



Cédille. Revista de Estudios Franceses

E-ISSN: 1699-4949

revista.cedille@gmail.com

Asociación de Francesistas de la Universidad

Española

España

Trujillo-González, Verónica C.

Una aportación al tratamiento de los elementos culturales: el signo lingüístico cultural

Cédille. Revista de Estudios Franceses, núm. 8, abril, 2012, pp. 298-311

Asociación de Francesistas de la Universidad Española

Tenerife, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80822266019>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## Una aportación al tratamiento de los elementos culturales: el signo lingüístico cultural

Verónica C. Trujillo-González

*Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*

vtrujillo@dfm.ulpgc.es

### Résumé

Cet article propose un parcours à travers quelques notions traductologiques par rapport au fonctionnement des éléments culturels dans la langue. La grande variété terminologique existante, aussi bien en Traductologie que dans des autres disciplines, comme la Linguistique Appliquée, produisent une certaine difficulté au moment de classer ces éléments culturels. À partir de ce parcours terminologique, nous proposerons un nouveau concept : le *signe linguistique culturel*. Une étude contrastive français-espagnol montrera le fonctionnement du *signe linguistique culturel* dans la langue. Cette étude servira également à montrer les différences entre ce que nous appelons le *signe linguistique culturel* et les autres éléments culturels traditionnellement identifiés dans les différentes langues.

**Mots-clé:** signe linguistique culturel; Traductologie; culture; Linguistique appliquée.

### Abstract

This paper goes over some basic concepts of Translation Studies concerning how cultural elements work in the language. The great amount of terminological variety existing, not only in Translation Studies but also in other disciplines like Applied Linguistics, makes it difficult to classify properly such cultural elements. However, and taking into account our preliminary review of the topic, we will introduce a new concept –the cultural linguistic sign– and explain its functioning in the language through contrastive analysis (French-Spanish). Likewise, our study aims to show the differences between the so-called cultural linguistic sign and some cultural elements that can be identified in other languages.

**Keywords:** cultural linguistic sign; translation studies; culture; applied linguistic.

## 0. Introducción

Cada cultura posee sus propias especificidades que van más allá de lo literario o de lo artístico. Se trata de la concepción/percepción del mundo que una comunidad/civilización determinada posee y, precisamente, la lengua no puede entenderse como un ente ajeno a esa particular concepción del mundo que nace de las diferentes civilizaciones. En efecto, el estudio de las lenguas ya sea desde el campo de la Lingüística, ya sea desde el de la Traductología, centra cada vez más su atención en los elementos culturales que conforman las distintas lenguas. Así pues, hace ya varias décadas que desde distintos ámbitos científicos se estudian las lenguas atendiendo a sus especificidades culturales, pues las lenguas, como es sabido, no son estáticas y en ellas se establecen unas series de interrelaciones que desbordan los límites textuales.

Así pues, disciplinas como la Lingüística Aplicada, la Lexicografía o la Traductología han dedicado parte de su atención a las dificultades inherentes al funcionamiento de los elementos culturales de las lenguas. A este respecto, en Traductología se han desarrollado numerosos estudios sobre las diversas maneras en las que puede llevarse a cabo la traducción de los elementos culturales que conforman las lenguas. Estos trabajos son fruto de la conciencia extendida sobre la dificultad que entraña traducir esta clase de elementos; de hecho, el trasvase de los elementos culturales de una lengua a otra es uno de los mayores desafíos del propio acto de traducción (Newmark 1992; Nord 1997; Nida 1945, Vlakhov y Florin 1970; House 1973).

Asimismo, la Lingüística Aplicada también ha centrado sus esfuerzos en los elementos culturales, pues la enseñanza/aprendizaje de lenguas extranjeras requiere que se consideren estos aspectos para que su aprendizaje abarque las distintas dimensiones de las que éstas se componen. Por tanto, el aspecto comunicativo de las lenguas, en el que se incluye su dimensión cultural, se ha constituido como uno de los ejes fundamentales de las diferentes metodologías de las enseñanzas de lenguas extranjeras. Así pues, podría afirmarse que se ha superado lo puramente textual para centrarse en lo global, es decir, en todos los elementos que intervienen en la comunicación.

## 1. Denominaciones y definiciones de los elementos culturales

Dado el interés suscitado en las últimas décadas por la relación lengua/cultura, desde diferentes disciplinas (Antropología, Lingüística, Traductología, Didáctica de Lenguas Extranjeras, Lexicografía, etc.) se han desarrollado estudios cuyo denominador común es tomar como punto de referencia el funcionamiento de la cultura en la lengua. Esto ha supuesto, por tanto, que se haya generado una multiplicidad de términos que ha dado lugar a una polifonía, tanto conceptual como terminológica, alrededor del binomio lengua/cultura. Además, al no tratarse de disciplinas herméticas, sino interrelacionadas se producen, a menudo, transferencias terminológicas.

