

UC Santa Barbara

Translation Studies Journal

Title

HASTA NO VERTE SALKA MÍA: CÓMO VOLVER HIPERBÓREO EL MÉXICO POPULAR DE ELENA PONIATOWSKA

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/07g920wk>

Journal

Translation Studies Journal, 3(1)

ISSN

1555-8614

Author

Miglio, Viola Giulia

Publication Date

2011

Copyright Information

Copyright 2011 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

HASTA NO VERTE SALKA MÍA: CÓMO VOLVER HIPERBÓREO EL MÉXICO POPULAR DE ELENA PONIATOWSKA

VIOLA G. MIGLIO

1. Introducción

En ocasión de una conferencia sobre literatura mexicana en el centenario de la Revolución, me preguntaba públicamente cómo se vestiría el habla espontánea y viril de Jesusa Palancares, la heroína de la novela testimonial de Elena Poniatowska, *Hasta no verte, Jesús mío*, en su inminente traducción al islandés, una lengua esencialmente sin diferenciación dialectal y con una población relativamente homogénea - por etnicidad, lengua, nivel cultural y supuestamente socio-económico - desde su poblamiento en el siglo X. Volviendo a leer la novela-testimonio de la vida de Jesusa Palancares, una mujer pobre, pero trabajadora, fuerte e independiente que recorre los eventos principales de su vida al mismo tiempo que éstos se entrelazan con la historia de México de los primeros 60 años del siglo pasado, no pude evitar destacar algunos paralelismos con el personaje principal de *Salka Valka* de Halldór Laxness. En este artículo, me sirvo del análisis de los potenciales problemas de traducción para enfocar la comparación entre las dos novelas, al mismo tiempo que el análisis literario informa la discusión traductológica y subraya distintas formulaciones identitarias entre los dos personajes femeninos.

1.2 La orquestación de voces en las novelas de Poniatowska

Como ha comentado con extrema puntualidad Claudia Parodi (2007:489), Poniatowska hace de los personajes marginados de la sociedad mexicana el fulcro de su narrativa, sean éstos 'mujeres, obreros, campesinos, criadas y aun soldados revolucionarios [que] se compendian en uno: Jesusa Palancares' (ibid.). Las características más evidentes de Jesusa son su independencia y tenacidad cara a los eventos difíciles que enfrenta en su vida de niña sin madre, soldadera revolucionaria, esposa violentamente maltratada, obrera y sirvienta, que ella vuelve a recurrir con la memoria mientras la entrevista una autora-personaje extremadamente silenciosa, casi totalmente ausente, para no restar nada a la vivacidad del retrato que el personaje Jesusa hace de si misma. La novela es una novela biográfica, o mejor dicho una 'biografía ficticia' en las palabras de Norma Klahn (2007:509), en el sentido de que hace hincapié en las 104 horas de entrevistas que Poniatowska realizó a mediados de los años sesenta a Josefina Bórquez, una mujer de 63 años, oaxaqueña de origen y analfabeta, pero bilingüe con zapoteco y español, a lo largo de un año en que Josefina-Jesusa habló de los acontecimientos de su vida (Parodi 2007:493). Sin embargo, no se trata de una obra producida por Poniatowska-periodista, como Parodi destaca en su artículo (2007), sino claramente una re-elaboración artística de Poniatowska-novelistas.

Si por un lado Parodi menciona también que la lengua de *Hasta no verte* no presenta las características propias de la lengua hablada - muletillas, vacilaciones,

anacolutos - (2007:491), - o lo hace sólo raras veces¹ - por el otro, la novela hace justamente alarde de la vivacidad de la lengua oral en todos los preciosos y carismáticos matices del habla popular mexicana. Si no es a través del diálogo fidedigno a la realidad de los hablantes, hay que preguntarse cómo logra Poniatowska ese incomparable fresco de voces diferentes que encontramos al leer el relato de los sesenta y tres años de vida de Jesusa Palancares atravesando México por toda su extensión, de las regiones cálido-húmedas del Istmo de Tehuantepec de su infancia a la nieve de las montañas del norte del país.

Poniatowska es maestra en reproducir la orquestación de voces distintas, como observan tanto Klahn a propósito de *Flor de Lis* (2007), y Poot Herrera sobre 'Tlapalería,' un cuento en que las 'muchas y distintas voces [...] desafiantes a la linealidad de la escritura y con la propia escritura, logran varios tonos y una presencia simultánea.' (2007: 524). El método de Poniatowska, entonces, para recrear un diálogo plausible y que pincele toda la multitud de voces de los personajes con los que habla Jesusa estriba en una reproducción de los modismos e idiosincrasias morfológicas, léxicas y fonéticas reconocibles como características del habla de las clases populares y marginadas. Asimismo la autora utiliza ciertos barbarismos estigmatizados por las clases cultas, y formas dialectales, así como otras originarias de las lenguas indígenas habladas en México y que indican cierto bilingüismo, activo o de sustrato regional, en los personajes que las usan.

La reproducción de este concierto coral de voces a veces disonantes o hasta cacareantes, otras veces al parecer arcaicas o empapadas de sabiduría popular y envueltas en los sociolectos de las clases bajas mexicanas, sería seguramente el reto para el traductor islandés de la novela.

1.3 Potenciales problemas lingüísticos en la traducción del habla de Jesusa

Desde el punto de vista lingüístico, el habla con características regionales y sociales marcadas de *Hasta no verte* contribuiría a la dificultad de la traducción, como dicho, sin embargo es arduo imaginarse una novela testimonial presentada con la riqueza de notas a pie de página de algunas ediciones de *La región más transparente*, por ejemplo (1958, 2006).

