



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΠΑΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΛΑΤΙΝΟΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΙΒΗΡΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ:
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑ. ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ ΣΤΗΝ ΙΣΠΑΝΙΚΗ ΓΛΩΣΣΑ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΣΟΥΛΤΑΝΑ ΔΗΜΗΤΡΟΥΚΑ

Palabras culturales en las traducciones griegas del cuento
“Anacleto Morones” de Juan Rulfo / Πολιτισμικοί ενδείκτες στις
ελληνικές μεταφράσεις του διηγήματος “Anacleto Morones”
του Juan Rulfo

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ: Ανθή Παπαγεωργίου, Καθηγήτρια

ΜΕΛΗ ΤΡΙΜΕΛΟΥΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ:

Βικτωρία Κρητικού, Καθηγήτρια

Ειρήνη Παρασκευά, Επίκουρη Καθηγήτρια

ΑΘΗΝΑ 2021

**ΔΗΛΩΣΗ ΜΗ ΛΟΓΟΚΛΟΠΗΣ ΚΑΙ
ΑΝΑΛΗΨΗΣ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ**

Με πλήρη επίγνωση των συνεπειών του νόμου περί πνευματικών δικαιωμάτων, δηλώνω ενυπογράφως ότι είμαι αποκλειστικός συγγραφέας της παρούσας Μεταπτυχιακής Διπλωματικής Εργασίας, για την ολοκλήρωση της οποίας κάθε βοήθεια είναι πλήρως αναγνωρισμένη και αναφέρεται λεπτομερώς στην εργασία αυτή. Έχω αναφέρει πλήρως και με σαφείς αναφορές, όλες τις πηγές χρήσης δεδομένων, απόψεων, θέσεων και προτάσεων, ιδεών και λεκτικών αναφορών, είτε κατά κυριολεξία είτε βάση επιστημονικής παράφρασης. Αναλαμβάνω την προσωπική και ατομική ευθύνη ότι σε περίπτωση αποτυχίας στην υλοποίηση των ανωτέρω δηλωθέντων στοιχείων, είμαι υπόλογος έναντι λογοκλοπής, γεγονός που σημαίνει αποτυχία στην Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία μου και κατά συνέπεια αποτυχία απόκτησης του Μεταπτυχιακού Τίτλου Σπουδών, πέραν των λοιπών συνεπειών του νόμου περί πνευματικών δικαιωμάτων. Δηλώνω, συνεπώς, ότι αυτή η Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία προετοιμάστηκε και ολοκληρώθηκε από εμένα προσωπικά και αποκλειστικά και ότι, αναλαμβάνω πλήρως όλες τις συνέπειες του νόμου στην περίπτωση κατά την οποία αποδειχθεί, διαχρονικά, ότι η εργασία αυτή ή τμήμα της δε μου ανήκει διότι είναι προϊόν λογοκλοπής άλλης πνευματικής ιδιοκτησίας.

Όνομα και Επώνυμο Συγγραφέα: **Σουλτάνα Δημητρούκα**

Υπογραφή: 

Ημερομηνία: 16/07/2021

Agradecimientos

Quisiera expresar mi más sincero agradecimiento a la Sra. Papageorgiou Anthi, directora de esta tesina, por sus valiosos consejos y conocimientos que me transmitió no sólo durante el proceso de esta tesina, sino a lo largo de la carrera, y especialmente por la infinita paciencia y tolerancia.

A mis padres, que me han apoyado incondicionalmente y siempre han mostrado plena confianza en mí.

A mi marido, por haber estado a mi lado apoyándome durante los largos días y noches de estudio.

A mi amigo Nikos, por su inmensa disponibilidad y apoyo, no solo para la culminación de la presente tesina, sino para cada momento de mi vida.

A mi amiga Maria, por su ayuda y compañía durante todo el viaje para conseguir este fin.

Resumen

En la presente tesina se realiza un estudio de las palabras culturales encontradas en el cuento “Anacleto Morones” de Juan Rulfo y su transferencia al griego, mediante las traducciones de Filippos Drakontaeidis y Efi Giannopoulou. Las palabras culturales, puesto que muchas veces carecen de un término equivalente en la lengua meta, han sido objeto de estudio por los traductólogos, quienes proponen algunas técnicas para poder llenar el vacío cultural. El objetivo de este trabajo es examinar el modo con el que se superan los problemas traductológicos debidos a las diferencias culturales, en las dos traducciones mencionadas. La metodología usada en esta tesina fue estudiar las traducciones griegas de “Anacleto Morones”, revisar la bibliografía relativa, elaborar un *corpus* de palabras culturales, y finalmente analizar y comparar la traducción de dichas palabras. En cuanto a la estructura del trabajo, en primer lugar, se presenta la vida y la obra de Rulfo, dando énfasis en el cuento “Anacleto Morones”, y sus traducciones griegas. En segundo lugar, se hace una breve referencia a la teoría de los elementos culturales en la traducción, basándose en el traductólogo Peter Newmark, y, además, se expone la catalogación de las palabras culturales y los procedimientos que propone para facilitar la obra del traductor. En tercer lugar, se presenta la metodología seguida para realizar esta tesina, y, a continuación, se analiza el *corpus*, donde se enumeran las palabras culturales del cuento, se analiza su significado y se identifican los procedimientos utilizados por los traductores. Finalmente, se presentan las conclusiones a las que hemos llegado.

Palabras clave: traducción, Newmark, palabras culturales, cultura, Rulfo

Abstract

This dissertation is a study of the cultural indicators encountered in the short story “Anacleto Morones” by Juan Rulfo and their Greek interpretation as they are translated by Filippos Drakontaeidis and Efi Giannopoulou. The inability to match cultural indicators with an exact term in the target language, makes them an important study subject for translators. As a result, various techniques have been provided that can be applied to fill in the cultural gaps. The aim of this work is to examine the methods used to overcome the translational difficulties caused by the cultural differences in the two fore mentioned translations of Juan Rulfo’s short story. The methodology followed in this thesis was the extensive study of the original work and its two translations, the research of the existing bibliography and the development of a *corpus* of cultural indicators, which was later used to support the analysis and comparison of the translated materials. The paper is structured as follows: First, a presentation of the life and work of Rulfo, especially the short story “Anacleto Morones” and its Greek translations. Second, a focus on the theory behind the cultural elements in translation according to Peter Newmark followed by the classification of the cultural indicators and the proposed procedures that could facilitate the work of the translator. Third, the description of the methodology applied to conclude this study, the analysis of the *corpus*, in which the chosen cultural indicators are explained with regards to their meaning and the examination of the different translating techniques used by the translators. Finally, the presentation of the conclusions.

Key words: translation, Newmark, cultural words, culture, Rulfo

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία αποτελεί μελέτη των πολιτισμικών ενδεικτών που απαντώνται στο διήγημα “Anacleto Morones” του Χουάν Ρούλφο και της μεταφοράς τους στα ελληνικά, μέσω των μεταφράσεων των Φίλιππου Δρακονταειδή και της Έφης Γιαννοπούλου. Οι πολιτισμικοί ενδείκτες, δεδομένου ότι συχνά στερούνται ισοδύναμου όρου στη γλώσσα-στόχο, έχουν μελετηθεί από τους μεταφρασεολόγους, οι οποίοι προτείνουν ορισμένες τεχνικές για να καλύψουν το πολιτισμικό κενό. Στόχος της εργασίας αυτής είναι να εξεταστεί ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζονται οι μεταφραστικές δυσκολίες που οφείλονται σε πολιτισμικές διαφορές, στις δύο προαναφερθείσες μεταφράσεις. Η μεθοδολογία που χρησιμοποιήθηκε σε αυτή τη μελέτη ήταν η εξέταση των ελληνικών μεταφράσεων του διηγήματος “Anacleto Morones”, η διερεύνηση της βιβλιογραφίας, η ανάπτυξη ενός *corpus* πολιτισμικών ενδεικτών και τέλος η μελέτη και σύγκριση της μετάφρασης των τελευταίων. Αναφορικά με τη δομή της εργασίας, παρουσιάζεται αρχικά η ζωή και το έργο του Ρούλφο, δίνοντας έμφαση στο διήγημα “Anacleto Morones” και εξετάζονται οι ελληνικές μεταφράσεις του. Στη συνέχεια, γίνεται μία σύντομη αναφορά στη θεωρία των πολιτισμικών στοιχείων στη μετάφραση, βασιζόμενοι στον μεταφρασεολόγο Peter Newmark, προβαίνοντας στην κατηγοριοποίηση των πολιτισμικών ενδεικτών και των τεχνικών που προτείνονται για τη διευκόλυνση του έργου του μεταφραστή. Στη συνέχεια, αφού παρουσιάζεται η μεθοδολογία που ακολουθείται για τη διεξαγωγή αυτής της εργασίας, αναλύεται το *corpus*, όπου απαριθμούνται και εξετάζονται ως προς το νόημα τους οι πολιτισμικοί ενδείκτες του διηγήματος, και προσδιορίζονται οι τεχνικές που χρησιμοποιούνται από τους μεταφραστές. Τέλος, παρουσιάζονται τα συμπεράσματα στα οποία καταλήξαμε.

