

TRADUCCIÓN PORTUGUÉS-ESPAÑOL.
*MARCADORES CULTURALES FRASEOLÓGICOS
EN LA NOVELA CAPITÃES DA AREIA:*

Hacia una propuesta de definición

Luciane Santos Soares (Universidad de Alicante/UEFS-Brasil/FAPESB)

Patrício Nunes Barreiros (CNPq/UEFS-Brasil)

Giovanna Angela Mura (Universidad de Alicante)

Resumen: Este artículo investiga la presencia de los Marcadores Culturales Fraseológicos en la obra *Capitães da Areia* (2008, [1937]) del escritor bahiano Jorge Amado. Se inserta en el ámbito de los estudios culturales y fraseológicos desde una perspectiva traductológica contrastiva portugués-español. En primer lugar, se ha catalogado los marcadores culturales fraseológicos en la obra escrita en portugués en el año 2008 y se ha observado la traducción al español en la obra traducida en el año 2009. A continuación, se ha investigado el funcionamiento de los marcadores culturales fraseológicos y clasificado dichos marcadores en dominios culturales. Por último, se ha identificado las modalidades de traducción utilizadas en la traducción al español. A partir de las aportaciones de la Lingüística de Corpus, se ha elaborado un glosario en línea bilingüe portugués-español, que constituye el resultado de esta investigación.

Palabras clave: Marcadores Culturales Fraseológicos. *Capitães da Areia*. Fraseología. Traducción.

Abstract: This article investigates the presence of Phraseological Cultural Markers in the work *Capitães da Areia* (2008, [1937]) by the Bahian writer Jorge Amado. It is inserted in the field of cultural and phraseological studies from a Portuguese-Spanish contrastive translational perspective. First, the phraseological cultural markers in the work written in Portuguese in 2008 were catalogued and the Spanish translation was observed in the work translated in 2009. Next, the functioning of phraseological cultural markers has been investigated and these markers have been classified into cultural domains. Finally, the translation modalities

used in the Spanish translation were identified. The methodology was developed based on the contributions of Corpus Linguistics and the result of this research is the elaboration of an online bilingual glossary (Portuguese-Spanish).

Key words: Phraseological Cultural Markers. Capitães da Areia. Phraseology. Translation.

1. Introducción

Este trabajo presenta el estudio de lo que llamamos Marcadores Culturales Fraseológicos (en adelante, MCFs) (Soares, 2021¹), que es el resultado de la unión de dos categorías lingüísticas: por un lado, las llamadas “unidades fraseológicas” (UFs) -combinaciones estables de palabras (Corpas Pastor, 1996) - que, en gran medida, también están relacionadas con elementos culturales y, por otro, los llamados “marcadores culturales” (MCs), vocablos portadores de marcas, valores y tradiciones.

El objetivo es analizar los MCFs en la novela *Capitães da Areia* (2008, [1937]) del escritor bahiano Jorge Amado, que constituye el *corpus* de análisis, y la traducción de estos MCFs al español, presentes en la obra traducida titulada *Capitanes de la Arena* (2009), analizando aspectos como fijación, idiomatismo, traducción (elecciones y decisiones del traductor), frecuencia e institucionalización, así como las relaciones socioculturales e ideológicas. En concreto, se pretende: a) presentar una definición de Marcador Cultural Fraseológico; b) analizar el funcionamiento de los MCFs en función de sus características y c) identificar las modalidades de traducción utilizadas.

Para ello, se desarrolló una metodología basada en las aportaciones de la Lingüística de Corpus (Sardinha, 2004) y se siguieron las siguientes etapas: I. preparación y tratamiento del *corpus* para la utilización del programa *WordSmith Tools 7.0*, para la observación de las lexías; II. catalogación de los candidatos a MCFs y establecimiento de los criterios de análisis; III. estudio de las unidades consideradas MCFs y IV. presentación y discusión de los resultados. Para sustentar este estudio, nos hemos apoyado en diversos campos de investigación lingüísticos y culturales,

1 Este trabajo representa parte de los resultados de la investigación realizada en la tesis de maestría de Luciane Santos Soares, titulada “Los marcadores culturales fraseológicos en la traducción portugués-español en la novela *Capitães da Areia*”, defendida en el Programa de Posgrado en Estudios Lingüísticos, de la Universidade Estadual de Feira de Santana (Bahia, Brasil), en 2021, bajo la dirección de los profesores doctores Patrício Nunes Barreiros y G. Angela Mura. Supone una ampliación del enfoque temático al que propone, ya que posee un carácter innovador sobre los análisis de las unidades fraseológicas (UFs) en el contexto de los marcadores culturales (MCs), dando lugar, así, a la nueva terminología de Marcadores Culturales Fraseológicos (MCFs).

tales como la fraseología; los marcadores culturales; los dominios culturales y las modalidades de traducción.