Asimismo, además de la amplitud conceptual y terminológica reseñada, el estudio de los elementos culturales de las lenguas desde distintas ópticas y con finalidades diferentes implica un cierto grado de dificultad a la hora de acotar y definir la terminología empleada; así, la distinción entre términos como *paremia*, *realia*, *lexiculatura*, *culturema* o *idiomatismo*, entre otros, no hace más que poner de manifiesto el aspecto poliédrico de esta cuestión.

### 1.1. El tratamiento de los elementos culturales en Traductología

La amplitud terminológica y conceptual de la que venimos hablando no solo se da entre diversas disciplinas, sino también dentro de un mismo ámbito de estudio, como es el caso de la Traductología<sup>1</sup>. Así pues, vemos cómo en Traductología, dependiendo de la escuela de que se trate, se acuñará una terminología concreta u otra. Asimismo, otro factor relevante es el enfoque traductológico que se adopte para el estudio de los elementos culturales, así como sus posibles soluciones y alternativas. Mayoral Asensio (1999: 67) sintetiza esta problemática así:

El tema de la traducción de las referencias culturales ha recibido ya suficiente atención en la literatura de nuestro campo para merecer cierta reflexión de conjunto [...]. Los problemas específicos de lo conceptual y la denominación en cuanto a las diferencias culturales en relación con su traducción se suman a las discrepancias que se suscitan inevitablemente cuando a este tipo de consideraciones se añaden otras respecto a las soluciones de traducción: procedimientos expresivos y estrategias de traducción.

De esta manera vemos cómo, por ejemplo, Calvi (2006: 67) utiliza el apelativo *términos culturales* para referirse tanto a las palabras que no tienen referentes en otras culturas como a las acepciones culturalmente marcadas de términos corrientes.

A pesar de la diversidad terminológica mencionada, en Traductología el término *culturema* es una las denominaciones que más aceptación ha tenido en lo que concierne a los elementos culturales. Así, Nord (1997: 34) define como *culturemas*<sup>2</sup> las especificidades propias de una cultura:

Un culturema es un fenómeno social de una cultura X considerado relevante para los miembros de esta cultura y que, cuando se le compara con un fenómeno social correspondiente en una cultura Y, se descubre que es específico de la cultura X [...] puede que sean diferentes en cuanto a forma pero similares en su función (como en el caso de trenes frente a coches y frente a bicicletas) o viceversa (por ejemplo «tomar café» en Inglaterra

<sup>1</sup> Para abordar el tratamiento de los elementos culturales en Traductología, nos guiaremos principalmente por Hurtado Albir (2001).

<sup>2</sup> La autoría de la noción *culturema* no está clara, cf. a este respecto Hurtado Albir (2001).

por la mañana, frente a «tomar un café» en España después de comer y frente a «tomar café» en Alemania por la tarde).

No obstante, la explicación dada por Nord para el término *culturema* se centra en su formalización, es decir, este autor explica las circunstancias que pueden dar lugar a un culturema, pero no ofrece una definición del término. En cambio, Luque Nadal (2009: 97) se adentra en la definición de los *culturemas*:

Podríamos definir culturema como cualquier elemento simbólico específico cultural, simple o complejo, que corresponda a un objeto, idea, actividad o hecho, que sea suficientemente conocido entre los miembros de una sociedad, que tenga valor simbólico y sirva de guía, referencia, o modelo de interpretación o acción para los miembros de dicha sociedad. Todo esto conlleva que pueda utilizarse como medio comunicativo y expresivo en la interacción comunicativa de los miembros de esa cultura.

Asimismo, Molina (2006: 79) también ofrece una definición sobre el vocablo *culturema*:

Un elemento verbal o paraverbal que posee una carga cultural específica en una cultura y que al entrar en contacto con otra cultura a través de la traducción puede provocar un problema de índole cultural entre los textos origen y meta.

De esta manera, podemos observar cómo la definición dada por Luque Nadal (2009) aborda el aspecto simbólico y compartido del elemento cultural, mientras que Molina se centra, de manera particular, en el momento en que dicho elemento entra en contacto con otra cultura y el tipo de consecuencia –problema de índole cultural– que puede derivarse de este contacto.

Por su parte, Newmark (1992) denomina este tipo de términos como *palabras culturales* y, a su vez, distingue entre el lenguaje cultural universal y el personal (el idiolecto); así, palabras como *nadar*, *morir*, *vivir*, *estrella*, etc. formarían parte de ese lenguaje cultural universal, mientras que palabras como *estepa*, *dacha*, *chador*, *monzón* serían *palabras culturales*. Asimismo, este autor también señala que cuando una comunidad focaliza su atención en un campo determinado aparece un *foco cultural*, esto es, una serie de términos especializados relacionados con ese tema, por ejemplo, en el caso español el léxico relativo a la tauromaquia.

La transferencia de una cultura a otra, de un sistema lingüístico a otro de los elementos culturales, es decir, de los *culturemas*<sup>3</sup> supone un desafío para el traductor.