Λέξεις κλειδιά: μετάφραση, Newmark, πολιτισμικοί ενδείκτες, κουλτούρα, Rulfo

ÍNDICE

1. Introducción	8
2. “Anacleto Morones”. El autor, la obra y sus traducciones griegas	10
2.1 Contexto familiar y carrera literaria de Juan Rulfo	10
2.2 El cuento “Anacleto Morones”	14
2.3 Las traducciones griegas de “Anacleto Morones” y sus traductores	16
3. Traducción y Cultura	19
3.1 Los elementos culturales en la traducción.....	19
3.2 Las palabras culturales de Peter Newmark.....	27
4. Metodología	33
5. Análisis del corpus	35
5.1 Ecología.....	35
5.2 Cultura material (objetos, productos, artefactos).....	39
5.2.1 Comida y bebida.....	39
5.2.2 Casas y ciudades.....	47
5.3 Cultura social: trabajo y recreo.....	51
5.4 Organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos, conceptos.....	53
5.4.1 Políticos y administrativos	54
5.4.2 Religiosos.....	55
6. Conclusiones	67
Bibliografía	70

1. Introducción

En el presente trabajo se examinará la transferencia del español al griego de las palabras culturales que se encuentran en el cuento “Anacleto Morones” de Juan Rulfo. Como palabras culturales se consideran los términos que pueden presentar “algún problema de traducción, a menos que exista un solapamiento cultural entre la fuente y la LT (y sus lectores)” (Newmark, *Manual de traducción* 133). Dichas palabras dificultan la labor del traductor, quien debe emplear algunas técnicas especiales para tal ocasión.

Esta tesina tiene como objetivo analizar los elementos culturales del cuento, describir el procedimiento empleado por parte de los traductores para resolver los problemas traductológicos, debidos a las diferencias entre la cultura mexicana y griega y llegar a una conclusión sobre si la metodología que ha utilizado cada traductor ha sido efectiva para la transferencia del elemento cultural.

Un factor decisivo para la selección de este cuento fue, por un lado, el papel fundamental que tuvo Rulfo en la literatura hispanoamericana a pesar de la brevedad de su obra, y, por otro lado, la fuerte presencia del elemento religioso. Puesto que nuestro objetivo es el análisis de las palabras culturales, el interés del cuento “Anacleto Morones” se funda también en el hecho de que las dos traducciones griegas que existen, la de Filippos Drakontaeidis publicada en 1982 y la de Efi Giannopoulou en 2007, presentan grandes divergencias acerca de los elementos culturales presentes en el cuento.

El método usado en esta investigación fue la búsqueda de información sobre la vida y la obra del autor, que nos ayudó a percibir su manera de pensar y expresarse, el estudio del cuento y sus traducciones griegas para poder destacar las palabras

culturales presentes en el cuento, la elaboración de un *corpus* de dichas palabras, y finalmente, el análisis y la comparación de la traducción de las palabras culturales al griego, basándonos en la teoría de Peter Newmark, expuesta en su libro *A Textbook of Translation*. Hemos elegido basarnos en la teoría de Newmark porque es una de las figuras más representativas en el campo de la traductología y sus libros fueron una fuente de inspiración para varios teóricos más recientes, que formaron su propia metodología.

Para conseguir el propósito de esta tesina, en primer lugar, se proporcionarán algunos datos biográficos sobre el autor, Juan Rulfo, y su obra. Enfocaremos en la obra *El llano en llamas* y el cuento “Anacleto Morones”. En segundo lugar, se presentará el marco teórico, donde se mencionará la teoría de Peter Newmark sobre las palabras culturales y se efectuará la catalogación de los elementos culturales. En tercer lugar, se expondrán las palabras culturales de la obra que pertenecen a categorías concretas junto con su traducción al griego por ambos traductores, el análisis del elemento cultural y la descripción del procedimiento utilizado. Finalmente, se presentarán las conclusiones a las que hemos llegado.

2. “Anacleto Morones”. El autor, la obra y sus traducciones griegas

2.1 Contexto familiar y carrera literaria de Juan Rulfo

Juan Nepomuceno Carlos Pérez Rulfo Vizcaíno, conocido como Juan Rulfo, es un escritor mexicano que pertenece al *boom* latinoamericano. Más concretamente, el *boom* empezó a prepararse con la obra de Rulfo, entre otras, y llegó a su culminación las décadas de 1960 y 1970 (Garganigo et al. 512). Un grupo de autores, “implicados en un nuevo tipo de promoción industrial de dimensiones internacionales”, luchó “contra los modelos consagrados dando vida a un nuevo tipo de novela o, mejor dicho, a una multiplicidad de nuevos caminos”. Al referirse a los escritores de esta década hablamos de una *nueva narrativa hispanoamericana* (Bellini 477).

Juan Rulfo nació el 16 de mayo de 1917 en Apulco, una pequeña localidad del distrito de Sayula en Jalisco de México, donde pasó los primeros años de su vida (Rulfo, *Pedro Páramo* 13). Muy pronto, su familia se trasladó a San Gabriel, pueblo del mismo distrito, donde transcurrió su infancia y vivió allí hasta los diez años (Garganigo et al. 531). Su niñez se marcó por la Guerra de los Cristeros (1926-1928)¹. Su padre fue matado cuando Rulfo tenía seis años y cuatro años más tarde su madre murió también (Rulfo, *Pedro Páramo* 16). Por eso, vivió algún tiempo con su abuela materna, la única pariente próxima que le quedaba, y desde los diez hasta los catorce años estuvo en un orfanato de Guadalajara (Garganigo et al. 531). Estas circunstancias dolorosas tuvieron una gran influencia en el carácter y la conducta del escritor mexicano.

¹ Una guerra que tuvo lugar en los estados de Colima, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Zacatecas y Guanajuato, por fanáticos religiosos contra el gobierno federal del Presidente Elías Calles.

En 1932, decidió empezar estudios de Derecho en Guadalajara, pero una huelga en la universidad le impidió inscribirse (Roffé 20). A finales de 1935, se trasladó a la Ciudad de México, con el fin de continuar sus estudios universitarios, pero no lo consiguió. Allí, inició una nueva etapa de su vida y no volvió más que ocasionalmente por las zonas donde pasó su niñez (Rulfo, *Pedro Páramo* 13-14).

Algunos años después de asistir como oyente a cursos de literatura en la Universidad (Rulfo, *Pedro Páramo* 16), en 1940, decidió iniciarse como escritor con la novela titulada “El hijo del desaliento”, que no sobrevivió (Garganigo et al. 531). Aunque había escrito muchas páginas, él mismo la destruyó porque la consideraba inferior (Rulfo, *Pedro Páramo* 11). Su segundo intento literario fue en 1942, cuando publicó en la revista *América* el cuento “La vida no es muy seria en sus cosas”, lo cual también carecía de las cualidades que él exigía (Rulfo, *Pedro Páramo* 16). No obstante, pocos años después, en 1945, publicó en la revista literaria *Pan*, dirigida por él y Juan José Arreola, los cuentos “Nos han dado la tierra” y “Macario” (Rulfo, *Pedro Páramo* 16). La calidad literaria de ellos, continuó en otros posteriores, publicados en varias revistas literarias, como en “Es que somos muy pobres” o “No oyes ladrar los perros”. Quince de estos cuentos se incluyeron en su colección *El llano en llamas*, publicada en 1953 en la que posteriormente se añadieron dos más (Rulfo, *Pedro Páramo* 11).

La primera edición de *El Llano en llamas*, que tuvo una buena acogida por parte de la crítica (Rulfo, *Pedro Páramo* 11), tenía un nombre un poco diferente - *El llano en llamas y otros cuentos* -, y se publicó bajo el sello del Fondo de Cultura Económica. Desde entonces ha cambiado el número de cuentos, el orden de la presentación, y en algunos casos se han realizado modificaciones léxicas o sintácticas por el propio Rulfo (Rulfo, *El Llano en llamas* 11). En la actualidad es un clásico de

la literatura mexicana que se ha traducido en muchos idiomas (Rulfo, *El Llano en llamas* 13). Muchos de los cuentos están basados en experiencias personales del autor y revelan una actitud trágica y estoica hacia la vida. Se describe detalladamente “la violencia física y psicológica del ambiente rural mexicano”, un ambiente “sombrio y misterioso, cargado de tensiones” (Garganigo et al. 531). Ciertamente, en los cuentos no faltan los temas sobre la realidad social de México, como la pobreza y el crimen. Además, se han abordado temas como las fracasadas reformas sociopolíticas de aquella época, como la *Reforma Agraria* y la *Educación Socialista* (Rulfo, *El Llano en llamas* 19).