Este trabajo tiene el propósito de contribuir al crecimiento de las investigaciones en esta área y, asimismo, puede ser un producto tecnológico y lexicográfico muy útil para la labor de profesores, estudiantes y demás interesados en profundizar sus estudios sobre dichas lexías, pues, se constituyó un modelo de glosario bilingüe de los MCFs, disponible en <https://sites.google.com/view/glosariomcf/p%C3%A1gina-de-inicio>.

2. Los marcadores culturales fraseológicos (MCFS): hacia una definición

Como decíamos, esta investigación tiene el propósito de dar continuidad a los estudios sobre los Marcadores Culturales Fraseológicos (MCFs) propuesto por Soares (2021). Para entender mejor el concepto planteado por la autora, es necesario tener en cuenta los aspectos esenciales que definen un MCF, es decir: en qué consiste una unidad fraseológica (UF) y un marcador cultural (MC).

Las UFs son unidades léxicas «[...] formadas por más de dos palabras gráficas en su límite inferior, cuyo límite superior se sitúa en el nivel de oración compuesta» (Corpas Pastor, 1996, p. 20). Según la clasificación propuesta por Corpas Pastor (1996) las UFs se dividen en tres esferas. En la primera se encuentran las colocaciones, UFs que son consideradas sintagmas libres, pero que poseen restricciones combinatorias determinadas por el uso. Se insertan en la norma y son estructuras preestablecidas. La segunda engloba las locuciones, UFs situadas en el ámbito del sistema, que no constituyen enunciados completos y funcionan como elementos oracionales. Ya en la última están los enunciados fraseológicos, UFs que se sitúan en el habla, y, de esta forma, constituyen actos de habla que son realizados por enunciados completos (Corpas Pastor, 1996, p. 51-53). En este estudio, adoptamos las concepciones propuestas por Corpas Pastor (1996) porque consideramos su definición y clasificación de las UFs más amplias respecto a las que sugieren otros autores.

Los marcadores, a su vez, «são vocábulos ou expressões que representam elementos inseridos em determinada cultura e que revelam realidades específicas» (Capellet, Camargo, 2016, p. 60). Tomando por base las aportaciones de la Semántica Cultural (SC) – que investiga la influencia de la cultura en la lengua y de la lengua en la cultura –, los marcadores culturales (MCs) son lexías socioculturalmente constituidas y motivadas, pues concordamos con la idea de que «[...] se alguma relação há entre palavras e sentidos, essa relação é cultural, atribuída pelo habitus linguístico, por costumes e não por propriedades das palavras ou dos sentidos» (Ferrarezi Jr, 2010, p. 81 apud Almeida, Fossile, 2010, p. 206).

En lo que se refiere a la clasificación de los MCs, nos apoyamos en la teoría de los Dominios Culturales, un modelo propuesto por el lingüista Eugene Nida (1945) y años más tarde revisado por Aubert (2006), que presenta una división entre dominios: ecológico (“flora, fauna, topografía, hidrografía, etc.”), de la cultura material (“objetos y espacios creados por el ser humano”), de la cultura social (“todos tipos de relaciones sociales”) y de la cultura ideológica (“referencias a los sistemas de creencias”).

Por tanto, para que una lexía pueda ser considerada un marcador cultural fraseológico (MCF) es necesario, en primer lugar, que sea una unidad fraseológica (UF) y, en segundo lugar, un marcador cultural (MC). Además, debe cumplir con las características esenciales de una UF (combinación estable de palabra que presenta fijación e idiomática) y de un MC (vocablo o expresión que forma parte de una realidad específica).

También es necesario tener en cuenta que, para ser un MCF, la unidad debe integrarse en uno de los aspectos del concepto de cultura adoptado en el estudio de Soares (2021): «invenção coletiva de símbolos, valores, idéias e comportamentos, de modo a afirmar que todos os indivíduos e grupos são seres culturais e sujeitos culturais» (Chauí, 1995, p. 81). Consideramos, de esta manera, que los Marcadores Culturales Fraseológicos (MCFs) son unidades fraseológicas que tienen valor de marcador cultural.

3. Metodología

Para llevar a cabo esta investigación realizamos el siguiente recorrido: a) estudio y preparación del *corpus* de análisis; b) establecimiento de criterios de análisis y catalogación de los candidatos a MCFs en la obra *Capitães da Areia* (2008, [1937]); c) análisis de los MCFs; d) clasificación de los MCFs en dominios culturales (Nida, 1945; Aubert, 2006); e) identificación de las modalidades de traducción (Aubert, 2006).

El *corpus* principal, el de análisis, se constituye por la obra en portugués *Capitães da Areia*, de Jorge Amado, cuya primera edición es del año de 1937, por la José Olímpio Editora. La edición elegida para este trabajo es la del año 2008, publicada en la ciudad de São Paulo por la Companhia das Letras. Como se trata de un trabajo de investigación contrastivo, utilizamos otro *corpus*, denominado *corpus paralelo*, constituido por la obra traducida al español, del año de 2009, publicado en Madrid por Alianza Editorial.