<sup>3</sup> Asimismo, otros autores también se han centrado en los elementos culturales y han acuñado su propia terminología; así, por ejemplo, Vlakhov y Florin (1970), denominan *realia* a aquellos elementos textuales que denotan color histórico o local y los agrupan en cuatro categorías: 1) elementos geográficos

Diversos autores han estudiado esta problemática y han efectuado diferentes propuestas que dependen de los criterios y de las técnicas empleadas. Los *culturemas* no solo se refieren a un tipo de léxico determinado, sino que también engloban a categorías distintas y por ende, requieren soluciones concretas, por lo que una única solución resulta insuficiente. Margot (1979)<sup>4</sup>, al respecto, propone considerar tres cuestiones:

1. Cuando las culturas recurren a medios diferentes para alcanzar objetivos similares.
2. Cuando los mismos objetos o acontecimientos pueden tener sentidos diferentes (los falsos amigos culturales).
3. Cuando algunos objetos o acontecimientos no existen en otras culturas (la inequivalencia).

Otros autores como Hewson y Martin (1991) se ocupan de las distintas opciones con que cuenta el traductor dependiendo de la relación que exista entre las dos culturas, mientras que otros, como Vlakhov y Florin (1970), se interesan por las técnicas que debe adoptar el traductor a la hora de enfrentarse con los elementos culturales. Florin (1993), además, realiza algunas matizaciones a la propuesta de 1970 y se centra en una serie de factores que influyen en la elección de una técnica u otra:

1. El carácter del texto (en las obras teatrales y en los libros infantiles no pueden ponerse notas).
2. La importancia del elemento cultural en el contexto (el grado de importancia que el elemento desarrolle en el texto).
3. La naturaleza del elemento cultural (el grado de familiaridad para el lector, su registro, etc.).
4. El par de lenguas en cuestión.
5. Las características del lector.

Asimismo, otros investigadores como Hervey y Higgins (1992), centran su atención en el resultado que depende de las decisiones y técnicas empleadas. Estos autores realizan una gradación y manejan la noción de *filtro cultural*. El *filtro cultural* se refiere a toda trasposición cultural derivada de cualquier solución traductora que no de como resultado una traducción literal. Hervey y Higgins (1992) proponen distintos grados de trasposición cultural que van desde el mantenimiento de los rasgos de la cultura de partida a la elección de los de la cultura de llegada:

- a. Exotismo.
- b. Préstamo cultural.
- c. Calco.

---

cos y etnográficos; 2) objetos folclóricos y mitológicos; 3) objetos cotidianos y 4) elementos sociohistóricos.

<sup>4</sup> Según Hurtado Albir (2001), esta autora se basa, a su vez, en el artículo de William Reyburn «Cultural Equivalence and Non-Equivalence in Translation II» (*The Bible Translator* 21/1, 1970, 26-35).

- d. Traducción comunicativa.
- e. Traslación cultural.

Los puntos extremos los encontramos en las propuestas *a* y *e*; de esta manera, el exotismo consistiría en utilizar un mínimo de adaptaciones y mantener los rasgos lingüísticos y culturales de la cultura de partida<sup>5</sup>, mientras que la *traslación cultural* se efectúa al realizar una adaptación total a la cultura de llegada.

Este breve repaso por las distintas posturas adoptadas en Traductología en relación con los elementos culturales nos muestra cómo la cuestión cultural ha adquirido un papel cada vez más relevante en esta disciplina; de hecho, en los últimos quince o veinte años muchos de los trabajos desarrollados dentro de este campo han girado en torno a cuestiones culturales. No en vano, en los años noventa se produjo lo que se llamó el «giro cultural» de la traducción (Bassnet y Lefevere, 1990) que, como explica Martín Ruano (2007: 41), supone una apuesta por penetrar en las relaciones de poder que se establecen en toda traducción. A pesar de los años transcurridos, el «giro cultural» de la traducción sigue estando vigente en los debates traductológicos y de este modo, Ortega Arjonilla (2007: 80) analiza algunas de las carencias que presenta este enfoque traductológico:

Se apuesta por la «cultura» y la «ideología» como elementos definitorios del quehacer traductológico teórico y práctico, pero no se hace una delimitación conceptual de qué se entiende por «cultura» y qué se entiende por «ideología», aplicadas específicamente a la reflexión teórica en torno a la traducción.

Como hemos visto, no existe un único enfoque ni una única propuesta para resolver los problemas que plantea la traducción de los elementos culturales. Numerosos autores han consagrado diversos trabajos a esta problemática sin llegar a una solución definitiva. Así, independientemente de los enfoques traductológicos adoptados, de las denominaciones y de cualquier otra divergencia que se pueda dar en torno a la traducción de los elementos culturales, podríamos afirmar que, en Traductología, la finalidad última es averiguar cómo lograr el traspase de estos elementos de una lengua/cultura a otra.