Hay características dialectales del habla de México que son difíciles de entender para otros hispanohablantes que no conozcan la cultura mexicana - en parte, pero no tan sólo porque la realidad física del país es tan diferente:

1. ... toda la familia Valencia se hizo de hartas tierras de sembrar, labores de maíz, de coco, de mango, de chicozapote, de naranjo, de piña, de todas las frutas. (p. 34)

sino también simplemente al describir cosas muy banales de la vida diaria. Cualquier evento u objeto típico de una cultura que *produce* cosas distintas o las *hace* de manera

¹ Uno de los pocos ejemplos de lo que podría ser un resto de oralidad en la novela es la repetición de palabras. Véase el ejemplo siguiente con la palabra 'ardilla:' "A la ardilla le quitó la carne. En la Mixtequilla se come. [...] La ardilla sabe retesabrosa, sabe a ardilla, y es muy buena. Mi papá dejó la ardilla en el puro cuero [...]" (p. 18).

distinta a otra, puede resultar difícil de traducir, por ejemplo una frase tan sencilla como la siguiente:

2. A las ocho, al almuerzo, lo que Dios le socorría a uno: frijoles refritos con una salsa molcajeteada, una carne asada, juiles² (sic) asados y atole. (p. 35)

Donde un hispanófono no mexicano encontraría difícil entender qué es una salsa molcajeteada (hecha en el *molcajete*, náhuatl *mulcaztl*, un mortero), o porque el almuerzo, que por lo general es la comida del mediodía, se toma en la novela a las 8 de la mañana, o que se componga de *frijoles* (en otros dialectos *alubias* o *judías*), que además están refritos (un tratamiento poco común para los frijoles comidos en Europa). El atole (náhuatl *atolli*) es una bebida espesa a base de harina de maíz, que puede ser dulce o salada a según de los otros ingredientes que se le agreguen. Ni hablar de los jumiles asados - ya que los insectos en otras partes del mundo, y seguramente en Europa no son un alimento muy común. O bien, un ejemplo de otro tipo:

3. Y al otro día a las cuatro de la mañana: 'Andale a trabajar, negro, porque no hay de otra.' (p. 35)

En un país monocromático y étnicamente homogéneo como Islandia, o en otros más políticamente correctos sería problemática la traducción de un término que recuerda la esclavitud de los africanos. Aun más extraño es el uso en este caso, porque es el 'negro' de cariño³ latinoamericano - aunque no dudo que la ironía del personaje de Jesusa lo use en este caso para juntar la idea de la explotación en el trabajo y un término de cariño, ya que se trata de un intercambio imaginado entre la madrastra y la niña Jesusa, para estimularla a que ésta se levantara en la madrugada a trabajar.

Cierta 'extranjerización' (*foreignization*) del texto, para tomar un tema y un término originario de Antoine Berman, y explorados por Lawrence Venuti (1995, 2012) en sus estudios de teoría de la traducción sería necesaria. De hecho, la traductora María Rán Guðjónsdóttir deja 'atole' como tal:

4. Klukkan átta var morgunverður sem samanstóð af því sem Guð gaf: steiktum baunum með sósu, grilluðu kjöti, grilluðum silungi og *atole*, heitum máisdrykk. (sin número de páginas, corresponde al ejemplo 2. de arriba)

Resuelve 'almuerzo' como 'desayuno,' aunque utiliza la versión más formal que podría entenderse como otro tipo de comida; la 'salsa molcajeteada' se resuelve con una simple salsa, y los jumiles con 'trucha.' Tampoco traduce el término de cariño 'negro,' aunque seguramente mantiene el tono con "El día después, a las cuatro de la mañana, todo se repetía igual: Vete a trabajar, que aquí no se ofrece otra cosa," que es la traducción literal de la siguiente cita, que corresponde al ejemplo 3. de arriba:

² En el texto original se escribe 'juiles' por 'jumiles' o chinchas de monte (náhuatl *xotlinilli*), nombre que se le da a varios insectos comestibles (Hemiptera) en México.

³ Hasta el DRAE lo reporta: "como voz de cariño entre casados, novios o personas que se quieren bien."

5. Daginn eftir, klukkan fjögur um morguninn, byrjaði allt aftur: „Farðu að vinna, það er ekkert annað í boði.“ (sin número de páginas)

En el caso de las descripciones de las frutas, la traductora a veces echa mano de los términos especializados de la botánica en islandés, como *sapodilla* por las frutas de la familia del zapote - el ejemplo 1. de arriba se traduce casi literalmente, entre cognados y términos botánicos:

6. Öll Valencia-fjölskyldan átti mikið land þar sem hún ræktaði máis, kókoshnetur, mangó, sapóðillur, appelsínur, ananas og alls kyns aðra ávexti.

Sin un plan específico de traducción, decidido de antemano después de un análisis literario atento del texto, es casi imposible no perder muchos matices del original. Como ejemplo, cito los múltiples significados del *ustedeo* con el que se dirigen Jesusa-personaje en su papel de entrevistada y Poniatowska-personaje en su papel de entrevistadora la una a la otra. En un principio, la forma de usted indica en el original seguramente tan sólo la distancia entre dos desconocidos, así como la distancia creada por la clara distinción de clase social⁴ que es mantenida e impuesta por el orgullo de Jesusa, aun cuando las dos se han hecho amigas, y en ese entonces, en los últimos años de la relación, el *ustedeo* marca sí la diferencia social, pero también un respeto recíproco. Un idioma como el islandés, donde el uso de la forma de cortesía es muy limitada hoy en día, no puede reproducir este complejo ritual representado por la fórmula de tratamiento, ni sustituyéndolo con formas lexicales (títulos por ejemplo, 'señora' o 'maestra,' por ejemplo), sin hacerlo pesar sobre la narración.

Menos difíciles son aquellas características tan reconocible del habla de Jesusa que la instalan en el escalón más bajo de la pirámide social - y que son típicas de su idiolecto personal, pero que se reconocen como parte de un claro sociolecto - mientras que no son características diastráticas que pertenezcan a ningún dialecto (regional) en particular. Desde luego, una traducción directa es imposible, pero con un plan específico decidido de antemano, se podrían sustituir estos barbarismos con formas equivalentes del *sociolecto* correspondiente en la lengua-meta.

Algunos ejemplos tomados de la morfología, el léxico o la mera pronunciación siguen:

7. la idioma zapoteca > por *el idioma* (p. 60)
- está bueno / escluincles > por *está bien / escluincles* (p. 22)
- lo recordé > por *lo desperté* (p. 29)
- dónde se lo iba a decir > por *cómo se lo iba a decir* (p. 43)
- mi madre que me nació > por *mi madre que me parió* (p. 58)
- jamásmente > por *jamás* (p. 80)
- quedría > por *quería* (epéntesis, p. 55)
- autosia > por *autopsia* (simplificación de grupo consonántico, p. 62)
- voltió > por *volteó* (ruptura de hiato, p. 76)
- péreme > por *espéreme* (aféresis, p. 115).

⁴ Véase Poniatowska sobre Jesusa-Josefina en su 'Vida y muerte de Jesusa' (1994, 2007).

Otros ejemplos de términos problemáticos son todos aquellos que se refieren a la realidad mexicana solamente y a veces realidades históricas no fácilmente reconstruibles 50 años después del cuento, y muchos más después de los hechos efectivos. Un mexicanismo como 'tienda de raya,' habría que explicarlo por ejemplo como se hace en el DRAE⁵:

1. f. Méx. Establecimiento comercial en una hacienda, donde se venden mercancías a los trabajadores a cuenta de sus salarios.