La traducción es de Marcos Mayer, un crítico literario argentino, que elaboró un glosario al final de la obra. El glosario contribuye a la comprensión del significado, sentido y de los aspectos socioculturales del texto fuente (TF), además de auxiliar

en una mejor comprensión de la diégesis. Algunos de estos ejemplos son las expresiones *mãe-de-santo* y *pai-de-santo*, que son UFs, pertenecientes a la categoría de *locuciones* y, también, son considerados MCs, porque forman parte de culturas específicas.

En lo que respecta a la preparación del *corpus*, se ha digitalizado el *corpus* (que estaba en formato impreso) y, después, se ha utilizado el programa de conversión a Reconocimiento Óptico de Caracteres (OCR) del sitio web *convertio.co*, para el reconocimiento de textos en los archivos digitalizados. A continuación, realizamos el “tratamiento” del *corpus*, que se refiere a la corrección de los equívocos que puedan aparecer en la escritura de las palabras que no hayan sido reconocidas en la conversión. Al final, se ha realizado la conversión adecuada del texto para la utilización del programa computacional *WordSmith Tools 7.0* para la recopilación y análisis de los datos lingüísticos.

A continuación se ha realizado el estudio teórico sobre el funcionamiento de las UFs y de los MCs, para elaborar los criterios de análisis. A partir de las concepciones y clasificación de las UFs, analizamos esencialmente la fijación e idiomática de las UFs. Con respecto a su valor de marcador cultural (MC), consideramos esencialmente la motivación cultural y la traducción. Asimismo, observamos su frecuencia en el *corpus* de análisis, institucionalización y traducción.

Después, seguimos con la catalogación de datos, es decir, con la elaboración del listado de candidatos a MCFs. Inicialmente, observamos la lista de palabras que se presenta en un glosario aparte, al final de la obra traducida al español. El hecho de que el traductor haya tenido la necesidad de explicar el significado de algunas palabras por no encontrar un correspondiente en la lengua de llegada (LL) señala los impactos interculturales en el proceso de traducción.

Las palabras registradas en el glosario son consideradas marcadores culturales (MCs), pero no todas son MCFs como, por ejemplo, *candomblé*, *macumba*, *nagô*, *Ogum*, *Omulu*, *terreiro*, *Xangô*. En este caso, se trata de MC vinculados a religiones afrobrasileñas que no constituyen UFs, de ahí que no pertenezcan a nuestro ámbito de estudio. Aun así, algunos de ellos aparecerán en los análisis de algunos MCFs, debido a su correlación. Sin embargo, unidades como *mãe-de-santo* y *pai-de-santo* son expresiones que equivalen a un nombre, luego pueden ser consideradas UF y, además, son también MCs porque están directamente relacionadas con un universo cultural e ideológico de religiones afrobrasileñas. Estas estructuras sí se insertan en nuestro objeto de estudio.

Después de esta primera observación, construimos una lista general de palabras de candidatos a MCFs que se registran en *Capitães da Areia* (2008, [1937]) y que pueden ser una UF o un MC. En dicha lista de palabras se presentan distintos tipos de unidades, como UFs, por ejemplo de la expresión *Botar os pingos nos ii* (en

español: *poner los puntos sobre las íes*), que es una UF reconocida tanto en la lengua portuguesa como en la lengua española, pero no es considerada un marcador cultural. La construcción de esta lista de palabras facilitó la observación de las lexías que podrían formar parte de lo que buscábamos, en este caso, los MCFs.

Después de esta lista general, construimos otra con las UFs que más se acercaban a lo que consideramos MCFs. A continuación, investigamos el uso y funcionamiento de estas unidades, con el objetivo de identificar las que conllevan cuestiones culturales, ideológicas y/político-económicas. Tras las investigaciones de los candidatos a MCFs, construimos la Lista definitiva de las unidades que aquí consideramos como MCFs:

Cuadro 19: Lista de marcadores culturales fraseológicos MCFs en el *corpus*

CANDIDATOS EN LA OBRA EN PORTUGUÉS <i>CAPITÃES DA AREIA</i> (2008)	TRADUCCIÓN EN LA OBRA EN ESPAÑOL <i>CAPITANES DE LA ARENA</i> (2009)
ESFERA I: COLOCACIONES	
---	---
ESFERA II: LOCUCIONES	
Contos-do-vigário p. 253	Hacer timos (p. 357)
Filhas-de-santo (p. 98)	Devotas (p. 136) / <i>Hijas de santo</i> (384)
Filho-da-mãe (p. 92)	Hijo de puta (p. 128)
Mãe do terreiro (p. 33)	<i>Mae del terreiro</i> (p. 38)
Mãe-de-santo (p. 66)	<i>Mae-de-santo</i> (p. 88)
Pai-de-santo (p. 144)	Pai-de-santo (p. 205)
ESFERA III: ENUNCIADOS FRASEOLÓGICOS (PAREMIAS)	
Andando feito caranguejo (p. 240)	Andar de cangrejo (p. 344)
Negro quando pinta, três vezes trinta (p. 85)	Cuando a un negro le salen canas, es que ronda los noventa años (p. 118)

Fuente: Elaborado por Soares, 2021.