### 1.2. El estudio de los elementos culturales de las lenguas desde otras disciplinas

Otras disciplinas, además de la Traductología estudian, igualmente, los elementos culturales que conforman las lenguas; así, por ejemplo, podemos encontrar trabajos de distinta índole sobre el tratamiento del léxico desde una concepción cultural. De este modo, existen estudios en el ámbito de la lexicografía bilingüe en los que

<sup>5</sup> Cf. *Miseria y esplendor de la traducción* (1937/1980) en donde Ortega se plantea si la traducción no es una utopía y se posiciona a favor de traducir de forma casi literal para que, de manera explícita, quede constancia de la condición extranjera del texto. Para este autor, la lectura de una traducción debería ser difícil, ya que ésta tendría que conservar los rasgos sintácticos y morfológicos del texto original.

se analiza la consecución o no de equivalentes completos para ciertas palabras que son propias de una cultura determinada<sup>6</sup>. Igualmente, en la Lingüística Aplicada y, más concretamente, en el campo de la Didáctica de las Lenguas Extranjeras también se estudian los fenómenos lingüísticos-culturales como una parte imprescindible de la enseñanza/aprendizaje de las lenguas extranjeras. A este respecto, Galisson (1991: 120) acuñó el término *lexiculture*<sup>7</sup> y el concepto *mots à CCP (charge culturelle partagée)*, es decir, «la valeur ajoutée à leur signification ordinaire [...] connus de tous les natifs, circonscrit à la lexiculture partagée». Para este autor el binomio lengua/cultura debería ser indisoluble, especialmente, en la enseñanza de las lenguas extranjeras:

C'est en tant que pratique sociale et produit socio-historique que la langue est toute pénétrée de culture. Le jeu de symbiose dans lequel fonctionnent langue et culture fait qu'elles sont le reflet réciproque et obligé l'une de l'autre. Les didactologues/didacticiens devraient évidemment tenir compte de ce commensalisme, en veillant à ne pas dissocier étude de la culture-étude de la langue, et viceversa (Galisson, 1991: 119).

Podemos afirmar por tanto que en los últimos años, la Didáctica de las Lenguas Extranjeras ha otorgado un papel cada vez más preponderante al léxico dentro del proceso de enseñanza/aprendizaje. Esta tendencia ha motivado que se desarrollen diversos trabajos orientados a la inclusión en clase de lengua extranjera de las denominadas unidades fraseológicas. A este respecto, Navarro (2004) afirma que «los estudios en ámbito hispánico son escasos y en algunos de ellos se observa cierta confusión tanto terminológica como conceptual». No obstante, desde los años noventa el interés por la inclusión de las unidades fraseológicas dentro del proceso de enseñanza/aprendizaje de lenguas extranjeras no ha hecho más que crecer<sup>8</sup>.

Asimismo, desde hace años la Lingüística estudia las combinaciones fijas de palabras, también llamadas unidades fraseológicas. El estudio de estas combinaciones

<sup>6</sup> Cf. a este respecto el trabajo de Maja Bratanic «La lexicografía bilingüe tradicional frente al conocimiento culturalmente específico» (*Voz y Letra* V/I, 67-78, 1994), donde la autora estudia la dificultad que supone encontrar equivalencias para ciertos vocablos que son muy propios de una cultura determinada.

<sup>7</sup> Para Galisson, la *lexiculture* es la «cultura implícita» que se encuentra en o debajo de las palabras. En cuanto a la *CCP* de las palabras, Galisson postula por esta denominación frente a la de connotación, ya que, según explica, el término connotación se interpreta o se define desde dos concepciones distintas; así, mientras que para Georges Mounin (1968), la connotación se refiere a todo aquello que, en el uso de una palabra, no pertenece a la experiencia de todos los usuarios de dicha palabra en la lengua, para Hjelmslev, las connotaciones no son solamente de uso individual, sino también cultural, social e histórico. La *CCP* de las palabras es para Galisson una barrera que separa a los hablantes nativos de una lengua de los que no lo son.

<sup>8</sup> Cf. la amplia lista de trabajos consagrados a la integración de las unidades fraseológicas que ofrece Navarro (2004).

fijas que, en algunos casos, son identificadas en Traductología como *culturemas*, también ha dado lugar a una complejidad terminológica cargada de matices en el ámbito de la fraseología (cf. Corpas Pastor, 1996). De esta manera, el campo semántico que existe en torno al estudio de la fraseología es amplio: *unidad fraseológica, unidad sintagmática verbal, colocaciones, frases proverbiales, locuciones*, entre otras.

De hecho, aunque en un principio la distinción entre una clase u otra de combinación, como puede ser el caso de los refranes y proverbios, pueda parecer sencilla, la realidad resulta más compleja. Así, por ejemplo, Casares (1992) distingue entre frase proverbial y refrán. Para este autor lo que caracteriza la frase proverbial es que se encuentra en los textos escritos o hablados conocidos; dichos textos dan muestras de ejemplaridad y, en consecuencia, adquieren carácter de cita. En cambio, los refranes expresan una verdad universal y se caracterizan por su artificiosidad, es decir, por componerse de recursos estilísticos como la aliteración o la rima.