Sus personajes son seres solitarios, sometidos a una vida de miserias y sufrimiento, que se mueven en un ambiente desolado y estático (Garganigo et al. 531; Oviedo 135). No son pocos los cuentos de un único personaje que recuerda alguna situación del pasado y la cuenta en forma de monólogo sin que nadie lo interrumpa (Rulfo, *El Llano en llamas* 20). Rulfo usa un ardid y lacónico lenguaje, técnicas narrativas e innovadoras (“como el monólogo interior, flashback y asociaciones impresionistas”), rigurosa economía formal y elipsis de estructura para intensificar el efecto dramático de una situación (Oviedo 135; Garganigo et al. 531). Se observa una gran diversidad de lenguajes, registros y tonos de un cuento a otro con los que Rulfo intenta abordar la violencia presentada en sus cuentos (Rulfo, *El Llano en llamas* 61).

Cuando fue publicado *El llano en llamas*, Juan Rulfo era becario en el Centro Mexicano de Escritores. En los años 1953-1954 se encontraba en su momento más creativo y preparaba su novela, que principalmente iba a llamarse “Los murmullos”, pero finalmente se publicó en 1955 con el título *Pedro Páramo* (Γιαννοπούλου, *Ο κάμπος στις φλόγες*). *Pedro Páramo* fue una novela que tuvo muchas reseñas por parte de la crítica; valoraron las novedades que presentaba, la perfección de su estilo y no

faltaron algunas recriminaciones en cuanto a la estructura de la obra, ya que se consideraba una novela innovadora en aquellos momentos. Ambos libros de Rulfo tuvieron una grande e importante repercusión en la literatura latinoamericana e influyeron a otros escritores. Transcurriendo los años, “las ediciones de sus dos libros fueron aumentando al mismo tiempo que la estimación literaria de su autor, particularmente cuando al final de la década de los años 60 la narrativa hispanoamericana alcanza ese prestigio que hoy se le reconoce mundialmente” (Rulfo, *Pedro Páramo* 12).

Después de la publicación de dos nuevos cuentos en 1955, llamados “El día del derrumbe” y “La herencia de Matilde Arcángel”, que se recogieron en *El llano en llamas* a partir de la edición de 1970, la producción de Rulfo era muy escasa (Rulfo, *Pedro Páramo* 12). En 1980, se publicó *El gallo de oro*, una novela corta escrita entre 1956-1958, que primero se había editado como *guión de cine*, en una película de 1964 titulada con el mismo nombre (Rulfo, *Pedro Páramo* 12). Además, Rulfo había mencionado que preparaba algunos nuevos cuentos y una novela titulada “La cordillera”, pero las nuevas obras prometidas nunca llegaron a hacerse realidad (Rulfo, *Pedro Páramo* 12-13). El autor no publicó nada más hasta su muerte, el 7 de enero de 1986 (Rulfo, *Pedro Páramo* 17), hecho que confirma sus palabras: “No soy un escritor profesional, soy un simple aficionado. Escribo cuando me viene la afición, si no, no...” (Roffé 72).

Durante su vida, obtuvo varios premios por su obra literaria, en 1970 el *Premio Estatal de Literatura de México* y en 1983 el premio español *Príncipe de Asturias*, entre otros. Su obra, a pesar de su brevedad, se ha traducido a muchas lenguas, entrando así en el campo de la literatura universal, ha sido elogiado por muy

importantes escritores y lo convirtió en un mito literario, clasificándolo entre los más destacados autores del siglo XX.

2.2 El cuento “Anacleto Morones”

“Anacleto Morones” es el último cuento del libro *El llano en llamas*. Su posición se justifica por el hecho de que se trata de un cuento diferente de los demás, precisamente porque en este, Rulfo “utiliza los explosivos desperdigados en los cuentos anteriores para lanzarnos hacia una nueva dirección” y consigue este efecto “valiéndose de una constante risa carnavalesca” (Poniatowska 90). Como podemos observar, en el principio del cuento cuando el narrador se refiere a las mujeres que lo visitan dice “¡Viejas, hijas del demonio!” y las describe como “Vestidas de negro, sudando como mulas bajo el mero rayo del sol”.

El autor crea un universo ficticio, inspirado en el ambiente rural del México posrevolucionario, en el que las expresiones religiosas populares, como la peregrinación y la veneración a los santos, señalaban las actividades más cotidianas (Ortiz Sánchez 197-199). La historia transcurre en la época de la guerra fría, hecho que se hace notar por la presencia del fruto de arrayán, que llegó a México gracias a la industrialización que se presentaba en aquel momento.

En el cuento se narra la historia de diez mujeres que son miembros de la Congregación de Amula y su objetivo es canonizar a Anacleto Morones. Llegan a la casa de Lucas Lucatero, para que le pidan que sirva de testigo, ya que él es su yerno. Las distintas visiones por parte de las mujeres y de Lucas hacia el personaje de Anacleto Morones, es un aspecto tratado en todo el cuento.

El personaje principal es Anacleto Morones. En esta obra, Rulfo nos presenta su personalidad. Por un lado, es falso, charlatán y se aprovecha de la veneración

religiosa de un pueblo, engañándolo mediante la ilusión y el fanatismo. Por otro lado, es adorado por el pueblo de Amula, que quiere canonizarlo. Los dos lados del personaje de Anacleto, nos muestran la cultura religiosa de un pueblo que se basa en la devoción exacerbada (Jáuregui 240).

El antagonista es Lucas Lucatero, amigo y yerno del personaje que ha dado su nombre al cuento. Es el narrador y odia a su yerno. El personaje de Anacleto Morones funciona como un vínculo entre Lucas Lucatero y las mujeres de Amula. Aunque los dos hombres tienen muchas diferencias, son parientes y este vínculo familiar permite la presencia de Anacleto en la vida y destino de Lucas (Caro 45).

Los personajes secundarios son diez mujeres comandadas por Pancha Fregoso. “Los personajes femeninos se pueden identificar como los principales agentes de la religiosidad popular, ya que son ellas quienes pretenden impulsar la canonización del Niño Anacleto y por eso buscan testimonios de sus milagros” (Ortiz Sánchez 206). Los personajes incidentales son Rogaciano, el presidente municipal de Amula; Edelmiro, el boticario; Y Lirio López, el juez, puesto que aparecen dentro de la historia, pero no se involucran mucho.

En el cuento, “el fanatismo religioso provoca una sociedad con tapujos, llena de complejos” (Jáuregui 255), pero de esta manera “Rulfo muestra cómo el pueblo vive la religiosidad y tiene la necesidad de creer en alguien” (Ortiz Sánchez 202). Finalmente, el aspecto más tratado en los personajes del cuento es el moral. Resulta claro que los personajes no son lo que parecen, todos se inclinan hacia el mal, esconden algo y viven afectados por algún hecho sucedido en el pasado (Ortiz Sánchez 206).

2.3 Las traducciones griegas de “Anacleto Morones” y sus traductores

El primer traductor de la obra de Rulfo al griego fue el escritor y traductor Filippos Drakontaeidis (Φίλιππος Δρακονταειδής). Nació en 1940 en Chalkida y se graduó en Varvakeio en 1958. Aprobó el examen para ingresar en la Escuela Superior de Comercio de Atenas, pero no terminó sus estudios a causa de apuros económicos. Luego, fue admitido en la Universidad de la Sorbona, donde obtuvo la licenciatura en Estudios de Filología e Historia, en 1968. En 1993, fue admitido por la Universidad de Montpellier “Paul Valéry” (Montpellier III), donde obtuvo el título de postgrado en Letras Clásicas en 1995 y de doctorado en 1997 por su tesis “Los filósofos de la antigüedad griega y sus fuentes en los ensayos de Michel de Montaigne”. Habla inglés, francés y español. Apareció en el mundo de las letras en 1962 y ha escrito novelas y colecciones de cuentos. Sus ensayos abordan problemas contemporáneos, como la política del terror en el siglo XX, la evolución de la literatura desde el Renacimiento hasta la actualidad, los cambios que trae la tecnología a la percepción de la memoria histórica personal y colectiva (Βιβλιονet).

Sus traducciones del francés y del español, dieron por primera vez la oportunidad al público griego de leer obras de Michel de Montaigne (*Essais De Messire*), de François Rabelais (*La vie de Gargantua et de Pantagruel*), del español Baltasar Gracián (*Oráculo Manula y Arte de Prudencia, El Héroe*), del poeta portugués Fernando Pessoa (*Poemas de Alberto Caeiro*) y del mexicano Juan Rulfo (*El llano en llamas*). Además, ha traducido la obra *Divinas Palabras* de Ramón María del Vallé-Inclán, para el Teatro de Arte *Karolos Koun* (Βιβλιονet). Es miembro de la *Asociación de Escritores Griegos* y del *Club Griego de Escritores de Literatura Policial*, Caballero de la *Orden de las Artes y las Letras* de Francia y de la *Orden de*

Isabel la Católica de España. En 1981 recibió el *Premio Literario Griego* por su obra *Προς Οφρόνιο* [Para Ofrinios] (Βιβλιονet).