Veremos, a continuación, el análisis de uno de de estos MCFs.

4. Los marcadores culturales fraseológicos (MCFs) en *Capitães Da Areia*

A continuación se presenta la descripción y el análisis de uno de los MCFs encontrado en la novela *Capitães da Areia* (2008, [1937]), desde el registro en la obra en portugués, la traducción al español, el componente fraseológico y el valor de marcador cultural.

4.1 *Mãe-de-santo* / *Mãe do terreiro*

En *Capitães da Areia* (2008, [1937]) esta expresión es utilizada en 16 contextos como referencia a la *mãe-de-santo* conocida como *Don'Aninha*:

Cuadro 24: Registros de la expresión *mãe-de-santo* en la obra

Nº	CAPITÃES DA AREIA (2008, [1937])	CAPITANES DE LA ARENA (2009)
01	"Quando calhava vir o padre José Pedro, ou a mãe-de-santo Don'Aninha ou também o Querido-de-Deus, o doente tinha algum remédio" (p. 46).	"Cuando lograban que viniera el padre José Pedro, la mae-de-santo Don'Aninha o incluso Querido-de-Deus, el convaleciente podía llegar a tener cura" (p. 59).
02	"Porque nem o padre José Pedro e nem mesmo a mãe-de-santo Don'Aninha seriam capazes de realizar aquele milagre" (p. 66).	"Porque ni el padre José Pedro y ni siquiera la mae-de-santo Don'Aninha serian capaces de semejante milagro" (p. 88-89).
03	"Tinha que ir encontrar com o Querido-de-Deus para irem comer uma feijoada na casa de Don'Aninha, a mãe-de-santo " (p.71) .	"Tenía que encontrarse con Querido-de-Deus para ir a comer <i>feijoada</i> en la casa de Don'Aninha, la mae-de-santo " (p. 97).
04	"OUTRA NOITE, UMA NOITE ESCURA DE INVERNO, na qual os saveiros não se aventuravam no mar, noite da cólera de Iemanjá e Xangô, [...] Pedro Bala, o Sem-Pernas e João Grande foram levar a mãe-de-santo , Don'Aninha, até sua casa distante" (p. 96).	"Otra noche, una noche oscura de invierno, en la cual los <i>saveiros</i> no se aventuraban a hacerse a la mar, noche de cólera de <i>Yemanjá</i> y de <i>Xangô</i> , [...] Pedro Bala, Sem-Pernas y João Grande fueron a acompañar a Don'Aninha, la mae-de-santo , hasta su casa distante" (p. 134).
05	"- Ogum está zangado... - explicou a mãe-de-santo Don'Aninha" (p. 96).	"- <i>Ogum</i> está enojado... - advirtió la mae-de-santo Don'Aninha" (p. 134).
06	"Por último Don'Aninha veio aonde estavam os Capitães da Areia, seus amigos de há muito, porque são amigos da grande mãe-de-santo todos os negros e todos os pobres da Bahia. Para cada um ela tem uma palavra amiga e maternal. Cura doenças, junta amantes, seus feitiços matam homens ruins" (p. 96-97) .	"Finalmente, Don'Aninha acudió a los Capitanes de la Arena, amigos suyos desde hacia ya tiempo, porque eran amigos de la gran mae-de-santo todos los negros y todos los pobres de Bahía. Tenía para cada uno una palabra amistosa y maternal. Curaba enfermedades, unía amantes, sus hechizos terminaban con los hombres malvados" (p. 135).
07	"Explicou o que tinha acontecido a Pedro Bala. O chefe dos Capitães da Areia ia pouco aos <i>candomblés</i> , como pouco ouvia as lições do padre José Pedro. Mas era amigo tanto do padre como da mãe-de-santo , e entre os Capitães da Areia quando se é amigo se serve ao amigo" (p. 97).	"Le explico a Pedro Bala lo que había sucedido. El jefe de los Capitanes de la Arena no concurría con frecuencia a los <i>candomblés</i> , así como prestaba escasa atención a las lecciones del padre José Pedro. Pero se sentía amigo tanto del cura como de la mae-de-santo , y entre los Capitanes de la Arena, cuando se es amigo, se ayuda al amigo" (p. 135)
08	"Agora levavam Aninha para sua casa. A noite em torno era tormentosa e colérica. A chuva os curvava sob o grande guarda-chuva branco	"Ahora acompañaban a Aninha hasta su casa. La noche se mostraba tormentosa y colérica. La lluvia los hacía doblarse bajo el enorme

Fuente: Elaborado por la investigadora, 2021.