## 2. El signo lingüístico cultural

El estudio de la relación lengua/cultura es abordado desde distintas disciplinas con objetivos, a veces, dispares. Todo ello ha provocado que se genere una amplia terminología y que se debata conceptualmente acerca de las diversas definiciones sobre los fenómenos que se observan. Así pues, la complejidad estructural y simbólica de los elementos culturales que conforman las lenguas hace que la distinción entre los distintos conceptos que aluden a ellos, *idiomatismos, paremias, símbolos, culturemas, palabras culturales*, se convierta en una tarea compleja, aunque imprescindible. De hecho, en ocasiones, unos autores clasifican algunos de estos fenómenos lingüísticos-culturales con una denominación determinada, mientras que otros lo hacen de manera diferente. Las palabras de Morrogón Huerta (2009: 67) corroboran esta afirmación:

[...] la problemática general que hemos detectado en numerosos artículos y estudios fraseológicos españoles y franceses, y en la cual locuciones verbales, refranes, frases proverbiales y otras paremias se mezclan, e incluso en numerosas ocasiones se clasifican de modo inadecuado.

Creemos, no obstante, que, en cierto grado, esta disparidad se debe a la complejidad del propio fenómeno, pues los *culturemas, símbolos, arquetipos, unidades fraseológicas, palabras culturales, refranes*, etc. comparten en una proporción importante los mismos hechos lingüísticos y culturales.

A pesar de la consabida dificultad, proponemos la noción *signo lingüístico cultural*<sup>9</sup>, en adelante SLC, que, en gran medida, engloba las denominaciones ante-

<sup>9</sup> El origen del estudio de este fenómeno lingüístico-cultural se encuentra en nuestra tesis doctoral: *Lexicografía, Metalexicografía y Traducción: estudio del Dictionnaire culturel de la mythologie gréco-romaine* (2011, en prensa).

riormente reseñadas, pues, como veremos, no nos referimos a los mecanismos lingüísticos y culturales que pueden identificarse como *culturemas*, *fraseología*, *idiomatismos* u otros, sino a la idea, concepto, noción o hecho que los genera. El SLC es una especie de «archiculturema» compartido conceptualmente por varias sociedades y que se formaliza de diferentes formas en cada lengua. Así, en algunos casos, el SLC se articulará de manera idéntica en dos o más culturas, como por ejemplo, cuando se quiere expresar que alguien posee una buena memoria. De este modo, tanto en francés como en español, se recurre a la expresión «avoir une mémoire d'éléphant» y «tener una memoria de elefante». Observamos, por tanto, que para este SLC se utilizan los mismos mecanismos en ambas lenguas y se recurre a una codificación cultural de ésta, pues no se describe literalmente la cualidad de la persona.

En cambio, en otras ocasiones, los mecanismos utilizados para expresar el SLC difieren. Este sería el caso de cómo se designa en español y en francés a una persona que hace previsiones dramáticas o pesimistas; mientras que en francés se recurre al nombre de un personaje mítico, Casandra, y de él deriva la expresión «jouer les Cassandre<sup>10</sup>», en español existe un término que sintetiza ese SLC: «agorero». No obstante, este mismo SLC también se formaliza de manera similar en ambas lenguas: «un oiseau de mauvais augure» y «un pájaro de mal agüero».

Así pues, el SLC podría definirse como un elemento cultural que nace de la realidad sociocultural de una comunidad determinada o de una pancultura, como la occidental, y cuyo recorrido en las distintas sociedades tiene como resultado su materialización a través de una codificación cultural de la lengua.

## 2.1. El signo lingüístico cultural: estudio contrastivo francés-español

En este epígrafe veremos cómo, en dos culturas distintas, pero próximas, la francesa y la española, situaciones, realidades, hechos, cualidades y defectos, se perciben y se expresan de maneras muy similares. Esto hace que, a partir de esta percepción común de unos fenómenos concretos, aunque estemos hablando de culturas distintas, se generen mecanismos lingüísticos y culturales que los recogen y, en ocasiones, los describen; precisamente, es ese elemento común que genera estos mecanismos, lo que nosotros denominamos *signo lingüístico cultural*.

No obstante, estos mismos ejemplos nos servirán para mostrar que no en todos los casos se da lo que podríamos denominar una homogenización cultural, es decir, algunos de los ejemplos presentan ciertas matizaciones semánticas que no se dan en las dos culturas<sup>11</sup>. A continuación mostraremos algunos ejemplos:

<sup>10</sup> Esta expresión suele usarse en el registro culto francés y tiene la connotación de que la persona que hace ese tipo de previsiones las hace, incluso, sabiendo que corre el riesgo de que no la crean.