La primera traducción de *El llano en llamas* al griego fue terminada en 1980, y se publicó en abril de 1982 en Atenas, por la editorial *Kedros* [Κέδρος], titulada con el nombre *Η Πεδιάδα στις Φλόγες*. Para tener alguna información sobre los presupuestos del traductor en su aproximación a la obra de Juan Rulfo, en el principio del libro hay un breve texto que sirve como presentación y dispone de sus propias afirmaciones emitidas en “Χουάν Ρουίλφο, συγγραφέας του Μεξικού” [Juan Rulfo, escritor de México]. En dicho texto, el traductor se refiere a las dos obras más importantes de Rulfo. Menciona la figura del cacique presente en *Pedro Páramo*, que es típica en México, y, afirma que el elemento que domina en la obra es la mezcla de lo fantástico y lo real (Álvarez Salas 14). Además, nombra importantes autores griegos y hace comparaciones del uso lingüístico y estilístico de Rulfo con ellos. Más adelante, el traductor hace referencia a hechos históricos de América Latina y más concretamente de México (Álvarez Salas 24).

El segundo traductor de *El llano en llamas* al griego fue Efi Giannopoulou (Έφη Γιαννοπούλου). Nació en 1967 en Atenas y se graduó en el Departamento de Filosofía, Pedagogía y Psicología de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional y Kapodistriáca de Atenas. Además, estudió Traducción Literaria en el Instituto Francés. Desde 1993, se dedica profesionalmente a la traducción literaria del inglés, francés y español.

Ha traducido obras de escritores destacados, Theophile Gautier, Lydie Salvaire, Montesquieu, Beaumarchais, Samuel Beckett, Pierre Bourdieu, Pascale Casanova, Jean Cournut, Javier Marias, Carlos Fuentes, Juan Rulfo, Roberto Bolano y

Federico García Lorca entre otros. Como traductora y editora, ha colaborado con la Sala de Conciertos, la Biennale, la Galería Nacional y el Teatro Nacional de Atenas entre otros organismos, para la publicación de catálogos y programas de arte. Como crítico literario ha cooperado con los periódicos *Καθημερινή* y *Εποχή* y con la página web *Left.gr*. Además, ha formado parte del equipo editorial de la revista *Unfollow* y desde el noviembre de 2016 pertenece al *Consejo de Administración del Festival de Atenas y Epidauró*. Finalmente, ha recibido el *Premio de Traducción Literaria de Literatura Hispánica* otorgado por *EKEMEL* (ΕΚΕΜΕΛ: Ευρωπαϊκό Κέντρο Μετάφρασης Λογοτεχνία και Επιστήμες του ανθρώπου), gracias a su traducción de la obra *Constancia y otras novelas para vírgenes* de Carlos Fuentes (Βιβλιονet).

La segunda y más reciente traducción de *El Llano en llamas* al griego, fue publicada en Atenas, en 2007, con una segunda edición en 2011, por la editorial *Patakis* [Πατάκης], bajo el título *Ο κάμπος στις φλόγες*. En el principio del libro, la traductora nos proporciona alguna información sobre la vida y la obra de Juan Rulfo. No nos ofrece ninguna información de la obra y su visión como traductora, pero en la reseña a su propia traducción de *El llano en llamas*, “Τα διηγήματα κατοικούνται από μπουρμουρητά και ψιθύρους”, publicada en el periódico *Ελευθεροτυπία* el 26 de marzo de 2011, la traductora manifiesta su opinión sobre la elaboración de la obra y sobre la técnica creativa y los recursos estilísticos usados por Rulfo en dicha obra.

3. Traducción y Cultura

3.1 Los elementos culturales en la traducción

La traducción es una actividad humana de muy larga historia. Sin embargo, a pesar del papel importante que ha desempeñado en la evolución de las culturas, la reflexión teórica sobre ella ha sido pobre hasta el siglo XX (Hurtado Albir 99-100). Fue entonces cuando la traducción empezó a ganar terreno a todas las ramas del saber, y llegó a ser un área de investigación independiente. (Hurtado Albir 118). A lo largo del siglo, fueron realizados varios estudios sobre la traducción y se hicieron muchos intentos de definir lo que realmente significa. Como consecuencia, gradualmente la traducción dejó de ser una simple transferencia de palabras y ha sido focalizada en un contexto cultural.

Según Eugene Nida, una de las figuras más importantes en el campo de la traductología, la traducción consiste en reproducir en la lengua meta el término equivalente más cercano del mensaje en la lengua de origen· primero en cuanto al significado y, segundo, en cuanto al estilo (Nida y Taber 12). Peter Newmark, que se ha inspirado en Nida, considera que la traducción, por lo general consiste en la transferencia del significado de un texto de una lengua a otra, dejando claro el mensaje que el autor quiere expresar. Más concretamente, Newmark ha dicho sobre la traducción: “Often, though not by any means always, it is rendering the meaning of a text into another language in the way that the author intended the text” (Newmark, *A Textbook of Translation* 5). Si alguien es usuario competente de dos lenguas, esta actividad puede parecerle fácil a primera vista, pero en el proceso de traducción pueden surgir grandes problemas. El trabajo del traductor no consiste solo en traducir palabras y frases sino transferir mensajes e ideas. Una traducción puede resultar, en

cierto modo, un ejercicio de lingüística aplicada ya que, se basa en una teoría del lenguaje. Newmark, se apoya en la teoría de Bühler que, según ella, el lenguaje cumple tres principales funciones en cada traducción, la expresiva, la informativa y la vocativa (Newmark, *Manual de traducción* 61).

Un factor importante que puede presentar dificultades en la traducción es la presencia de referencias culturales. Según Nida, “entre la lengua y la cultura siempre hay una influencia interactiva”. La lengua es también imprescindible para el funcionamiento de una cultura y para su transmisión de generación en generación (Nida, *Lengua, cultura y traducción* 1-2). Pero, ¿qué significa elemento cultural? Evidentemente, la respuesta resulta complicada.

Múltiples estudiosos han intentado definir el concepto de la cultura. Ya en 1871, Tylor en su obra *Cultura Primitiva* afirmó que “la Cultura o Civilización, tomada en su amplio etnográfico, es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (Mattioli 16). Después de Tylor, y a lo largo del siglo XX que, como ya hemos mencionado, representa un período de gran importancia para la traducción, muchos autores han abordado el término de la cultura con el fin de aclarar su concepto. A finales de los años 80, Newmark define la cultura como “the way of life and its manifestations that are peculiar to a community that uses a particular language as its means of expression” (Newmark, *A Textbook of Translation* 94). Según el diccionario de la RAE, la cultura es un “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc”. Consecuentemente, cualquier elemento que se relaciona con la cultura es un elemento

cultural y su traducción tiene que realizarse considerando algunas técnicas especiales para tal ocasión.

El primer autor que estudió los problemas de traducción acarreados por diferencias culturales fue Nida. En su libro *Toward a Science of Translating*, se refiere a los problemas traductológicos que se pueden provocar por los elementos culturales. Más específicamente dice: “Terms associated with social culture pose numerous problems, not only because the basic systems are often so different, but also because the extensions of meaning appropriate to one system rarely work in another” (216).

Entre los múltiples teóricos que han hablado sobre los elementos culturales en la traducción, se encuentra Peter Newmark. Él, se refiere por primera vez a los elementos culturales en su libro *Approaches to Translation* y los divide en *non-institutional cultural terms*, y *more general cultural terms*, que los define como “token-words which first add local color to any description of their countries of origin, and may have to be explained, depending on the readership and the type of text” (81-82). Esta definición nos indica que existen palabras concretas que están relacionadas con un contexto cultural específico y que dependiendo del público lector y del tipo de texto, es probable que requieran una explicación.

Posteriormente, en su libro *A Textbook of Translation*, indica la diferencia entre *lenguaje cultural*, *lenguaje universal*, y *lenguaje personal*. El lenguaje universal se refiere a palabras como *morir*, *vivir*, *estrella*, *nadar* y objetos omnipresentes como *espejo* y *mesa*, que no presentan problemas de traducción ya que aparecen en todas las culturas. Sin embargo, palabras como *monzón*, *estepa*, *dacha*, *chador* pertenecen al lenguaje cultural y crean problemas de traducción. Newmark, a esta categoría de

palabras la denomina *palabras culturales extranjeras*. Además, existen algunas palabras universales, como *desayuno* o *abrazo*, que “cubren a menudo la función universal, pero no la descripción cultural del referente” (133). En cuanto al lenguaje personal, consta de un lenguaje no directamente social, como por ejemplo *una película babélica* que significa una película “hecha por gentes de diferentes nacionalidades y lenguas”, es decir, se trata de un idiolecto, y su traducción siempre crea problemas (Newmark, *Manual de traducción* 133).