En la obra la *Mãe-de-santo* es una figura placentera y cuidadora, como se observa en el contexto 01 del cuadro anterior. Es, además, una persona que no actuaba con prejuicios hacia los *Capitães da Areia* y siempre estaba disponible para ayudarlos.

La *mãe-de-santo* Don'Aninha les recibía en su casa y también les visitaba, porque era su amiga y «[...] eran amigos de la gran *mae-de-santo* todos los negros y todos los pobres de Bahía. Tenía para cada uno una palabra amistosa y maternal». Además de eso, «[...] curaba enfermedades, unía amantes, sus hechizos terminaban con los hombres malvados» (Amado, 2009, p. 135).

Según la clasificación de las UFs (Corpas Pastor, 1996), *mãe-de-santo* constituye una UF, específicamente una locución (esfera II), porque posee fijación, idiomatidad y, a pesar de tener una unidad de significado, no conforma un enunciado completo y no funciona como un elemento oracional. Es una locución nominal, formada por un sintagma nominal, que equivale a un nombre, y está constituida por tres elementos: sustantivo + preposición + sustantivo.

En el *corpus* de análisis tiene una gran aparición (dieciséis veces) y en el *corpus* de referencia no presenta ninguna aparición, lo que significa que se utiliza en contextos específicos. Es una construcción lingüística institucionalizada, porque es reconocida por los usuarios de la lengua portuguesa y se registra como:

(mãe de san.to)

Bras. Rel. Umb.

sf.

1. Nos cultos afro-brasileiros, mulher que administra o terreiro e dirige os cultos aos orixás [Pl.: mães de santo Masc.: *pai de santo*.]” (Dicionário Caldas Aulete Digital)

Ialorixá

Ialorixá o Iyá o aún Ialaorixá es una sacerdotisa y jefe de un terreiro de Candomblé Ketu, popularmente denominada “madre de santo” (Diccionario Educalingo).

Con respecto a su valor de MC, a partir del concepto de cultura que presenta Chauí (1995, p. 81), esa unidad representa un símbolo (representa la cuidadora del *terreiro*); valores (es algo muy importante, de gran significado dentro de las religiones afrodescendientes a las que pertenecen); una idea (la que administra, que se encarga) y comportamiento (se portan de maneras específicas dentro de esas religiones). Pertenece a los dominios de la Cultura Social y de la Cultura Ideológica (Aubert, 2006), porque está construida en base a relaciones sociales y de sistemas de creencias, en las que se constituyó una visión y pensamientos en el imaginario colectivo con relación a *mãe-de-santo*, figura de líder, administradora y persona de mucho conocimiento.

En lo que se refiere a su traducción, la locución *mãe-de-santo* representa una dificultad en la traducción al español, fue necesario mantener la escrita tal como se presenta en el texto fuente (TF): «Porque ni el padre José Pedro y ni siquiera la **mae-de-santo** Don’ Aninha serían capaces de semejante milagro» (Amado, 2009, p. 88-89). Además, el traductor la registró en un glosario al final del texto traducido (TT) para explicar su significado y guiar al lector de la obra: «Sacerdotisa en los diversos cultos afrobrasileños. Se comunica con los dioses (orixás), suele actuar como curandeira y encabeza algunos oficios religiosos» (Amado, 2009, p. 393).

Las modalidades de traducción (Aubert, 2006) utilizadas fueron: 1) Espelhamento: *empréstimo* y 2) Literalidade: *adaptação*, a partir del método de extranjerización (Venuti, 1995, 1998, 2002), porque la unidad del TF fue mantenida en el TT sin la necesidad de omitir su sentido, aunque el TT se vuelva menos fluido y refinado.

Podemos considerar esa UF como un MCF, porque pertenece a un determinado universo lingüístico y sociocultural, que no es fácilmente recuperada en la LL, porque forma parte de un contexto lingüístico-cultural específico.

En la sociedad brasileña, la expresión *mãe-de-santo* se refiere a una figura femenina que es la autoridad máxima del *terreiro* de religiones afrobrasileñas como el *candomblé*. En la obra el *candomblé* aparece como una religión acogedora, sin prejuicios y un espacio donde se acepta a todos los que quieran integrarse a ella. Esto representa algo muy importante en la vida de los niños de calle: 1) ellos encuentran allí un lugar para ejercer sus creencias, 2) a veces iban a comer *feijoada* con la *mãe-de-santo* (como un símbolo de un lugar donde uno no se queda con hambre) y 3) el *candomblé* representaba, sobre todo, una religión de los pobres y negros (las personas marginalizadas en la sociedad bahiana de aquel entonces).