<sup>11</sup> Dichos casos los hemos señalados con un asterisco para comentar, posteriormente, esos matices de significado y de uso en la lengua

Signo lingüístico cultural	Materialización en francés	Materialización en español
Sentirse cómodo	<i>Être comme un poisson dans l'eau</i>	Sentirse como pez en el agua
Dejar atrás una mala experiencia	<i>Tourner la page</i>	Pasar página
Beber en abundancia	<i>Lever le cou/Boire comme une éponge</i>	Empinar el codo/Beber como una esponja
Beber para olvidar	<i>Noyer son chagrin dans l'alcool</i>	Ahogar las penas en alcohol
Acostarse temprano	Se coucher avec (comme) les poules	Acostarse como las gallinas
Adoptar una conducta correcta	<i>Être (rester) dans le bon chemin</i>	Estar en el buen camino
No tener nada	<i>Être (se retrouver) à la rue</i>	Estar en la calle
Reirse intensamente	<i>Se tordre de rire/Être mort de rire</i>	Partirse de risa/morirse de risa
Ser fuerte	<i>Être fort comme un *bœuf</i>	Ser fuerte como un *toro
Conversación en la que nadie escucha	<i>Un dialogue de sourds</i>	Diálogo de sordos
Dormir en estado de alerta	<i>Ne dormir que d'un oeil</i>	Dormir con un ojo abierto y con otro cerrado
Enrojecer	<i>Être rouge comme une tomate</i>	Estar rojo como un tomate
Estar malhumorado	<i>Être d'une humeur de chien</i>	Tener un humor de perros
Ser generoso, buena persona	<i>Avoir bon cœur</i>	Tener buen corazón
Punto débil de algo o de alguien	<i>Talon d'Achille</i>	Talón de Aquiles
*Hombre de gran belleza	<i>Un *adonis/*apollon/*cupidon</i>	Un adonis/apolo
Manera en que se llega a la solución de un problema	<i>Fil d'Ariane</i>	Hilo de Ariadna
Dormir	<i>Être dans les bras de Morphée</i>	Estar o caer en brazos de Morfeo
Mujer de gran belleza	<i>Une Vénus</i>	Una venus
Hombre enamorado y galanteador	_____	Un cupido
Cosa confusa y enredada	<i>Un dédale</i>	Un dédalo
*Enfadarse de forma violenta	<i>Être une *furie</i>	Ponerse como una furia
Mujer aviesa	<i>Une harpie</i>	Una *arpía o harpía
Hombre de mucha fuerza	<i>Un hercule</i>	Un hércules
Un mal que se renueva incesantemente a pesar de los esfuerzos por atajarlo	<i>Une hydre</i>	Una hidra
Viaje lleno de dificultades	<i>Une odyssée</i>	Una odisea
Persona o cosa única y exquisita en su especie	<i>Un phénix</i>	Un *fénix
Hombre lascivo	<i>Un satyre</i>	Un sátiro

En los ejemplos anteriores podemos observar distintos tipos de materializaciones del SLC. En algunas ocasiones, los fraseologismos empleados representan de manera más o menos gráfica el SLC. De esta forma, vemos, por ejemplo, cómo se recurre, tanto en francés como en español, al símil del «tomate» para caracterizar una de las reacciones que provoca el estado de vergüenza: el enrojecimiento.

Sin embargo, en otras ocasiones la materialización del SLC y, por ende, su codificación cultural, posee un carácter más complejo. Así, podríamos afirmar que ciertas expresiones carecen de una vinculación directa con el SLC que representan. Expresiones del tipo «tourner la page», «être à la rue», «être d'une humeur de chien», etc. solo pueden ser comprendidas por aquellos usuarios pertenecientes a una comunidad lingüística en la que se utilizan estas expresiones u otras similares. De esta manera, para un estudiante español de FLE no le será difícil desentrañar estos fraseologismos, ya que se da una simetría con su propia lengua y cultura. En cambio, existe la posibilidad de que un estudiante alemán o chino de FLE no disponga de los mecanismos necesarios para comprender, sin necesidad de recurrir, por ejemplo, a un diccionario, el significado de estas expresiones. La llamada competencia pluricultural puede ayudar a que un estudiante no nativo utilice los mecanismos de comparación y de símil con su propia lengua y cultura; no obstante, si este estudiante pertenece a una cultura tan distinta de la nuestra como la oriental, la competencia pluricultural puede resultar insuficiente para solventar la descodificación de estos elementos culturales de las lenguas.

Como decíamos anteriormente, el SLC es una especie de «archiculturema» compartido conceptualmente por varias sociedades y que se articula de diferentes formas en cada lengua. Así pues, dependiendo de su materialización, la codificación del SLC resultará más sencilla o más compleja.