El traductor, especialmente aquél que trabaja con un idioma relativamente conservador como el islandés, y con una editorial a quien interesa la venta de una novela al 'grande público,' y no una traducción para filólogos, tiene muchas limitaciones para no complicar el texto.

Cómo podría entonces el traductor islandés encarar la realidad tan Mexicana del habla de Jesusa Palancares y hacerla igualmente tajante en un idioma de tan distinto talante, en un país cuya identidad nacional, cultural, geográfica y climática poco tiene en común con la diversidad biológica y cultural que luce México?

Volviendo entonces a leer *Hasta no verte Jesús mío* concentrándome en tales cuestiones, me llamó la atención en el paralelismo entre Jesusa, mujer fuerte, independiente, aunque llena de las contradicciones típicas de los humanos de verdad, *A Woman in Pants* para entendernos, y la Salka Valka de la homónima novela del grande escritor islandés Halldór Laxness, premio nobel para la literatura en 1955. La división tan tajante entre clases sociales distintas, y hasta algunos modismos del habla de sus personajes recordaban el habla de Jesusa, y poco a poco se desdibujó en mi mente que - en un mundo perfecto donde no haya límites de tiempo o demandas de las editoriales - el plan específico para una traducción sociolectalmente correcta de la novela de Poniatowska podría utilizar la pauta laxnesiana para su transposición al islandés. Si Laxness no llegó a aparecer en la traducción final de la novela,⁶ ya que vivimos en un mundo imperfecto, vale igualmente la pena analizar los paralelismos entre los dos textos y el por qué hubiera funcionado la equivalencia entre las dos pautas lingüísticas.

Para evaluar tales puntos comunes, sin embargo, hay que subrayar que lo que comparten las dos novelas es la presentación de un modelo identitario entre los personajes (Jesusa y Poniatowska en una, y Salka, Steinþór, Bogesen y sus sirvientas en la otra) y el país que representan. Poniatowska pertenece a una familia de extranjeros que hacían alarde de su *status* distinto de los demás: "Mis abuelos, mis tatarabuelos tenían una frase clave que creían poética: 'I don't belong'." (1994:43). Es significativo que -a pesar de la diferencia socio-cultural y económica Poniatowska declare: "Una noche, antes de que viniera el sueño, después de identificarme largamente con la Jesusa y repasar una a una todas sus imágenes, pude decirme en voz baja. "Yo sí pertenezco"." (*ibid.*)

Es decir que es justamente a través de las experiencias de Jesusa, de sus imágenes y sus historias quintaesencialmente mexicanas, con las que Poniatowska se identifica hasta volverse ella misma mexicana sin fall alguna. En lo que sigue, se exploran los modelos identitarios propuestos en las dos novelas a través del estudio de sus personajes,

⁵ En línea: <http://lema.rae.es/drae/?val=tienda> (12.10.2012).

⁶ Realizada magistralmente por María Rán Guðjónsdóttir en 2012 (*Jesúsa*).

para comprobar cómo y por qué se puede lograr traducir una novela que hace hincapié fundamentalmente sobre la distinción entre las varias clases sociales y el desarrollo de la historia de México (*Hasta no verte*) a una lengua, el islandés, que representa una sociedad supuestamente sin distinciones sociales como Islandia. No sorprenderá entonces que es justamente *Salka Valka* que proporciona un modelo factible de trasposición de la novela de Poniatowska, ya que la distinción entre clases sociales es el trasfondo de la novela de Laxness, que se desarrolla durante la primera expansión de las ideas blocheviques al resto de Europa después de la Revolución de Octubre.

2. *Ultima Thule: el paraíso de Rousseau o una sociedad clasista?*

Ya en los años setenta, los sociólogos empezaban a hacer notar que la creencia compartida por la mayor parte de la población islandesa de vivir en una nación esencialmente sin divisiones clasistas, con iguales oportunidades para todo ciudadano, no se basaba sobre datos concretos, sino que sobre una idealización de la identidad y del carácter nacional. Broddason y Webb (1975) abren su artículo comentando:

There are probably few nations in the world where the beliefs in the equality of the individual, and in the equality of opportunity, are as strongly held as in Iceland. This is the case among the general population and the educational elite. (1975:49)

Esa convicción se basa sobre una falta de diferenciación en la ocupación de los islandeses, que tradicionalmente eran campesinos de subsistencia y trabajaban como pescadores estacionales como segunda ocupación en los meses estivales. Esto cambia en el siglo XIX, cuando - entre 1860 y 1960 - se opera un cambio radical entre el 80% de la población dedicado a la agricultura que baja al 15%, con un aumento del comercio e industria de un 1.5% y 1.6% respectivamente en 1860, hasta el 37% y 22% en 1960. La pesca pasa de un 9% en 1860 a una punta de 20-23% entre los años 1910-1930 (debido a la revolución industrial y al boom de la pesca del arenque), para volver al 9% con la mecanización progresiva de la flota y de la metodología de preservación en 1960.⁷ La escasa participación de la población islandesa en el comercio se debe al monopolio danés (1602-1787), que veía a pocos daneses encargados de gestionar el comercio en todo el país. De tales comerciantes surgieron familias ricas y poderosas a lo largo de esos siglos, pero la élite extranjera de comerciantes y gobernantes era minúscula en comparación con el resto de la población autóctona.

Otra razón por la falta de diferenciación, o por la percepción de tal falta, fue el frente compacto de la población islandesa cara a los movimientos independentistas vueltos a obtener la independencia de Dinamarca, primero a través de una constitución separada en 1874, *home rule* en 1904 y completa soberanía a parte de la política exterior y la defensa militar en 1918. A partir de estos años, y también por el mayor involucramiento de la población en la pesca y una primera verdadera urbanización⁸ con la traslación de muchos islandeses a los pueblos pesqueros de la costa. En estos años notan Broddason y Webb (1975:50-1), con la participación en los sindicatos de representancia

⁷ Porcentajes de Broddason y Webb (1975:50).

⁸ La urbanización de Reykjavik había ya ocurrido a finales del siglo XVIII.

obrera, se supera la retórica de la independencia, se crean partidos políticos en el sentido moderno del término que presentan su plataforma con base clasista y aumenta el voto al partido comunista, quizás como una agudización de la estratificación social debida a las consecuencias de la Depresión del 1929.