Terminologías como *terreiro* y *candomblé* son algunos marcadores culturales (MCs) que tienen relación con la figura de la *mãe-de-santo* y, por lo tanto, es importante describirlos aquí.

El *candomblé* es una religión de origen africana que fue llevada a Brasil a través de los negros africanos que allí fueron esclavos. En la obra *Capitães da Areia* (2008, [1937]) la palabra *candomblé* aparece 8 veces en singular (*candomblé*), cuando se refiere a uno específico: “*candomblé* de Procopio”, “*candomblé* do Gantois”, “*candomblé* de Aninha/Don’ Aninha”; y, también, de modo indefinido “num *candomblé*”. Ya en plural (*candomblés*) aparece 11 veces en la obra, cuando hace referencia a: 1) los *candomblés* que había en la ciudad («Os *candomblés* batiam noite e dia, em honra a Omolu, para aplacar a fúria de Omolu²» Amado, 2008, p. 143-144) y 2) también para especificar: “*candomblés* de/do caboclo”, “*candomblés* nagôs/dos mulatos”, “*candomblés* de Itabuna”. Al mencionar esos “tipos” de *candomblés*, Jorge Amado subraya la relevancia y la diversidad de esta religión en Bahía, y también confirma la idea de las *Nações do candomblé* y, de esa forma, contribuye a la promoción del *candomblé* a través de sus obras, como afirma Prandi (2009, p. 47).

El sociólogo francés Roger Bastide (1961, [1958]), al investigar el *candomblé* en Bahía (Brasil), subrayó algunas de las diferencias entre las *Nações do candomblé* y se puede distinguir por la forma de «tocar o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma, dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual» (Bastide, 1961, [1958], p. 15). Según dicho autor estas *Nações* se refieren a las diversas tradiciones a las que pertenecen el *candomblé*, a saber: «Angola, Congo, Gêge (isto é, Ewe), Nagô (termo com que os franceses designavam todos os negros de fala

2 Traducción de Amado, 2009, p. 205: “Los *candomblés* sonaban día y noche en honor a Omulu y para aplacar su ira”.

yoruba, da Costa dos Escravos), Quêto (ou Ketu), Ijêxa (ou Ijesha)» (Bastide, 1961, [1958], p. 15).

El *terreiro*, por su parte, aparece 3 veces en la obra y hace referencia exclusivamente al *terreiro* de Don'Aninha: «Don'Aninha, a mãe do terreiro da Cruz de Opô Afonjá³» (Amado, 2008, p. 33). El *terreiro* es el espacio donde se realizan los rituales del candomblé, como define Prandi (2009). La relación que tenía Jorge Amado con el candomblé y, consecuentemente, con el *terreiro* y con la figura de la *mãe-de-santo* es lo que contribuyó significativamente para el destaque que él plantea en la obra. Fue en el *terreiro de Ogunjá*, del *pai-de-santo* Procopio que Jorge Amado recibió su primer título en el candomblé, conocido como *ogã*, que es un cargo de honor muy reconocido en el candomblé, de un protector (Prandi, 2009, p. 46-48). El Procopio también aparece en la narrativa.

Jorge Amado también formó parte del candomblé Axé Opô Afonjá que, coincidentemente, era dirigido por una *mãe-de-santo* conocida por Aninha Obabií (Eugênia Ana dos Santos⁴) semejante a como aparece en la obra, conforme mencionado en el párrafo anterior. En el *terreiro de Mãe Aninha*, Jorge Amado formó parte del *Conselho* que se encargaba de ayudar a la *mãe-de-santo* a administrar el *terreiro* y ocupó una de las doce sillas de los *obás*⁵ de *Xangô* (el dios consagrado de aquel *terreiro*), bajo el cargo de honor de *obá Aloru* (Prandi, 2009, p. 48).

El sociólogo y escritor Reginaldo Prandi (2009) afirma que Jorge Amado se enorgullecía de sus títulos y se nombraba un *obá* ante de todo. En *Capitães da Areia* el candomblé es tratado con mucha naturalidad pero, también, como un “símbolo” de lucha y resistencia. Como ejemplo de ello, en el capítulo titulado *Aventura de Ogum*, en la primera parte de la obra, se narra un episodio en el que uno de los dioses del candomblé conocido como *Ogum* es capturado por la policía. La *mãe-de-santo* Don'Aninha se desespera y se pone triste con la situación. Ella va a solicitar la ayuda de los Capitanes de la Arena para recuperar al dios.