Otros de los elementos que debemos considerar son la cultura y la lengua del sujeto interesado en descodificar dicho SLC. Anteriormente señalábamos que el SLC podría definirse como un elemento cultural que nace de la realidad sociocultural de una comunidad determinada o de una pancultura, como la occidental, y cuyo recorrido en las distintas sociedades tiene como resultado el mantenimiento, en su forma originaria o en otras derivadas de dicho signo. Un ejemplo del funcionamiento del SLC en una pancultura, la occidental, y, más concretamente, en la cultura francesa y en la española, es cómo se recurre a elementos de la mitología grecorromana para representar el SLC. De este modo, observamos que se materializa de la misma forma en francés y en español el SLC ‘mujer de gran belleza’, es decir, una *venus*. En estos casos se recurre a elementos de una gran raigambre cultural para transmitir la idea, el concepto, el hecho, la cualidad o el defecto. Este tipo de fenómenos se da igualmente con vocablos que proceden de la literatura, como sería el caso del adjetivo *pantagruélico*. Una característica destacable de este tipo de vocablos es que han nacido del ingenio del hombre y no de la necesidad y del consenso de una comunidad lingüística para designar una realidad dada. Sin embargo, estas palabras han traspasado la frontera de lo literario, lo fantástico o lo mítico para formar parte de la nomenclatura léxica general. Así, lo que, en un primer momento, eran nombres propios se han convertido en nombres comunes que designan realidades, hechos, cualidades o defectos de las personas y de sus vidas cotidianas. No obstante, estos términos continúan mante-

niendo una vinculación con su origen, pues es, precisamente, lo que representaban lo que hace que se trasladen del plano literario a la lengua común.

Sin embargo, que estos términos tengan su origen en obras que forman parte de una pancultura, no significa que su materialización e incluso su significado sea el mismo en las distintas culturas, pues cada una tiene su idiosincrasia. Por tanto, debemos partir de esta consideración para evitar pensar que, por tratarse de expresiones y términos cuyo origen reside en una pancultura, existe una homogenización cultural sistemática. Valga de muestra algunos de los ejemplos extraídos de la mitología que hemos utilizados en este trabajo: según el *DRAE*, el vocablo *cupido* sirve en español para designar a un hombre enamorado y galanteador, mientras que en francés no se utiliza dicho vocablo con este fin, sino con otro bien distinto: el de designar a un niño o a un adolescente de gran belleza (*TLFi*).

Igualmente, el término francés *furie* y la expresión derivada de él, «être comme une furie», son sinónimos de *harpie* y de *mégère*, es decir, el SLC ‘enfadarse de forma violenta’, puede expresarse a través de la expresión, «être comme», e incluir indistintamente uno de estos tres vocablos: *furie*, *harpie* y *mégère*. En cambio, en español no se da esta ambivalencia y solo podemos utilizar el término *furia* para codificar este SLC. Asimismo, otra diferencia en la codificación de este SLC, en francés y en español, reside en el hecho de que en francés estos vocablos y las expresiones que de ellos derivan se utilizan exclusivamente para referirse a mujeres<sup>12</sup>, mientras que en español el vocablo *furia* se utiliza indistintamente para hombres y mujeres.

Mención aparte merece otro tipo de materialización del SLC cuyo origen también está en términos procedentes de la mitología grecorromana. En estos casos, el vocablo mitológico desaparece o se transforma, aunque sigue manteniéndose de manera implícita una relación directa con él. Así, el SLC ‘aquellos que tras un fracaso, considerado definitivo, logran la fortuna y el éxito’ se articula, tanto en francés como en español, a través de las expresiones «renacer de sus cenizas» y «ressuciter de ses cendres». Como puede observarse, ambas expresiones son prácticamente idénticas en las dos lenguas y, aunque en ambas, se alude de manera implícita al mito del ave fénix, ninguna lo menciona. Además, debemos señalar otra peculiaridad del vocablo *fénix*, pues como se muestra en los ejemplos citados, el propio término *fénix* también produce otro SLC, ya que en ambas lenguas/culturas, según hemos podido constatar en el *DRAE* y en el *TLFi*, se alude con este término a «una persona o cosa única y exquisita en su especie».

### 3. Conclusiones

Como hemos mostrado a lo largo de este trabajo, la relación lengua/cultura suscita un hondo interés en distintas disciplinas. El estudio de los fenómenos lingüís-

<sup>12</sup> Cf. a este respecto la segunda acepción que presenta el término *furie* en el *TLFi*.

ticos derivados de dicha combinación ha generado la proliferación de un gran número de términos, conceptos y definiciones que intentan dar respuestas a la complejidad sistémico-estructural que presentan estos fenómenos.