Gracias a sociólogos e historiadores - especialmente en los últimos diez años - se ha entonces desacreditado la creencia dura de morir que en un país como Islandia no haya habido estratificación social hasta el período más reciente de los años ochenta, en los que la concentración de las cuotas pesqueras en las manos de pocos barones del pescado hizo la estructura de clase particularmente patente en la sociedad islandesa. Esto se ha agudizado aun más, en los años inmediatamente precedentes a la *débacle* económica del 2008, en la que los magnates de la economía y en especial manera de los bancos acumularon bienes y riquezas inusitadas, causando como efecto colateral la bancarrota del país gracias a especulaciones e inversiones atrevidas y al *overleveraging*.

Así que han existido y existen las clases populares, y niños que crecieron pobres, también en Islandia. De hecho, las investigaciones más recientes, sin embargo precedentes al colapso de la economía islandesa, indicaban que en el marco de los parámetros europeos, el 8% de los islandeses demostraba vivir en condiciones de pobreza, así como en particular el 12.4% de los islandeses con 65 años y más (Ólafsson 1999, Ólafsson y Sigurðsson 2000, Njáls 2003).

El problema a encarar por el traductor de *Hasta no verte*, sin embargo, no es solamente un problema socio-económico y sus manifestaciones lingüísticas. El problema principal, de hecho, es un problema lingüístico e identitario: Islandia ha sido una comunidad lingüísticamente uniforme desde el principio, el islandés es una lengua germánica del norte, derivada del norreno occidental, cuya versión escrita ha cambiado relativamente poco en los últimos mil años (al contrario del inglés moderno en comparación con el inglés antiguo), extremadamente conservadora, morfológicamente compleja, con tendencias al neologismo y alergia hacia los préstamos. Por varias razones, a pesar de la escasez de población (hasta el principio del siglo XX había 50.000 habitantes en total, hoy a penas superan los 300.000) y la extensión geográfica considerable (aprox. 100 mil km cuadrados, es decir un país más grande que Irlanda) con considerables barreras naturales (montañas, pantanos, falta de carreteras) – no se han desarrollado diferencias dialectales significativas (Árnason 1987, Jahr 1989:106).

A pesar de esto, se destacan aquí algunas facetas que acercan las dos obras literarias, y otras que las separan, y cuáles son los puntos que el traductor literario tendría que resolver para que la novela testimonial volviera a vivir en su nuevo ropaje hiperbóreo.

2.1 *Salka Valka*

Salka Valka – 1931-2, pero Laxness la escribe en Los Angeles entre 1928-9, después de abandonar el catolicismo y adoptar el pensamiento marxista. La historia se puede leer como un *Bildungsroman* centrado en el personaje principal, Salka Valka (apodo derivado del bastante formidable nombre femenino islandés Salvör Valgerður), recorriendo de sus 10 años hasta los 25. Se lleva a cabo entre los años veinte y treinta en una parte remota del norte de Islandia, un ficticio pueblo Óseyri sobre de un fjordo igualmente ficticio, el Axlarfjörður. Madre (Sigurlína) e hija (Salka Valka) llegan con el barco postal a este pequeño pueblo, con muy poco dinero (originariamente pensaban ir ‘al sur’ – es decir a

Reykjavík - en un eco chekhoviano de *A Moscú, a Moscú*. Nunca llegarán a Reykjavík, y por mientras, en el pueblo de Óseyri, en la oscuridad de la noche y en invierno, no conocen a nadie. Se alojan una noche en el Ejército de Salvación, luego con la tía (y su sagaz marido) del marinero Steinþór, que embarazará a Sigurlína y hará un intento de violación sobre Salka a los 12 años. Cuando el marinero las abandona, Sigurlína se suicida (después de que se le muere el hijo nacido de ese encuentro). Salka crece, y aprende a leer y escribir gracias a un muchacho, Arnaldur, que por razones poco claras se encuentra en Óseyri con el abuelo, pero es de Reykjavík. Desde chica, Salka establece su independencia y su fuerza de voluntad en contra de todos: el maestro que no quiere instruirla, los niños que la ofenden y evitan por ser hija ilegítima y pobre. Empieza a trabajar de muy chica en el pescado, la ponen a sueldo en la tienda de raya del comerciante Bogesen y entre su trabajo y el misterioso dinero que le llega del extranjero (del marinero Steinþór) compra conjuntamente a otros un barco a motor para poder salir a pescar y logra también comprar la casa donde vive. Establece la primera asociación de Pescadores (cofradía) para que el pescado que se vende a Bogesen sea pagado equitativamente. A pesar de la influencia que el marinero Steinþór tiene sobre ella, se enamora de Arnaldur, que vuelve después de larga ausencia a Óseyri para convencer a los habitantes que el único modelo político-económico es el socialista. Tienen una historia de amor, con traición por parte de Arnaldur, hasta que Salka se da cuenta que un intelectual como Arnaldur no se puede quedar con ella por el resto de su vida; en un acto de generosidad extrema, y quizás de liberación, Salka paga el pasaje de Arnaldur a los Estados Unidos – a California - donde él ya tiene amigos intelectuales (entre ellos una mujer bien dispuesta hacia él) que le ofrecen empezar una nueva vida. No deja de ser irónico, y desde luego muy marxista, que es la pobre ignorante y trabajadora Salka que paga el viaje al intelectual. La novela se cierra con una imagen de pájaros, un *Leitmotiv* recurrente a lo largo de la narración:

... ahora el charrán se ha ido, la playa se ha quedado vacía como si nunca se hubiese visto ese revoloteo de alas. El pato flojel también se ha largado ... con su nido tan precioso. *U U U. Voda. Voda*. Ha desaparecido. Los que quedan son unas cuantas gaviotas desgraciadas en el aire, los pájaros del invierno, los mismos que en la primavera habían puesto los huevos sobre los salientes desnudos en los acantilados.⁹ (p. 451)

La imagen es clara, los que se quedan en un lugar como Óseyri son los que aguantan y se identifican con la naturaleza inclemente – de pocas palabras y sin ideales políticos de vuelo (que son para la gente rica del sur, o del extranjero), pero que tienen un sentido pragmático, pueden ser generosos y solidarios pero sobre base individual, no revolucionarios en apoyo a la lucha de clase. Porque al fin y al cabo:

Nadie se hace rico trabajando. Los pocos ricos que he podido ver a lo largo de mi vida no trabajaron nunca nada, mientras que la pobreza siempre se le ha pegado con suma terquedad a los que han trabajado siempre como negros.
(p. 81)

⁹ Las traducciones de Laxness al español son mías, las citas de *Salka Valka* son de la edición de 1999 (Laxness 1999), y las de *Hasta no verte* de Poniatowska (1969).

