de ser unha forma *discreta* do prospectivo. Así, por exemplo, como operación retrospectiva, a *folclorización*, cuxo perigo foi acertadamente descrito por Figueroa

⁸ Caso de calquera conto de sereas, e por sopoito tamén das versións galegas cultas, nas que ao longo da Idade Media e do Antigo Réxime, como no modelo de Melusina e os Lusignan, a serea serve de lexitimadora social, política e histórica de determinadas casas. No plano máis popular, por outra banda cómpre lembrar que a serea pode ser entendida como realización da figura da *moura*.

⁹ A paratradución serve de «espazo de análise que permite estudar a adaptación ideolóxica que sofre calquera ben cultural que queira incorporarse ao acervo dunha cultura» en definición de Garrido Vilarinho (véxase o artigo deste autor neste volume). A *transferencia*, canto a ela, é unha denominación de Even-Zohar (1997, p. 358), para quen unha transferencia lograda é a que consegue impoñerse como modelo semiótico, dentro do repertorio. En definitiva, a *crítica*, entendendo a crítica á maneira de Berman, como vurullo paratradutor: «para ser eficaz, a translación de calquera obra ten que vir precedida ou seguida da súa crítica». Véxase BERMAN, A. 1995. *Pour une critique des traductions : John Donne*. París: Gallimard, p. 187.

e González-Millán (1997), non deixa de ser unha estratexia máis da conformación do presente. Pola contra unha madre serea prospectiva aparécenos con todo o seu vigor xerando formas novas.

Na iconografía da segunda metade do século XX, daquela, Mami Wata afírmase como factor de resistencia anticolonial por apropiación do mito e da imaxe europeos e inversión do seu contido. Existen infinitos exemplos de relacións de inversión simétrica nas traducións e importacións de bens culturais e textuais¹⁰. Melusina volve entrar na contemporaneidade ao traducirse nun xénero literario e plástico africano influído pola modernidade do modelo social e material europeo, e ao revitalizarse a significación antropolóxica da muller-serpe. O tema da serea adquirirá en toda África Occidental unha notable presenza artística e popular no ámbito da pintura, das cancións populares ou da doutrina relixiosa. Non foi preciso redactar manifestos para declarar a subversión dos contos de sereas e a apropiación africana dos produtos exportados pola empresa colonial europea, polo que concluímos coas palabras de Van Stipriaan (2003, p. 330):

The Mother of Waters helped people to find a new individuality and at the same time created a new 'we' in a context in which most people were 'others', and as reaction to a dominant culture, be it colonial or a (westernized) global culture.

Á luz da segunda hipótese de traballo que expón Garrido Vilariño¹¹, conforme os cambios radicais se realizan con máis «naturalidade» nos paratextos ca nos textos, nós concluímos que os rexistros paralelos á introdución dun texto traducido deben ser tidos en consideración polos Estudos de Tradución. Ao cabo o que cuestionamos neste artigo é a vinculación de moitos dos supostos da teoría da tradución á solidaria esfera das linguas SAE. Os investigadores, os observadores e en xeral a comunidade científica, coas súas correspondentes literaturas nacionais, monopolizan o feito tradutivo, traducindo e transcribindo as voces exóticas como exercicio académico. A teoría da tradución, dependente en exceso do marco literario editorial, debe ser revisada poñendo en pé de igualdade interpretación e tradución, atendendo a actividade de actores anónimos, mediadores entre os modos de compoñer a experiencia, que

¹⁰ Entre milleiros de exemplos, e para non saír do ámbito do refluxo transatlántico e da literatura, remito ás operacións de afirmación e creación do sistema estadounidense respecto do seu espello europeo inglés, nas que se inverten funcións nas narracións na literatura artúrica. Véxase ao respecto a diferenza do tratamento do motivo da fidelidade e o “anelo de Merlín”, no capítulo “Arthurian Literature in America Before Twain” en LUPACK, A. e LUPACK, B. T. 1999. *King Arthur in America*. Woodbridge e Rochester: Boydell & Brewer, p. 1-34.

¹¹ Véxase neste mesmo volume o artigo de Garrido Vilariño.

viven nunha paisaxe de signos interpretables e traducibles e desenvolvendo ferramentas descritivas da diversidade dos procesos de tradución a partir das propostas das demais ciencias sociais.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARBER, K. (ed.) 1997. *Readings in African Popular Culture*. Bloomington e Oxford: International African Institute / Indiana University Press / James Currey.
- BASSNETT-MCGUIRE, S. 1998. "The Translation Turn in Cultural Studies". En BASSNETT-MCGUIRE, S. e LEFEVERE, A. (eds.) *Constructing Cultures*. Clevedon, Filadelfia: Multilingual Matters, 1998, p. 123-140.
- BERGERET, Y. 1998. *Guyane. Des espaces et des hommes*. Die: Éditions À Die - OCRG.
- BERGERET, Y. 2000. *La langue de Barbarie*. París: Éditions Langue et Espace.
- EVEN-ZOHAR, I. 1997. "The Making of Culture Repertoire and the Role of Transfer", *Target*, 9:2, p. 355-363.
- FABIAN, J. 1997. "Popular Culture in Africa: Findings & Conjectures" (Barber, 1997, p. 19-28).
- FIGUEROA, A. e GONZÁLEZ-MILLÁN, X. 1997. *Communication littéraire et culture en Galice*. París: L'Harmattan.
- JEWSIEWICKI, B. 1997. "Painting in Zaire: From the Invention of the West to the Representation of Social Self" (Barber, 1997, p. 99-110).
- LAPLANTINE, F. e NOUSS, A. 1997. *Le métissage*. París: Flammarion.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1958. *Anthropologie structurale*. París: Plon.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1971. "The Translation of Culture". En BEIDELMAN, T. O. (ed.) *Essays to E. E. Evans-Pritchard*. Londres: Tavistock Publications, 1971, p. 161-178.
- ROBINSON, D. 1999. "Nine Theses About Anecdotalism in the Study of Translation", *Meta*, 44:2, p. 402-408.
- RUBEL, P. G. e ROSMAN, A. (eds.) 2003. *Translating Cultures. Perspectives on Translation and Anthropology*. Oxford: Berg.
- THOMPSON, S. 1919. *European Tales Among the North American Indians*. Colorado Springs: Colorado College Publications, n° 2. Citado en DUPONT, J.-C. e MATHIEU, J.-J. (dirs.) 1986. *Héritage de la francophonie canadienne*. Quebec: Les Presses de l'Université Laval, p. 184.
- VAN STIPRIAAN, A. 2003. "Watramama / Mami Wata. Three Centuries of Creolization of a Water Spirit in West Africa, Suriname and Europe". En COLLIER, G. e FLEISCHMANN, U. (eds.) 2003. *A Pepper-Pot of Cultures: Aspects of Creolization in the Caribbean*. Amsterdam e Nova Iorque: Rodopi, p. 323-337.