A través de la definición del *signo lingüístico cultural* y de los ejemplos mostrados hemos intentado aportar algo más de luz al respecto. Así pues, este estudio presenta el denominador común de dos o más culturas, el *signo lingüístico cultural*. De esta manera, hemos visto cómo distintas situaciones, necesidades, manifestaciones, actitudes o hechos, en dos lenguas/culturas, distintas, la francesa y la española, se expresan de manera muy similar o incluso igual en francés y en español. Precisamente el hecho de que ambas culturas coincidan en que estas realidades deban expresarse a través de una codificación cultural de la lengua y de que dicha codificación se desarrolle de manera similar en ambas lenguas es lo que hemos denominado *signo lingüístico cultural*. Así pues, el *signo lingüístico cultural* se presenta como un fenómeno lingüístico-cultural que nace de la realidad sociocultural de una comunidad determinada o de una pancultura, como la occidental, y cuyo recorrido en las distintas sociedades tiene como resultado el recurso a diferentes mecanismos lingüísticos-culturales que pueden ser considerados como *culturemas, unidades fraseológicas, idiomatismos*, etc. De hecho, hemos presentado el SLC como una especie de «archiculturema» que engloba, en gran medida, todas estas manifestaciones y, por ende, conceptos y denominaciones. Asimismo, hemos podido mostrar cómo en algunas ocasiones existen matices semánticos en las realizaciones de estos signos lingüísticos culturales y, por tanto, debemos mostrar una cierta precaución a la hora de pensar que las similitudes que podemos encontrar entre estas formalizaciones del SLC son sinónimas de una homogenización cultural; es decir, en algunos casos existe una cierta asimetría en el uso y significado de estas expresiones nacidas del SLC y, por consiguiente, no podemos hablar de equivalentes puros.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASSNET, Susan y LEFEVERE, André (1990): *Translation, History and Culture*. Londres, Printer Publisher.
- CALVI, María Vittoria (2006): *Lengua y comunicación en el español del turismo*. Madrid, Arco Libros.
- CASARES, Julio (1992): *Diccionario ideológico de la lengua española*. Barcelona, Gustavo Gili.
- ATILF-CNRS (s.d.): *Trésor de la langue française informatisé* [Consulta en línea: <http://atilf-atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv4/showps.exe?p=combi.htm;java=no>; 17/03/12].
- CORPAS PASTOR, Gloria (1996): *Manual de fraseología*. Madrid, Gredos.
- GALISSON, Robert (1991): *De la langue à la culture par les mots*. París, CLE international.

- FLORIN, Sider (1993): «Realia in Translation», in P. Zlateva (ed.), *Translation as Social Action. Russian and Bulgarian Perspectives*, Londres, Routledge, 122-128.
- HERVEY, Sandor e Ian HIGGINS (1992): *Thinking Translation. A course in Translation Method: French to English*. Londres, Routledge.
- HEWSON, Lance y Jacky MARTIN (1991): *Redefining Translation. The Variational Approach*. Londres, Routledge.
- HOUSE, Juliane (1973): «On the Limit of Translability», *Babel*, 19/4, 166-167.
- HURTADO ALBIR, Amparo (2001): *Traducción y Traductología*. Madrid, Cátedra.
- LUQUE NADAL, Lucía (2009): «Los culturemas: ¿unidades lingüísticas, ideológicas o culturales?», *Language Design* 11, 93-120.
- MARGOT, Jean-Claude (1979): *Traduire sans trahir. La théorie de la traduction et son application aux textes bibliques*. Lausana, L'Âge d'Homme.
- MARTÍN RUANO, María del Rosario (2007): «El giro cultural de la traducción: perspectiva histórica, conflictos latentes y futuros retos», in E. Ortega Arjonilla (ed.), *El giro cultural de la traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Fráncfort, Peter Lang, 39-60.
- MAYORAL ASENSIO, Roberto (1999): «La traducción de las referencias culturales». *Sendebar*, 10/11, 67-88.
- MOLINA, Lucía (2006): *El otoño del pingüino. Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas*. Castellón de la Plana, Universitat Jaume I.
- MORROGÓN HUERTA, Pedro. (2009): «Del origen paremiológico de algunas locuciones». *Paremia* 18, 65-76.
- MOUNIN, Georges (1968): *Clefs pour la linguistique*. París, Seghers
- ORTEGA ARJONILLA, Emilio (2007): «De la Traductología “Only in English” a la defensa del multilingüismo: aportaciones y paradojas del “Giro cultural de la traducción”», in E. Ortega Arjonilla (ed.), *El giro cultural de la traducción. Reflexiones teóricas y aplicaciones didácticas*, Fráncfort, Peter Lang, 79-104.
- NAVARRO, Carmen (2004): «Didáctica de las unidades fraseológicas», *Cultura e intercultura en la enseñanza del español como lengua extranjera*, s.n. [Consulta en línea: <http://www.ub.es/filhis/culturele/cnavarro.html>; 17/03/2012].
- NEWMARK, Peter (1992): *Manual de traducción*. Traducción de Virgilio Moya. Madrid, Cátedra.
- NIDA, Eugene (1945): «Linguistics and Ethnology in Translation Problems», *Word*, 2, 194-208.
- NORD, Christiane (1997): *Translating as a Purposeful Activity. Functional Approaches Explained*. Manchester, St. Jerome Publishing.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2011): *Diccionario de la lengua española* (22<sup>a</sup> ed.). [Consulta en línea: <http://buscon.rae.es/draeI>; 17/3/2012].
- VLAHOV Sergei y Sider FLORIN (1970): «Neperevodimoe v perevode: realii», in *Masterstvo perevoda*, Moscú, Sovetskii pisatel, 432-456.