Además, Newmark menciona el término *foco cultural*, refiriéndose a un tema particular al que una comunidad presta atención especial. Entonces, se produce una “plétora de palabras para designar su lenguaje especial” (Newmark, *Manual de traducción* 134). Algunos ejemplos que nos proporciona Newmark son los términos sobre tauromaquia en español, sobre vinos y quesos en francés, críquet en inglés, salchichas en alemán, camellos en árabe o los términos relacionados con nieve en los inuits. Al existir un foco cultural, hay problema de traducción que se debe a la distancia cultural entre las lenguas de partida y de llegada (Newmark, *Manual de traducción* 134).

Los teóricos que se ocuparon de los elementos culturales en la traducción, intentaron clasificarlos en categorías y encontrar técnicas válidas para traducirlos. Los traductores más representativos que se han ocupado del estudio de la transferencia cultural son los traductores bíblicos, Nida, Taber y Margot. Han propuesto varias categorías para las ocasiones en las que no existe un término equivalente en la lengua meta, algo que ocurre repetidamente en las palabras culturales.

Newmark opina que para transferir con éxito los elementos culturales de una lengua a otra, es imprescindible tener en cuenta algunos factores relacionados con el

contexto, que son los siguientes: a) la finalidad del texto, b) el motivo y el bagaje cultural, técnico y lingüístico de los lectores, c) la importancia de la palabra cultural en el texto de la lengua de partida, d) el marco, e) la novedad del término y f) su futuro (Newmark, *Manual de traducción* 145). El autor propone ciertos procedimientos de traducción, que son los siguientes:

- Transferencia (emprunt, préstamo, transcripción)
- Naturalización
- Equivalente cultural
- Equivalente funcional
- Equivalente descriptivo
- Sinonimia
- Traducción directa (through translation)
- Transposición (shifts)
- Modulación
- Traducción reconocida
- Etiqueta de traducción
- Compensación
- Análisis componencial
- Reducción y expansión
- Paráfrasis
- Otros procedimientos
 - Equivalencia
 - Adaptación
- Dobletes (Couplets)

- Notas, Adiciones y Glosas (Newmark, *Manual de traducción* 117-132).

A continuación, vamos a destacar doce procedimientos, los cuales el autor propone que se utilicen para la transferencia cultural:

- Transferencia
- Equivalente cultural
- Neutralización (o sea, equivalente funcional o descriptivo)
- Traducción literal
- Etiqueta
- Naturalización
- Análisis componencial
- Supresión
- Doblete
- Traducción estándar aceptada
- Paráfrasis, glosas, notas, etc.
- Sustantivo clasificador (Newmark, *Manual de traducción* 146).

Seguidamente, vamos a presentar en qué consiste cada procedimiento propuesto por Newmark en su libro *Manual de traducción* para la traducción de las palabras culturales.

La *transferencia* es el proceso de transferir una palabra, transliterando los distintos alfabetos al español. Consecuentemente, la palabra transmitida se convierte en préstamo. Suele utilizarse con nombres de personas, geográficos y topográficos, de revistas y periódicos, de instituciones y empresas, de calles, obras literarias o de teatro, películas, etc. Además, se utiliza en el caso de palabras *semiculturales*, es

decir, “palabras mentales abstractas asociadas con una época” (119), que a menudo crean problemas de traducción. Según el autor, lo que se debería hacer con estas palabras es traducirlas y si es necesario poner entre paréntesis un equivalente funcional. Muchas veces, el procedimiento de la transferencia se utiliza combinado con otro.

El *equivalente cultural* es la sustitución de un elemento cultural de la LO por otro parecido de la LT. Para ejemplificar, el *Quai d’Orsay* en francés sería el *Palacio de Santa Cruz* en español, el *delicatessen* sería una *tienda de ultramarinos* o el *tea-break* en inglés sería *la hora del café*.

El *equivalente funcional* “consiste en utilizar una palabra culturalmente neutra y añadir, a veces, un nuevo término específico” (120). Algunos ejemplos podrían ser el *baccalauréat*, que en español sería *examen de selectividad francés* o las *Cortes Generales*, que en griego sería *Κοινοβούλιο της Ισπανίας*. Este procedimiento, en la traducción de elementos culturales se combina muchas veces con la transferencia.

El *equivalente descriptivo* es una descripción relacionada con la función del término que queremos traducir. Por ejemplo, *samovar* es una “vasija rusa de cobre con hornillo interior” (121) y su función es “calentar agua para el té” (121). Tanto la descripción como la función están asociadas a la palabra *tetera*.

La *traducción literal* es la traducción “de colocaciones corrientes, de nombres de organizaciones, de los componentes de palabras compuestas y quizá de locuciones” (121). Por ejemplo, *super-market* en inglés sería *supermercado* en español. Aunque es raro que dos palabras (original y terminal) se corresponden semántica y gramaticalmente, hay veces que la traducción literal consigue la equivalencia

referencial y pragmática con el original. Sería conveniente distinguir la traducción literal de la traducción palabra por palabra y de la traducción uno-por-uno.

La *etiqueta de traducción* es la traducción efímera de un término institucional nuevo, que tendría que aparecer entre comillas. Con el tiempo, las comillas se pueden desaparecer, pero al principio es necesario que se escriba de esta manera.

La *naturalización* sigue el proceso de la transferencia y consta de adaptar una palabra de la LO a la pronunciación y morfología habituales de la LT. Algunos ejemplos de este procedimiento serían las palabras naturalizadas en español *cheque*, *chatear*, *foro*, *escáner* y las palabras naturalizadas en griego *σερφάρω*, *κλικάρω*, *σκανάρω*.

El *análisis componencial* es la división de una “unidad léxica en sus componentes de sentido” (128), es decir, traducir un término utilizando dos, tres o cuatro. Más concretamente, “consiste en comparar una palabra de la LO con otra de la LT con significado semejante, pero sin un equivalente uno-por-uno claro, comparación que se basa en mostrar, primero, los componentes de significado comunes a ambas y, luego, aquellos otros en que se diferencian” (160). Esto ocurre porque por lo general, la palabra del texto original tiene un significado más concreto que la correspondiente palabra del texto terminal, así se debe añadir más componentes para conseguir una traducción lo más cercana posible.

La *supresión* es la omisión “de cadenas lingüísticas redundantes en textos no autoritativos, particularmente metáforas e intensificadoras” (146).

Los *dobletes* son la combinación de dos de los procedimientos para transferir un término de una lengua a otra. Normalmente, es la combinación de la transferencia con un equivalente cultural o funcional. Además, existen los *tripletes* y los *cuatripletas*

que combinan tres o cuatro de los procedimientos. Los cuatripletos se utilizan solo para la traducción de palabras metalingüísticas.

La *traducción reconocida (traducción estándar aceptada)* es la utilización de una traducción oficial o comúnmente aceptada de un término institucional. Por ejemplo, *UNICEF* está oficialmente traducido en griego como *Διεθνές Ταμείο Επείγουσας Βοήθειας των Ηνωμένων Εθνών για τα Παιδιά* y en español *Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia*. Normalmente, si existe una traducción oficial el traductor debe utilizarla.

La *paráfrasis* es la “ampliación o explicación del significado de un fragmento del texto” (128). Se utiliza cuando el texto está mal escrito o es anónimo. Las *notas, adiciones y glosas*, es la información adicional que un traductor puede proporcionar para aclarar algo. Normalmente, la información adicional es cultural, técnica o lingüística. Puede aparecer dentro del texto, en forma de notas a pie de página, notas al final del capítulo y notas o glosario al final del libro (Newmark, *Manual de traducción* 117-132).

El *sustantivo clasificador* es un término que se puede usar cuando una palabra prestada de la lengua original necesita aclaración, porque en la lengua meta es totalmente desconocida. De este modo, el lector pueda comprender su forma y / o función (Nida y Taber 167).

3.2 Las palabras culturales de Peter Newmark

Como hemos mencionado en el capítulo anterior, los teóricos que se ocuparon de los referentes culturales en la traducción, los clasificaron en categorías. La aportación de Nida ha sido decisiva al estudio de los problemas traductológicos que pueden provocar los términos culturales en la traducción. En 1945, en su artículo

“Linguistics and the Ethnology in Translation Problems”, intenta aclarar estos problemas estableciendo los siguientes cinco ámbitos:

- Ecología
- Cultura material
- Cultura social
- Cultura religiosa
- Cultura lingüística (196).

Desde entonces, muchos autores se han interesado por esta clasificación. Uno de ellos fue Newmark, que inspirándose en Nida, hizo una adaptación de sus ideas y clasificó lo que él denomina palabras culturales de su propia manera. A continuación, vamos a presentar y analizar la catalogación de elementos culturales que propone Newmark.