Jorge Amado transmite una idea de lucha y de protesta para que los pobres tuvieran los mismos derechos de tener su dios, como tenían los ricos (muchos en el catolicismo). Esta idea de igualdad es uno de los ideales comunistas que marca toda la diégesis. En la obra también se refuerza que el candomblé, sobre todo el de Don'Aninha, es una religión que tiene seriedad y responsabilidad con sus dioses y con su gente. En el episodio que la policía robó a *Ogum* en una celebración de candomblé, se afirma que no ha sido en el que dirigía Don'Aninha, porque ella protegía a su dios.

3 Traducción de Amado, 2009, p. 38: “Don'Aninha, la *mae* del *terreiro* de la Cruz de Opo Afonjá”.

4 Mãe Aninha fue fundadora del terreiro de candomblé Ilê Axé Opô Afonjá en Salvador de Bahía y en la ciudad de Río de Janeiro.

5 Título que se da a los que ejercen el cargo de ayudar a administrar el *terreiro* al lado de la *mãe-de-santo*.

En este escenario el candomblé y el terreiro es un lugar acogedor, en el que nadie se queda con hambre, que ve a los marginalizados (en este caso los Capitanes de la Arena que representa los muchos abandonados y pobres de aquella sociedad) como personas de valor, como a un ogã (uno de los títulos de honor en el candomblé). La mãe-de-santo Don'Aninha, líder máxima en el terreiro, les trataba de esta forma:

Quando tinha um doente ela trazia remédios feitos com folhas, tratava dele, muitas vezes curava. E quando aparecia um Capitão da Areia no seu terreiro ela o tratava como a um homem, como a um ogã, dava-lhe do melhor para comer, do melhor para beber (Amado, 2008, p. 103).

A partir de esta presentación, Jorge Amado da voz y protagonismo a una religión que por mucho tiempo fue juzgada de manera negativa y, en aquella época, era. Sobre todo eso pasaba por ser practicada por los negros. La persecución hacia al candomblé fue tan dura que muchos *terreiros* fueron invadidos, lo que obligó a esa religión a esconder sus secretos y, actualmente, es conocida por muchos como una religión misteriosa, como plantea Prandi (2009). Como forma de mejorar la situación, Jorge Amado, durante su participación en el Partido Comunista Brasileño (PCB), en el cargo de Diputado Federal, en el año 1946, propuso una enmienda legislativa que garantía la libertad de culto religioso, en la enmienda 3.218 eso quedó registrado. La enmienda fue aprobada y persiste hasta la actualidad.

5. Resultados

Los MCFs encontrados en la obra *Capitães da Areia* pertenecen a los dominios de la Cultura Social y de la Cultura Ideológica (Nida, 1945; Aubert, 2006) y lo que resulta un aspecto interesante es que todos integran el dominio de la Cultura Social, lo que nos permite comprobar el carácter de la obra *Capitães da Areia* (2008, [1937]), que es denunciar problemas sociales como el abandono infantil. Jorge Amado lo hace a través de elementos lingüísticos, los MCFs, que revelan las relaciones sociales e ideológicas que formaban la Bahía de 1930.

En la construcción de la diégesis de la novela *Capitães da Areia* (2008, [1937]), Jorge Amado utiliza muchos marcadores culturales de los dominios de la Cultura Social y de la Cultura Ideológica que están vinculados a algunos de los MCFs encontrados en este estudio y que, igualmente, representan las relaciones sociales que se plantean en la obra como, por ejemplo: *agogôs*, *caatinga*, *caboclo*, *cachaça*, *camisa*, *feijoada*, *fazendeiro*, *lampião* etc. Este índice también comprueba el hecho de que lengua, cultura y sociedad están íntimamente relacionadas y como defienden

los estudios de la Semántica Cultural, la relación que hay entre palabras y sus sentidos es cultural, a través del *habitus* lingüístico (Ferrarezi Jr, 2010, p. 81 apud Almeida, Fossile, 2010, p. 206).

Otro aspecto que se puede observar en el análisis es la traducción. La traducción es un elemento importante a la hora de identificar un MC, porque demuestra si un determinado marcador forma parte solamente de la lengua de partida (LP) o también de la lengua de llegada (LL), dependiendo de cómo fue traducido.

6. Discusiones Finales

Nos propusimos, en el presente artículo, investigar la existencia de la unión de los marcadores culturales (Mcs) y de las unidades fraseológicas (UFs), que denominamos *marcadores culturales fraseológicos* (MCFs) y observamos que estudiarlos contribuyó de forma muy significativa para el conocimiento más profundizado del vocabulario que se presenta en *Capitães da Areia* (2008, [1937]) y de las cuestiones socioculturales e ideológicas que se relacionan con la obra.

En la investigación exploramos en profundidad el *corpus* de análisis con el objetivo de identificar los MCFs y comprender los contextos en los que aparecen. Inicialmente, observamos el glosario que se presenta en la obra traducida al español, que constituyó nuestro *corpus* paralelo, titulada *Capitanes de la Arena* (2009). La necesidad de elaborar un glosario llama la atención para las peculiaridades de algunas palabras que resultan difíciles a la hora de traducir. Por lo tanto, esas palabras que se registran en el glosario pueden ser consideradas marcadores culturales (MCs) por su complejidad, naturaleza y porque poseen rasgos culturales pertenecientes al universo lingüístico y sociocultural del texto fuente (TF).