Es la primera novela de Laxness que llega a tener fama internacional, hasta se estaba por hacer una película de ella llamada *A Woman In Pants* (el proyecto naufragó por la muerte del productor). El mismo autor estaba convencido de antemano (lo sabemos de una carta que escribe a su esposa de los Estados Unidos) de que estaba escribiendo una novela de mucho peso, y es de hecho la primera novela de Laxness donde se revela el afán por el empeño social.

2.2 *Salka y Jesusa*

Es innegable que haya paralelismos significativos entre las dos mujeres principales de las dos novelas. Se podría mencionar, por ejemplo, que de entrada tanto Jesusa como Salka rehusan los papeles tradicionales que se esperan de ellas. Hablando de Jesusa, Hancock (1983:354) sostiene que:

The conventional views of what is considered feminine - passivity, submissiveness, humility, genteelness, patience - are clearly not attributes noticeable in Jesusa. On the contrary she embodies traits that, in men, are esteemed qualities.

Estas calidades son por ejemplo el valor, aguantar el dolor sin quejarse, la amistad, el hacer valer sus derechos, ser honesta y directa. Las características hombrunas se destacan en Jesusa desde la infancia:

Yo era muy hombrada y siempre me gustó jugar a la guerra, a las pedradas, a la rayuela, al trompo, a las canicas, a la lucha, a las patadas, a pura cosas de hombre ... (p. 19-20)

Su fuerza y hasta sus técnicas de combate fueron siempre apreciadas a lo largo de su vida, podríamos decir que es una mujer que lleva pantalones (literal y figuradamente). Se le nota, de hecho, cierto hastío hacia la ternura, o las muestras de cariño entre hombres y mujeres en público. Con claridad horripilante y sin darse cuenta de que lo que relata no es la normalidad, sino más bien un síntoma de los maltratos a los que el marido la sujetaba, comenta lo siguiente de los actos sexuales entre ella y el marido:

Yo nunca me quité los pantalones, nomás me los bajaba cuando él me ocupaba ... Mi marido no era hombre que lo estuviera apapachando a uno, nada de eso. Era hombre muy serio. Ahora es cuando veo yo por allí que se están besuqueando y acariciando en las puertas. A mí se me hace raro porque mi marido nunca anduvo haciendo esas figuretas. Él tenía con qué y lo hacía y ya. (p. 86)

Salka, que es un personaje enteramente ficticio, no hay que olvidarlo, se describe también con características masculinas. Ella no es peleonera, aunque a palabras se defiende muy bien, pero es decidida, trabajadora y también tiene la característica de llevar siempre pantalones, lo que daba bastante escándalo en la Islandia provincial de los años veinte.

En la cita siguiente, se puede apreciar que desde chiquilla, a los 10 años, se la describe con algo de hombruno en su apariencia, en este caso la voz:

Lo que más llamaba la atención de esa chiquilla es que hablaba en voz muy baja, que se oía casi como la voz de un hombre. (p. 11)

Y también:

En cuanto acababa la escuela se ponía los pantalones, y lo que más le gustaba era entretenerse en los muelles, donde muchas veces lograba ganarse unos 25 centavos trabajando en la tarde-noche. (p. 115)

Como Jesusa, también es fuerte, crece tan alta como un hombre (p. 115), no se queja nunca de lo que le pasa, aunque llora algunas veces, pero de rabia y frustración, justamente como Jesusa.

La relación con su padre es para Jesusa muy natural, hay cariño sin chiqueo, aunque los celos de Jesusa hacia las mujeres del padre y el cuidado personal que el padre le brinda indican quizás una relación de naturaleza más compleja que no se resuelve a lo largo de la narración. Salka, por otro lado, no conoce a su padre biológico nunca, y la figura que más se le acerca es la del padrastro Steinþór, hacia el cual siente una atracción imposible de definir como filial. Se trata sin duda aquí también de una relación compleja y algo incestuosa. Además, es Steinþór con quien ella se identifica, no con el frágil intelectual Arnaldur, al mismo tiempo que se identifica con el inclemente paisaje de Islandia.

Jesusa no está interesada en los hombres, más que por un rechazo de la sociedad patriarcal en términos colectivos, ella reconoce que otras mujeres - y ella misma durante los años en que estuvo casada - sufren mucho por ellos, y por los hijos que una relación sexual puede acarrear. Salka ve de la misma manera todo lo que ha sufrido la madre por culpa de la debilidad de aquella hacia los hombres y se rehusa a entregarse sexualmente. Laxness habla del miedo de Salka a perderse (*hrædd að hún týni sér*) - hasta poco antes que Arnaldur se vaya para siempre (a los 25 años de Salka). Sin embargo queda suspendida la relación con Steinþór, que vuelve del extranjero como hombre rico y se sustituye a Bogesen como el mayor capitalista del pueblo, ya que no se elabora ulteriormente sobre su relación con Salka.

Es interesante constatar que, casi a rechazar el papel atávico de la mujer, ninguna de las dos tiene niños propios, pero ambas cuidan con generosidad a los hijos de gente aun menos afortunada que ellas. Se demuestra así que no se trata de una incapacidad intrínseca que tienen Salka y Jesusa hacia la maternidad, sino que más bien es una cuestión de coherencia consigo mismas, con su rebeldía hacia la explotación de la mujer como categoría.

2.3 Cultura y sociedad

Las dos novelas comparten las creencias religiosas como tema en común: sin embargo, en ambos casos no se trata de la religión de estado (el catolicismo en México o el protestantismo luterano en Islandia), las formas religiosas con las que más entran en contacto Jesusa y Salka son formas algo anómalas, sectas casi, seguramente no formas canónicas aceptadas. De hecho el primer contacto religioso de madre e hija en *Salka*

Valka es con el ejercito de salvación, una rama laica de la iglesia evangélica-metodista, creada a mediados del siglo XIX por el pastor metodista William Booth y su esposa Catherine, cuyos propósitos eran predicar el evangelio y proporcionar ayuda humanitaria sin discriminación - ni por clase social ni por sexo, ya que las mujeres han tenido desde el principio las mismas oportunidades que los hombres en las jerarquías del Ejercito de Salvación.¹⁰ Al mismo tiempo, Jesusa se acerca a una esotérica rama de la religión católica – la Obra Espiritual - en México. Sin embargo, Salka no es creyente, por lo menos no activamente - oponiéndose a la credulidad petulante y poco convincente de la madre, con toda la jerga y modismos adoptados del Ejercito de Salvación, mientras que a pesar de cierto anticlericalismo, Jesusa sí lo es. Es una creyente pragmática, indígena, con esa fe híbrida, no canónica, mezclada al espiritismo, típica de los desamparados que intentan adquirir cierto poder (casi mágico) para modificar los eventos que ocurren a su alrededor y que por lo general no pueden controlar.