- Ecología
- Cultura material (objetos, productos, artefactos)
 - Comida y bebida
 - Ropa
 - Casas y ciudades
 - Transporte
- Cultura social: trabajo y recreo.
- Organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos, conceptos
 - Políticos y administrativos
 - Religiosos
 - Artísticos
- Gestos y hábitos (Newmark, *Manual de traducción* 135).

En la primera categoría, de la ecología, se incluyen la flora, la fauna, los vientos, las llanuras, las colinas, es decir, la geografía y la topografía. La divulgación de estas palabras depende de su país de origen y de su tipo o especie. Así, algunas palabras han sido adoptadas por otros países y no se consideran palabras culturales, como por ejemplo la palabra francesa *plateau* que se dice en ruso, en alemán e inglés y se ha traducido en español (*meseta*) y en italiano (*altipiano*). Por otro lado, palabras para las llanuras, como por ejemplo la *pampa* y la *tundra* sí se consideran. Lo que se suele hacer con estas palabras es transferirlas añadiéndoles un término breve y neutro, si es necesario. Además, hay términos ecológicos que es importante que se integren en el vocabulario de la LT por razones comerciales. En estos casos, hay tendencia a naturalizarlos (Newmark, *Manual de traducción* 136-137).

La segunda categoría, la cultura material, se divide en cuatro subcategorías: comida y bebida, ropa, casas y ciudades y transporte. En cuanto a la comida y la bebida, hay una gran variedad de términos, que podemos encontrar sobre todo en libros de cocina, en menús o en guías culinarias. Si están explicados en el texto, se puede utilizar términos franceses o ingleses para su traducción, a excepción de los ya adaptados a la LT como por ejemplo *cruasán* y *κροουασάν* en español y en griego respectivamente, teniendo en cuenta la finalidad de la traducción. De manera genérica, se podría decir que los términos alimentarios se suelen transferir con la añadidura de un término neutro, aunque en muchas ocasiones se intenta naturalizarlos (Newmark, *Manual de traducción* 137-138).

Respecto a los términos relativos a la ropa, la mayoría de ellos son ingleses y franceses, pero los trajes nacionales cuando son característicos de un pueblo no se suelen traducir, como por ejemplo *φουστανέλα*, la prenda tradicional usada por los hombres en la Península Balcánica. Normalmente, en las palabras culturales relativas

a la ropa se suele añadir un sustantivo genérico o clasificador, pero, si el término específico carece de interés, el sustantivo puede sustituirlo completamente, a condición de que su función sea casi constante y que la descripción varíe según el clima y el material de que está hecho (Newmark, *Manual de traducción* 138).

En cuanto a las casas y ciudades, una casa típica, como por ejemplo un *chalé* o un *υπόσκαφο* no se traduce. El español, tiene un vocabulario profuso relacionado con ciudades y pueblos, que es muy difícil de ser transferido a otras lenguas, como por ejemplo una *aldea* o un *caserío*. Sobre los medios de transporte, si se trata de manuales sobre el transporte generalmente, se debe añadir a la palabra transferida una descripción exacta y precisa del vehículo mencionado (Newmark, *Manual de traducción* 138).

En la tercera categoría, la cultura social, existen problemas de traducción denotativos y connotativos. Hay palabras que, aunque en algunos países no existen, no presentan ningún problema de traducción. Por ejemplo, la palabra *chocolatería* que en Inglaterra no existe y se puede traducir *chocolate shop*. Otro ejemplo podría ser la palabra griega *τσιπουράδικο*. Aunque *τσιπουρο* es un producto griego y generalmente desconocido en otros países, el mensaje estaría claro con una traducción como *lugar donde puedes beber tsipouro, una bebida alcohólica griega*. Por otro lado, hay palabras que tienen dificultades connotativas como *el pueblo (the common people)*. Algunas palabras relacionadas con el trabajo, hoy en día se consideran arcaísmos o se usan de manera irónica o humorística. Así, pueden surgir malentendidos culturales. Por otra parte, las palabras culturales que denotan modos de ocupar el tiempo libre parece que no crean tantos problemas (Newmark, *Manual de traducción* 139-140).

La cuarta categoría, organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos y conceptos, se divide en tres subcategorías: políticos y administrativos, religiosos y artísticos. La traducción de la vida política y social de un país resulta complicada ya que se refleja en sus términos institucionales. En el caso de que el término es transparente o se compone de morfemas internacionales, normalmente resulta fácil traducirse literalmente. Si la traducción literal de documentos administrativos no es posible, se utiliza la traducción oficial reconocida, aunque si se trata de un lector culto puede transferirse. De manera literal se hace también la traducción de los nombres de los ministerios, cuando son bastante descriptivos. En cuanto a los organismos públicos, la traducción depende de varios factores, pero generalmente se suele traducir literalmente o informalmente por un equivalente cultural. Grandes problemas pueden surgir también en la traducción de partidos políticos, donde el traductor tiene que explicar las grandes diferencias conceptuales que presentan. En general, el traductor siempre debe tener en cuenta el nivel cultural de los lectores y el grado de familiarización que puedan tener con el texto (Newmark, *Manual de traducción* 140-142).

Acerca de los términos históricos, la mayoría de las veces ya tienen traducciones reconocidas, las cuales debemos utilizar. En el caso de un texto académico o culto, se suele añadir un término funcional o descriptivo. En cambio, si el texto es popular, la palabra transferida puede ser sustituida por el término funcional o descriptivo. Sobre los términos institucionales internacionales, suelen tener traducciones reconocidas. Generalmente, predominan los acrónimos ingleses y los demás tienden a desaparecer (Newmark, *Manual de traducción* 142-143).

Acerca de los términos religiosos, generalmente el lenguaje de las religiones se suele transferir y si resulta interesante para la lengua terminal se traducen las

palabras más corrientes, como por ejemplo *fariseos*. Especialmente, las actividades proselitistas del cristianismo, sobre todo de la Iglesia Católica y de los baptistas, se suele utilizar la traducción múltiple (Newmark, *Manual de traducción* 143-144).

Con relación a la traducción de términos artísticos, depende generalmente de los supuestos conocimientos de los lectores. Hay nombres que se traducen y nombres que se transfieren solo si el lector es culto. Los nombres de museos o de teatros, se transfieren y se traducen, ya que forman parte de los mapas y direcciones de una ciudad. Todos estos términos se suelen transferir cuando se consideran rasgos culturales, y se suele naturalizarlos cuando es reconocida su universalidad (Newmark, *Manual de traducción* 143-144).

La quinta y última categoría, gestos y hábitos, presenta especial interés por la introducción de elementos paraverbales. Aquí, lo importante es indicar la diferencia que existe entre describir un gesto o hábito y explicar su función, ya que surgen problemas de ambigüedad. Es decir, hay gestos que en unas culturas existen y en otras no (Newmark, *Manual de traducción* 144-145).

4. Metodología

En este trabajo hemos examinado las palabras culturales extranjeras que se encuentran en el cuento “Anacleto Morones” de Juan Rulfo. Para empezar esta investigación, primero estudiamos la vida y la obra del autor. Este estudio ha sido fundamental para percibir su pensamiento y expresión y poder así destacar con mayor facilidad los elementos culturales. Luego, estudiamos, en forma detallada, sus traducciones griegas. Las dos traducciones en las que nos basamos para analizar la transferencia de las palabras culturales del español al griego son, como ya hemos mencionado, de Filippos Drakontaeidis publicada en 1982 y de Efi Giannopoulou en 2007.

En segundo lugar, revisamos los elementos que componen una palabra cultural y, explicamos en qué consiste su traducción. En lo referente al teórico en el que nos basamos, elegimos a Peter Newmark, sobre todo porque fue una de las figuras más representativas en el campo de la traductología. En nuestro trabajo, hemos expuesto su definición en cuanto al lenguaje cultural y los procedimientos que propone para resolver los problemas traductológicos, que puedan surgir debido al vacío cultural. Finalmente, hemos expuesto la clasificación de los elementos culturales que propone Newmark.

Una vez leída y estudiada la obra y sus dos traducciones, nos dimos cuenta de que en muchos casos los traductores fueron obligados a utilizar varios procedimientos de traducción, para poder transferir el mensaje del texto original. Tras haber listado todos los elementos culturales presentes en el cuento, elaboramos un *corpus*, el cual expusimos de la siguiente manera: En primer lugar, hemos dividido los elementos según la catalogación propuesta por Newmark y los hemos expuesto según el orden de apariencia en el texto original. A continuación, se ha presentado el fragmento del

texto original, el cual llamamos TO por economía de espacio, que contiene el elemento cultural para poder entenderlo mejor dentro de un contexto. Luego, se ha presentado primero la traducción de Filippos Drakontaeidis, la cual llamamos TT1 (texto terminal 1) y después la traducción de Efi Giannopoulou, la cual llamamos TT2 (texto terminal 2). La lengua meta la llamamos LM. Después, explicamos el significado del elemento cultural y el uso empleado por el autor en el TO e identificamos los procedimientos utilizados por los traductores para la transferencia de la información con un breve comentario. Al final, presentamos las “Conclusiones”.