El análisis aquí presentado nos permite observar que los marcadores culturales fraseológicos (MCFs) pertenecen a los dominios de la Cultura Social y de la Cultura Ideológica (en palabras de NIDA, 1945 y AUBERT, 2006), lo que nos permite comprobar el carácter de la obra *Capitães da Areia* (2008, [1937]), que es denunciar problemas sociales como el abandono infantil y Jorge Amado lo hace a través de elementos lingüísticos, a ejemplo de los MCFs, que revelan las relaciones sociales e ideológicas que formaban la Bahía de 1930.

Bibliografía

- ALMEIDA, Núbia Régia de; FOSSILE, Dieysa Kanyela (2016), "Semântica cultural: um estudo acerca da atribuição de sentidos às palavras e expressões da língua", *Ráido*, vol. 10, n. 24, p. 203-220.
- AMADO, Jorge (2008), *Capitães da Areia*. São Paulo: Companhia das Letras.

- AMADO, Jorge (2009), *Capitanes de la Arena*. [Trad.] Marcos Mayer. Madrid: Alianza Editorial.
- AUBERT, Francis Henrik (2006), "[Em busca das refrações na literatura brasileira traduzida](#). Revendo a ferramenta de análise", *Revista Literatura e Sociedade*, São Paulo: DTLCC/FFLCH/USP, v. 9, p. 60-69, 2006.
- AULETE DIGITAL (2021). *Dicionário Caldas Aulete*, vs online. Acceso en 23 feb. 2021.
- BARREIROS, Patrício Nunes. *Dicionário de marcadores culturais português e espanhol*. Disponible en: <https://dicionariodemarcadoresculturais.wordpress.com>.
- BASTIDE, Roger (1958, 1961), *O candomblé da Bahia (rito Nagô)*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961 [1958].
- CHAUÍ, Marilena (1995) *Cultura política e política cultural*, São Paulo: Estudos Avançados.
- CORPAS PASTOR, Gloria (1996). *Manual de fraseología española*, Madrid: Gredos.
- EDUCALINGO (2020), *Diccionario Educalingo*, Disponible en: <https://educalingo.com/es/dic-pt>. Acceso en: 20 sep. 2020.
- MURA, G. Angela (2019), *La fraseología del desacuerdo: los esquemas fraseológicos en español.*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- NIDA, Eugene (1945), "Linguistic and ethnology in translation problems", *Word*, v. 1.2, p. 194- 208.
- PRANDI, Reginaldo (2009), *Religião e sincretismo em Jorge Amado. O universo de Jorge Amado*, São Paulo: Companhia das Letras, 46-61.
- REICHMANN, Tinka; ZAVAGLIA, Adriana (2014), "A tradução juramentada de documentos escolares (português, francês, alemão)", *Tradução em Revista (Online)*, v. 17, p. 45-56.
- SOARES, Luciane Santos (2021), *Los marcadores culturales fraseológicos en la traducción portugués-español en la novela Capitães da Areia*. Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos.

Luciane Santos Soares: Doctoranda en Filosofía y Letras por la Universidad de Alicante (UA-España), en Régimen de Cotutela Internacional, en el área de Estudios Lingüísticos en la Universidade Estadual de Feira de Santana (Brasil). Es Máster en Estudios Lingüísticos y Licenciada en Letras Español por la Universidade Estadual de Feira de Santana (Brasil). Forma parte del proyecto de investigación "Estudo dos Marcadores Culturais em obras literárias brasileiras traduzidas", actuando como Investigadora responsable por el estudio de los Marcadores Culturales Fraseológicos en la obra de Jorge Amado.

Patrício Nunes Barreiros: Profesor Pleno del Departamento de Letras y Artes de la Universidade Estadual de Feira de Santana, donde actúa como docente en los Cursos de Licenciatura en Letras y en los Programas de Posgrado en Estudios Lingüísticos y en Estudios Literarios. Es licenciado en Letras (portugués-español), Máster en Literatura y Diversidad Cultural y Doctor en Letras y Lingüística.

Giovanna Angela Mura: Profesora Ayudante Doctora del Área de Lengua Española del Departamento de Filología Española, Lingüística General y Teoría de la Literatura de la Universidad de Alicante. Es Doctora en Lengua Española por la Universidad Complutense de Madrid, Máster en Enseñanza de Español e Inglés como Segundas Lenguas/Lenguas Extranjeras por la Universidad de Alicante y Licenciada en Lingue e Letterature Straniere por la Università degli Studi di Sassari (Italia).