Quizás, la diferencia fundamental entre las dos mujeres es el acceso a la alfabetización: para Jesusa es importante por lo menos al principio, sin tener una clara idea, sin embargo, del por qué exactamente la educación es importante para las mujeres, o para ella individualmente. Ya de persona mayor comenta con algo de amargura en contra de su padre:

Pero mi papá dijo que a la escuela de gobierno no iba aunque enseñaran mejor que las monjas, porque él no era protestante. ¿Qué tenía que ver el protestantismo con que me enseñaran a leer? ... pero por culpa del maldito protestantismo no me mandaron a la escuela sino con las monjas que no me enseñaron nunca a escribir ni a leer. Nomás a rezar. ... Lo que quería es que me enseñaran a leer pero no se preocuparon. Ahora ya ¿para qué? ya voy para el camposanto. Eso, si alcanzo camposanto. (p. 52).

Aquí también se nota que es el orden (religioso) establecido que no permite a la niña Jesusa aprender a leer y escribir, sino que tan sólo a rezar. Las monjas, entonces consolidan el papel subordinado de la mujer en el México de Jesusa negando el acceso a una alfabetización de verdad, una alfabetización independiente de la religión y de los preceptos morales católicos, y por ende laica, atea, o hasta *protestante*... Es de suponer que el padre de Jesusa equiparara el anatema de una educación laica, independiente de los preceptos católicos, terminando con *protestante* en el sentido de antónimo de católico.

De hecho, es la capacidad de leer y escribir lo que le permite a Salka organizar la cofradía y hacerse respetar por lo que vale, aunque sus capacidades se revelen ser insuficientes como para satisfacer las necesidades del intelectual Arnaldur. Éste de hecho lamenta que ella no sepa reconocer una cita de Shakespeare, al mismo tiempo que admira su ser una verdadera proletaria; aborrece que coma con el cuchillo en vez que el tenedor, y que no se lave los dientes regularmente, todas características por la cuales el mismo Laxness no perdía ocasión de fustigar a sus compatriotas. De hecho, Arnaldur es una figura importante para la educación, el crecimiento intelectual de Salka, y especialmente para su conciencia de sí misma. Al mismo tiempo es una figura también casi patética, con muchas contradicciones, como las que acabo de mencionar, y el hecho de que lo caracterice una falta de adaptabilidad y de pragmática de la que no se puede prescindir en

¹⁰ <http://www.salvationarmy.org/ihq/about> (10/20/11).

un país como Islandia, ya que sin aquellas características de fuerza ruda, aguante y adaptabilidad no se sobrevive al invierno hiperbóreo. La única salvación para Arnaldur es escapar - a Estados Unidos, a una California liberal y tolerante, cuyo clima es mite todo el año - con el pasaje pagado por Salka, la proletaria.

2.4 Diferencias: lingüísticas, geográficas, y climáticas.

Para resumir, si la terminología regional de Jesusa es irreproducible en una lengua que no tiene tal y tanta variedad dialectal, hay que identificar que muy poco de esa diversidad dialectal y lingüística se puede atar a un lugar específico. De hecho, a pesar de que sepamos que Josefina Bórquez hablara zapoteco, nunca aparecen palabras o frases enteras en zapoteco, ni se detecta admiración o ventaja provenientes del bilingüismo. En la novela ese hecho se menciona tan sólo 3 veces (pp. 52, 60, 78), y siempre en términos peyorativos: la primera vez que se menciona, Jesusa está hablando de su madrastra, cuya madre

... la señora Fortunata, era tan ignorante como mi papá, indita de idioma, indita de idioma zapoteca, pero mi madrastra sabía la idioma y el castilla porque con todo y todo la señora Fortunata la mandó a la escuela. Esa gracia tuvo. (p. 52)

Es decir que ni la localización en territorio zapoteca, ni el idioma mismo importan más que para caracterizar el nivel de ignorancia (y por transitividad, el nivel social) de sus hablantes. Uno puede ser indio, o indito, pero la señora Fortunata era 'indita de idioma,' es decir que no hablaba castellano y por ende es el epitome de la ignorancia. Jesusa aprende a hablar zapoteco por cuestiones prácticas, desde chica, ya que en ese entonces había muchos que, como la señora Fortunata, no eran bilingües (p. 60), o como los muchachos con los cuales le gustaba jugar (p. 78). Sin embargo, cuando el padre la oye hablar con los muchachos en zapoteco la regaña ("Mi papá se enojó porque venía hablando la idioma zapoteca con los muchachos ..." p. 78), seguramente porque él sí era ignorante, pero no era 'indito de idioma,' y por lo menos esperaba que su hija no fuera identificada tampoco como tal.

Entonces, si en realidad las características dialectales mencionadas anteriormente sólo sirven a anclar a Jesusa firmemente en una clase social de desamparados, existe la posibilidad de traducir la mezcla de mexicanismos del habla de Jesusa con un islandés no standard: por ejemplo, el idiolecto que hablan las muchachas del servicio en la cocina del comerciante Bogesen, no el habla de Salka que es más escolarizada y estandarizada (mi propuesta de traducción al español (mexicano) sigue el original):

Í húsum? Hvaða hús eru hér? Það er ekki nema eitt hús hér, þetta sem þér standið í á þessari stundu. ... ég get ekki séð að það séu nein alminleg hús hér í bænum, og væri það ekki fyrir Hergreyið, sem allir skopast að, þá væri ekki verandi í þessum hundsrassi ... (p. 30)

¿En las casas? ¿Qué casas ni qué casas quiere que haya aquí? No hay más que una casa, y es la bendita casa en la que está parada ahorita. ... no veo que haya ningunas casas dicentes aquí en el pueblo, y si no fuera por esa buena alma del Ejército, al

que todos le toman el pelo, no habría manera de sobrevivir en esta chingadera de pueblo ...