5. Análisis del corpus

En este apartado pasaremos a analizar el *corpus* que hemos elaborado. Como ya hemos mencionado, los elementos culturales están expuestos según la catalogación propuesta por Newmark y conforme al orden de aparición en el TO. Lo que se procura mediante este estudio es examinar la función de cada palabra cultural en el TO y su transferencia a la LM.

5.1 Ecología

En México hay una gran diversidad de ecosistemas que contiene montañas, bosques nublados o templados, desiertos, selvas húmedas o secas, matorrales, lagos y mares profundos, entre otros, enriquecidos con una vegetación característica y significativa. Consecuentemente, en el país se puede encontrar una gran variedad de especies de flora y fauna². La abundancia de flora presente en México se debe también a una gran diversidad climática, puesto que su ubicación geográfica se encuentra en dos áreas muy distintas, separadas por el trópico de Cáncer (Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad; Llorente-Bousquets y Ocegueda 288-298). A continuación, examinaremos las palabras culturales del cuento, relacionadas con la ecología.

1. Floripondio:

TO: “Marchitas como *floripondios* engarruñados y secos”

TT1: “Μαραμένες σάν κάτι *δηλητηριώδη φυτά*, πού τούς ἔφυγαν τ’ ἀγκάθια καί ξεράθηκαν”

TT2: “Μαραμένες σαν ζαρωμένα και ξερά *λουλούδια ντάτουρας*”

² Según *World Conservation Monitoring*, México pertenece a uno de los 17 países megadiversos del mundo, puesto que obtiene una cantidad mayor de 10.000 especies endémicas, es decir, aproximadamente el 10% de la biodiversidad mundial.

Según el DRAE, el *floripondio* es un

arbusto del Perú, de la familia de las solanáceas, que crece hasta tres metros de altura, con tronco leñoso, hojas grandes, alternas, oblongas, enteras y vellosas, flores solitarias, blancas, en forma de embudo, de unos 30 cm de longitud, de olor delicioso, pero perjudicial si se aspira mucho tiempo, y fruto elipsoidal, con muchas semillas pequeñas de forma de riñón.

Además, se utiliza para hablar de una “flor grande que suele figurar en adornos de mal gusto” (DRAE). “*Brugmansia arborea* L.”, como es su nombre científico, se cultiva ampliamente en América del Norte, África, Australia y Asia. Se ha utilizado principalmente con fines ornamentales, pero también como analgésico, antirreumático, vulnerario, descongestionante y antiespasmódico (Hyoung-Geun). Es una de las especies que ahora se consideran extintas, puesto que se pueden encontrar solo después de una decisión humana de cultivarlas. Durante casi 250 años, ha existido una confusión entre el floripondio y un género de plantas herbáceas llamado *datura*. Las daturas son plantas venenosas, con expansión muy parecida a la del floripondio, pero la confusión entre ellos se debe al hecho de que pertenecen a la misma familia y presentan muchas semejanzas morfológicas (Hay).

En cuanto a las traducciones griegas, observamos que en ambos textos terminales existe una confusión entre el floripondio y la *datura*, que ya hemos mencionado. Cabe mencionar que hoy día esta planta se encuentra también en Grecia bajo varios nombres como *Μπρουγκμάνσια* o *Σάλπιγγα των αγγέλων*. En el TT1, el traductor tuvo la intención de optar por un equivalente funcional, ya que se explica que la especie de esta planta es venenosa. Sin embargo, el floripondio no es una especie venenosa, mientras que la *datura* sí. En el TT2, descartando la confusión de términos, se ha utilizado el procedimiento de “notas, adiciones y glosas”, puesto que se ha proporcionado información adicional, es decir, el término *flor* que es culturalmente neutro y acompaña la palabra *datura*.

2. Huitacoche:

TO: “Se murió de rabia como los *huitacoche*s”

TT1: “Πέθανε από λύσσα σαν *παλιόσκυλο*”

TT2: “Πέθανε απ’ το κακό του σαν τα *πουλιά* που πεθαίνουν στη σκλαβιά”

Sergio López Mena indica que el *huitacoche* es un término que no consta en ninguno de los diccionarios de referencia. El DRAE tampoco contiene esta palabra y nos remite al término parecido *huitlacoche* que significa “hongo negruzco comestible parásito del maíz”. Sergio López Mena indica que el *huitacoche* “designa a un pajarito del altiplano, muy estimado por la dulzura y delicadeza de su canto”. Además, se dice que “el ceniztli y el huitacoche mueren de rabia porque mueren antes de consentir en algo que no les agrada, como el cambio de comida o la convivencia con otra ave en la misma jaula. También suele morir por haber perdido su libertad” (Rulfo, *El Llano en llamas* 253).

En lo relacionado con las traducciones griegas de esta ave, en el TT1 se prefiere el uso de la equivalencia, que es la utilización de un equivalente aproximado para traducir aspectos estereotipados del lenguaje. El traductor, ha utilizado diferente animal para traducir el huitacoche y además ha añadido la palabra *παλιό* delante del animal, que tiene una connotación negativa en la cultura de la LM. Por otra parte, en el TT2 se ha hecho uso del procedimiento del análisis componencial. Se ha usado la palabra *πουλί*, que es un término general para describir el huitacoche y añadió la frase *που πεθαίνουν στη σκλαβιά*, para suavizar el tono de lo que se expresa en el TO.

3. Granos de huamúchiles:

TO: “Una de ellas, la Filomena que se había estado callada todo el rato y que por mal nombre le decían la Muerta, se culimpinó encima de una de mis macetas y, metiéndose el dedo en la boca, echó fuera toda el agua de arrayán que se había tragado, revuelta con pedazos de chicharrón y *granos de huamúchiles*”

TT1: “Μιά από δαῦτες, ἡ Φιλομένα, πού ὦς τότε δέν εἶχε πεῖ λέξι καί πού εἶχε κακό ὄνομα καί τήν ἔλεγαν «ἡ Πεθαμένη», ἔσκυψε πάνω ἀπό τά δρεπάνια μου καί, βάζοντας τό δάχτυλο στό στόμα της, ἔριξε πέρα μακριά ὄλο τό μυρτόνερο πού εἶχα κουβαλήσει. Καί τό νερό ἀνακατεύτηκε μέ κομμάτια ἀπό πουκάμισα τζιτζικιῶν καί *σπόρια ἀπό οὐαμούτσιες*”

TT2: “Μια από αυτές, η Φιλομένα, που είχε μείνει σιωπηλή όλη αυτή την ώρα και που το παρατσούκλι της ήτανε η Πεθαμένη, έσκυψε πάνω από μια από τις γλάστρες μου, έβαλε το δάχτυλο στο στόμα κι έβγαλε όλον το χυμό μύρτου που είχε πιει, μαζί με κομμάτια χοιρινού λίπους και *σπόρους από οουαμούτσιλ*”

* “*Δέντρο που φύεται στην Κεντρική Αμερική και στο βόρειο τμήμα της Νότιας Αμερικής, στην Καραϊβική, στη Φλόριντα και στη Νοτιοανατολική Ασία. Φτάνει σε ύψος από 5 ως 8 μ., τα άνθη του είναι λευκοπράσινα και ο καρπός του είναι λοβός και φαγώσιμος. Χρησιμοποιείται επίσης και από τη λαϊκή ιατρική*”

Según el Diccionario de americanismos, el *huamúchil*, también llamado *guamúchil*, es un “árbol de hasta 8 m de altura, de tronco espinoso, hojas compuestas con dos pares de folíolos oblongos, inflorescencia en cabezuelas, flores blanco-grisáceas con matices verdosos, pequeñas y aromáticas, y fruto rojizo, hundido entre las semillas, redondeadas y negras; su madera es dura y pesada”. Además, el *guamúchil* puede emplearse para referirse al fruto comestible que da. Se encuentra

distribuido ampliamente en toda la República Mexicana. Una de sus características es su uso múltiple, es decir, “cada especie se convierte en un recurso aprovechable”. Entre sus usos destacan la “producción de madera, frutos, forraje, abono verde, sustancias médicas, sombra, gomas, comestibles, además de controlar la erosión, mejorar la filtración de agua a través del sistema radical, fijador de nitrógeno atmosférico, delimitador de predios, servir como rompevientos y mantener la fertilidad” (Monroy y Colín 37).

En lo relativo a las traducciones griegas, en ambos textos terminales se ha optado por el procedimiento de la transferencia, ya que en la cultura de la LM no existe este árbol. En el TT2, la traductora ha puesto una nota a pie de página, dando al lector alguna información adicional sobre el significado de la palabra y el uso empleado en la cultura de la LO.