A pesar de que lo no estándar se pueda traducir posiblemente con regionalismos a según del público al que se dirige la traducción, el resultado no podrá ser el mismo: justamente porque hay 300 millones de hablantes del español y un sinfín de variedades, pero la mezcla de rasgos lingüísticos dialectales y populares del habla de Jesusa la hacen innegablemente mexicana. Mexicana en un sentido identitario, de reconocerse y compartir. Es un imprescindible característica de la novela testimonio que el discurso del 'yo,' fortalecido por acontecimientos históricos, narrado con rasgos periodísticos (en este caso la entrevista), y afligido por vivencias personales y difíciles peripecias, conlleve cierta empatía en el lector. Es increíble cuán alineado con Jesusa se sienta un lector (medio-burgués, culto, y hasta extranjero) al leer *Hasta no verte*. Es Poniatowska misma, en un ensayo llamado 'Vida y muerte de Jesusa' (2007), que nos lo aclara:

Mientras ella hablaba surgían las imágenes y me producían una gran alegría. Me sentía fuerte de todo lo que no he vivido. ... Lo que crecía ... era el ser mexicana, el hacerme mexicana; sentir que México estaba adentro de mí y que era el mismo que el de la Jesusa y que con sólo abrir la rendija saldría. ... Mis abuelos, mis tatarabuelos tenían una frase clave que creían poética: 'I don't belong'. A lo mejor era su forma de distinguirse de la chusma, no ser como los demás. Una noche, antes de que viniera el sueño, después de identificarme largamente con la Jesusa y repasar una a una todas sus imágenes, pude decirme en voz baja: 'Yo sí pertenezco.' (p. 43)

Es esta operación de identificación y de recreación que se cumple en parte por las imágenes de un trasfondo histórico conocido, en parte por medio de la lengua rica de mexicanismos de Jesusa que puede no funcionar en una lengua que cuenta con tan sólo 300 mil hablantes y prácticamente ninguna distinción dialectal.

Sin embargo, esta sensación que da el texto de 'pertenecer' no se basa exclusivamente sobre el uso de la lengua - ¿qué hacer por ejemplo con un comentario como "A Carranza nos lo pusieron a chaleco, no porque le tocara." (p. 137) - Sino que también se forma por el recorrido de Jesusa a través de los eventos más significativos que caracterizaron la historia de México en el siglo XX y del recorrido espacial a lo largo de todo México - desde el Istmo de Tehuantepec hasta la frontera con Estados Unidos. Es entonces una operación identitaria que se basa sobre la reconstrucción cultural de tiempos y espacios (Eysteinnsson 2006).

No cabe duda de que la Revolución mexicana, las batallas y las regiones involucradas en la Revolución formen una parte importante del subconsciente colectivo mexicano. Lugares y eventos, de hecho, son fundamentales para

... the characterization of communities ... and the ways in which places are tied to memory in its many forms. The interplay of places and memory (with its inherent component of historical and spatial 'production') is a central issue at various communal levels, national and global - and can also be a strong indicator for those

wanting to explore the (imagined or real) existence of a European or other identities. (Eysteinnsson 2006:7).

El proceso de transformación de la memoria de Jesusa en memoria colectiva se opera gracias al uso de una lengua polifacética - y al escucharla e imaginarla recorrer todo el territorio mexicano. Aunque es interesante notar (véase Kuhnheim 1995) que hay una evolución de la Jesusa niña de un ambiente rural y de provincia, a la Jesusa adulta urbanizada en la capital - a través de los viajes como soldadera. Ese pasaje de lo rural a lo urbano corresponde al salto que ha involucrado buena parte de la población mexicana a lo largo del siglo XX. Y si es cierto que cada lugar culturalmente significativo es un 'sitio reconstruido,' uno que se ha procesado por medio de un filtro cultural, es cierto también que tales sitios se reconstruyen constantemente y constantemente cambian de valor (Eysteinnsson 2006:8).

Yo añadiría que lo mismo ocurre con los eventos históricos. Estos filtros culturales que ya hemos adquirido en otra sede, nos permiten procesar la vida de Jesusa e identificarnos con el sufrimiento que no padecemos y escaparnos a salvo de balaceras que nunca oímos - nosotros 'viajeros de sillón,' como diría Álvaro Cunqueiro. Ahora bien, este acto de identificación presupone aquel específico filtro cultural (que sólo alguien que tenga un interés en México, haya vivido allá, y 'pertenezca' puede tener) también porque la experiencia de la historia de Jesusa es muy personal y necesariamente sesgada. Veamos:

Allí fue donde los mariscaleños, la gente de Mariscal, comenzaron a balacear a Julián Blanco que era carrancista. Había sido zapatista lo mismo que Mariscal, pero cuando los carrancistas se hicieron del puerto, todos se voltearon a ser carrancistas. Se olvidaron que eran zapatistas. Así fue la Revolución, que ahora soy de estos, pero mañana seré de los otros, a chaquetazo limpio, el caso es estar con el más fuerte ... (p. 71)

O bien:

Villa era un bandido porque no peleaba como los hombres, sino que se valía de dinamitar las vías del cuando iban pasando los trenes. (p. 95)

Y también:

Con el Sindicato fregaron tanto al que puede como al que no puede. ¡No es chiste! ¡Ni siquiera le ayudan a uno! Al contrario, lo arruinan. ... a todos los necesitados que tienen que apechugar. ¡Al que no está sindicalizado no le dan trabajo, hágame favor! (p. 235)

La creación de una identidad nacional en *Salka Valka* también se vale de eventos históricos significativos. La revolución industrial no se marca en Islandia por ninguna Spinning Jenny o locomotoras - no hay trenes (¡todavía no los hay!), y a parte de la lana, no hay producción textil en escala industrial en los años veinte. La revolución industrial en Islandia se marca por la llegada de los barcos de pesca motorizados y la resistencia al

imperialismo danés (bajo la forma del comerciante Bogesen, herencia de dos siglos de monopolio danés).

Aun más evidente, sin embargo es la identificación de los personajes principales, es decir de Salka, Steinþór y Arnaldur - que forman el triángulo amoroso - con los pájaros y por extensión con la naturaleza islandesa. Arnaldur es el esbelto charrán o el suave pato flojel, refinadas aves migratorias que se van en cuanto termina el verano; Salka y Steinþór son más parecidos a las gaviotas feas y burdas (y a aquellos acantilados donde anidan) que son fuertes, aunque sin gracia, y pueden sobrevivir a cualquier tempestad. Hablando de Salka, Laxness la describe así:

Era fea. Pero en aquella cara de líneas fuertes y originarias cohabitaban todos los dones de la eterna salinidad del mar mientras se deja caer sobre la playa. En los ojos y la boca cohabitaban todo lo pagano, lo franco y lo sencillo de una tierra que había sido destinada en un principio a las focas grises y a las despiadadas gaviotas del mar con sus alas anchas. ... miraba hacia el agua, su pecho levantándose rítmicamente como las olas del mar en calma, el paisaje fusionado con su persona, así como la esencia del tiempo atmosférico con su respiración. (p. 398)

Así se describe también Steinþór con el mismo tipo de imagen natural y terminología:

Qué es él si algún banco del sur se declara en bancarrota? Un ave migratoria. Mientras yo soy lo que soy, como el fjordo y las cimas de estos montes y las pesquerías y la playa y lo que pasa en la playa. (p. 17)

El México polifacético se identifica con sus eventos históricos importantes como la independencia y la revolución - representados por la vida de Jesusa que recorre buena parte de esos eventos más significativos de la historia de México en el siglo XX. También se reconoce por el recorrer geográfico de Jesusa desde el istmo de Tehuantepec en el sur hasta la frontera con Estados Unidos, y finalmente su asentarse en la capital de México, donde antes o después acude la mayoría de los desamparados y pobres mexicanos. Es significativo que ella sueñe con volver a la naturaleza rural, no urbanizada, aunque fuese en las entrañas de un zopilote que se come su cadáver después de muerta.

La operación de la memoria y del reconocimiento de lugares y eventos históricos significativos de Islandia se puede ver en *Salka Valka* también, en misura comparable. Los intentos de independencia de Jón Sigurðsson, aunque quizás no fueran tan sanguinarios como los de la Revolución mexicana, y la llegada de los barcos pesqueros de motor (1911), forman parte del mito identitario nacional islandés - y aumentan el paralelismo entre las dos novelas, aunque Laxness hace hincapié aun más sobre la identificación de sus ciudadanos con la naturaleza salvaje y despiadada de la isla, cuya belleza es sin adornos, pero fatídicamente atractiva a la vez.

3. Conclusiones

Si es cierto que ‘nada se puede traducir’ porque la tarea del traductor es imposible, el acercamiento más pragmático que indica que una parte de la esencia de cualquier texto se puede ‘trasladar’ a otra lengua y cultura nos permite una postura más optimista. Y

justamente porque –como dijo Laxness- a pesar de que *Salka Valka* haya sido definida como una novela política, el trasfondo social no es

más que un marco al rededor del desenlace del hado que ata los personajes y que se podría desarrollar en donde fuera, porque los corazones laten de la misma manera tanto en Sudán como en Grímsnes.¹¹ (1999:xi)

La voz de los muchos personajes de Laxness y Poniatowska, así como los paralelismos entre las dos novelas pueden permitir la transposición válida de una novela-testimonio tan bien lograda como *Hasta no verte Jesús mío* a una lengua y una cultura tan lejanas como lo es Islandia de México. No hay que olvidar, sin embargo, la necesidad de una debida 'extranjerización' (es decir, *the necessary foreign*) para que Miguel Hidalgo no se funda completamente con Jón Sigurðsson.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, SANTA BARBARA

BIBLIOGRAFÍA

- Árnason, K. Icelandic Dialects Forty Years Later: the (non)survival of some northern and south-eastern features. Pirkko Lilius y Mirja Saari (coord.): *The Nordic Languages and Modern Linguistics 6*. Helsinki: Helsinki University Press. 79-92.
- Broddason, Thorbjørn y Keith Webb. 1975. On the Myth of Social Equality in Iceland. *Acta Sociologica*, Vol. 18(1). 49-61.
- Eysteinnsson, Ástráður. 2006. *The Cultural Reconstruction of Places*. Reykjavík: University of Iceland Press.
- Fuentes, Carlos. 2006 (1958). *La región más transparente*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Jahr, Ernst Håkon. 1989. 'Language Planning and Language Change.' En Leiv E. Breivik, Ernst H. Jahr (coord.). 1989. *Language Change: Contributions to the Study of its Causes*. Cambridge: University Press. 99-114.
- Klahn, Norma. 2007. Cuestionamientos genealógicos y genéricos: *La 'Flor de Lis'* como autobiografía crítica. En Poot Herrera, Sara y F. A. Lomelí, M. Herrera-Sobek (coord.), *Cien años de lealtad en honor a Luis Leal/One hundred years of Loyalty in Honor of Luis Leal*. Mexico City: UC Santa Barbara, UC Mexicanistas, U.N.A.M., Instituto Tecnológico de Monterrey, Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Kuhnheim, Jill. 1995. Redefining Marginality: Dis-Identification in *Hasta No Verte Jesús Mío*. *Romance Quarterly*. Vol. 42(3). 163-8.
- Laxness, Halldór K. 1999 (1931-2). *Salka Valka*. Reykjavík: Vaka Helgafell hf.

¹¹ Una comunidad rural del sur de Islandia.

- Njals, Harpa. 2003. *Fátækt á Íslandi við upphaf nýrrar aldar- Hin dulda félagsgerð borgarsamfélagsins* Reykjavík: Borgarfræðisetur.
- Ólafsson, Stefán. 1999. *Íslenska leiðin: Almannatryggingar og velferð í fjölþjóðlegum samanburði*. Reykjavík: Háskólaútgáfan og Tryggingastofnun Ríkisins.
- Ólafsson, Stefán y Karl Sigurðsson (2000). Poverty in Iceland. Í Björn Gustafsson og Peder J. Pedersen (coord.). *Poverty and Low Income in the Nordic Countries..* Aldershot: Ashgate. 101-130.
- Parodi, Claudia. 2007. 'Habla popular en hasta no verte Jesús mío: ¿Creación, recreación, o imitación?.' En Poot Herrera, Sara y F. A. Lomelí, M. Herrera-Sobek, *Cien años de lealtad en honor a Luis Leal/One hundred years of Loyalty in Honor of Luis Leal*. Mexico City: UC Santa Barbara, UC Mexicanistas, U.N.A.M., Instituto Tecnológico de Monterrey, Universidad del Claustro de Sor Juana. 489-506.
- Poniatowska, Elena. 1969. *Hasta no verte Jesús mío*. México D.F.: Ediciones Era.
- Poniatowska, Elena. 2007 (1994). 'Vida y muerte de Jesusa.' *Luz y Luna, las lunitas*. México D.F.: Ediciones Era. 37-76.
- Rowntree, Seebohm B. 2000. *Poverty A study of town life*. Bristol: The Policy Press.
- Venuti, Lawrence. 2012 (1995). *The Translator's Invisibility*. New York: Routledge.