5.2 Cultura material (objetos, productos, artefactos)

Seguidamente, vamos a examinar las palabras culturales del texto, que se relacionan con las subcategorías de la cultura material, es decir, comida y la bebida, ropa y casas y ciudades.

5.2.1 Comida y bebida

México gracias a su diversidad biológica posee una variedad alimentaria. Según García Bustos:

La comida mexicana fue declarada como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por parte de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), durante su Quinta reunión del Comité Intergubernamental para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial de Humanidad, realizada en Nairobi, Kenia, el 16 de noviembre de 2010, quedando inscrita bajo el título ‘La cocina tradicional mexicana, cultura comunitaria, ancestral y viva – El paradigma de Michoacán-’. (6)

4. Garambullo:

TO: “Nos perdimos los dos buscando *garambullos*”

TT1: “Χαθήκαμε και οι δύο μας, ψάχνοντας για *βατόμουρα*”

TT2: “Χαθήκαμε κι οι δυο ενώ ψάχναμε *φραγκόσυκα*”

Según el diccionario de americanismos, la palabra *garambullo* se refiere a una “planta de hasta 4 m de altura, ramificada desde la base en tallos verde azulado, con escasas espinas dispuestas radialmente, flores pequeñas de color blanco y fruto globoso y azulado”. Además, llamamos así el fruto que da este cactus. El garambullo, llamado “*Myrtillocactus geometrizans*” científicamente, es una planta suculenta arborescente o tupida que crece en 12 estados de México.

La fruta del garambullo es dulce y pequeña, de color rojo o morado y se puede comer o utilizarse para fines medicinales. Además, se puede utilizar para hacer agua aromatizada, licor, mermeladas y helados. Cuando la fruta se seca, también se puede procesar para producir sustancias colorantes. Aunque esta planta crece en algunos pueblos y aldeas de la zona entre Tamaulipas y San Luis Potosí y hasta Santiago de Querétaro, Guanajuato y algunas zonas de Hidalgo, parece que su consumo como fruta de temporada es mayoritariamente en estos últimos estados. Esto quizás se debe a una tradición de los otomíes, una tribu nativa de esta zona. En las comunidades de los otomíes, el garambullo se suele utilizar en diferentes platos típicos ancestrales. La fruta se suele recolectar durante la cosecha estacional para consumo personal. La fruta de garambullo se comercializa escasamente en mercados tradicionales como el mercado de Cruz o el mercado de Escobedo en Querétaro (*Garambullo: Ark of taste*).

En lo concerniente a las traducciones griegas, ambos traductores han puesto un equivalente cultural, aunque diferente. En la primera traducción se prefiere la fruta

βατόμουρο [mora]. Esta opción se debe a que estos dos frutos son parecidos en cuanto a la apariencia. En la segunda traducción se ha elegido otro fruto que se llama *φραγκόσυκο* [higo chumbo]. Consideramos que la traductora ha correlacionado estos dos frutos porque ambos crecen bajo las mismas circunstancias, es decir, en la superficie de un cactus. De esta manera, el lector griego puede entender el proceso necesario para recoger garambullos y tener así una mejor percepción de la imagen que quiere crear el autor del TO.

5. Agua de arrayán:

TO: “Les traje una jarra de *agua de arrayán* y se la bebieron”

TT1: “Τούς ἔφερα ἕνα λαγήνι *μυρτόνερο* καί τό ἡπιαν”

TT2: “Τους πήγα μια κανάτα με *χυμό από μύρτα* και τον ήπιαν”

Según el DRAE, el arrayán es un “arbusto de la familia de las mirtáceas, de dos a tres metros de altura, oloroso, con ramas flexibles, hojas opuestas, de color verde vivo, lustrosas, pequeñas, duras y persistentes, flores axilares, solitarias, pequeñas y blancas, y bayas de color negro azulado”. Hoy en día, las bayas son reconocidas mundialmente como uno de los alimentos más saludables, porque contienen diversos y abundantes compuestos bioactivos. América del Sur, particularmente el sur de Chile, está cubierto por una diversidad de especies de bayas nativas, una de las cuales es el arrayán. El potencial de estas bayas nativas para promover la salud humana y como fuente de sustancias bioactivas es notable (Vega-Galvez et al.). Gracias a las propiedades de arrayán, en México lo consumen con frecuencia en forma de bebida que se hace con arrayán, azúcar y agua, el llamado *agua de arrayán*.

En Grecia, los beneficios de esta fruta todavía no son tan conocidos, aunque el clima y la naturaleza del país son ideales para su cultivo. Se encuentran naturalmente en las zonas montañosas de Macedonia, principalmente en Drama y Tesalia (*Μύριλλα: Ελιξίριο υγείας και νεότητος*). Las traducciones griegas de esta palabra varían. En el TT1 se ha utilizado el procedimiento de la reducción, que consiste en reducir dos o más términos en uno al transferirlos de la LO a la LT, y de la sinonimia. En el TT2 se ha usado también el procedimiento de la sinonimia, que consiste en utilizar un equivalente parecido en la LT para una palabra de la LO dentro de un contexto, cuando no existe un equivalente claro. Cabe mencionar que ambos procedimientos elegidos por la traducción del *agua de arrayán* no pertenecen a los que Newmark propone que se utilicen para la transferencia cultural. El término utilizado en el TT1 no existe en la LM y, como consecuencia, el lector griego no capta la idea del TO. En cambio, en el TT2, la traductora logra transmitir el mensaje claramente y a la vez consigue que la pérdida del elemento cultural sea parcial, puesto que se ha usado el fruto de mirto, que como ya hemos mencionado, el arrayán es una especie de este.

6. Cecina:

TO: “Lo tuve que tirar. Y no me hagas decir eso aquí delante de la gente. Pero para que te lo sepas lo tuve que tirar. Era una cosa así como un pedazo de *cecina*. ¿Y para qué lo iba a querer yo, si su padre no era más que un vaquetón?”

TT1: “Χρειάστηκε νά το ύπομείνω. Καί μή μέ κάνεις νά λέω τέτοια πράγματα έδῶ μπροστά στόν κόσμο. Άλλά γιά νά τό ξέρεις: χρειάστηκε νά τό ύπομείνω. Ήταν κάτι πού μου στεκόταν έδῶ, σάν *πέτρα* στόν λαιμό μου. Καί γιατί έπρεπε νά σέ θέλω έσένα, αν ο πατέρας σου ήταν ένας ξεδιάντροπος;”

TT2: “Αναγκάστηκα να το πετάξω. Και μη με κάνεις να τα πω αυτά εδώ μπροστά στον κόσμο. Για να το ξέρεις όμως: αναγκάστηκα να το πετάξω. Ήταν ένα πρματάκι σαν ένα κομμάτι *κρέας*. Και γιατί να το ήθελα εγώ αν ο πατέρας του ήταν ένας ξεδιάντροπος; ”

La producción de carne de bovino ha sido de gran importancia en México. Su producción a lo largo de los años ha sido el eje principal de la producción de carnes, entre los que destaca un tipo de carne artesanal, la cecina (Feliciano-Gregorio 84). El DRAE define la cecina como “carne salada, enjuta y seca al aire, al sol, o al humo”. El municipio de Yecapixtla en el estado de Morelos en México, es reconocido como el lugar de origen de la cecina, aunque todavía no posee una denominación de origen o marca geográfica (Feliciano-Gregorio 89). Según dice la mitología del lugar, la cecina “se preparaba con carne de pierna de venado, sal de grano o marina y tuétano del animal. Su elaboración consistía en tasajear la pierna del animal, sazonar, asolear y untar de grasa un solo lado” (Ortega Armijos 49). Esta tradición tiene orígenes derivadas de la antigüedad, cuando no existían métodos de refrigeración, así que la mejor manera para conservar la carne en buen estado era la sal. El proceso de la transformación de la carne en cecina es un proceso artesanal, puesto que no se utilizan máquinas para su elaboración. Podríamos decir que es una técnica simple, pero es imprescindible tener experiencia en el tasajo y salado para convertir con éxito la carne en tiras muy delgadas, y darle a la cecina este sabor característico por el que destaca (Feliciano-Gregorio 85).

En lo que se refiere a las traducciones griegas, en el primer texto no se ha traducido la palabra cultural y ha sido sustituida por la palabra *πέτρα* [piedra]. Consecuentemente, el texto no solo ha perdido la noción cultural que tiene el original, sino también no logró transferir el mensaje e impidió al lector de la LM seguir el flujo

del texto. Al contrario, en la segunda traducción, se ha utilizado un equivalente funcional, la palabra *κρέας*, que, aunque es un término más general y culturalmente neutro, consigue transmitir la idea del TO.

7. Tacos de frijoles:

TO: “Aproveché ese ratito para meterme en la cocina y comerme unos *tacos de frijoles*”

TT1: “Εκμεταλλεύτηκα αυτή τήν εύκαιρία γιά να χωθῶ στήν κουζίνα καί νά φάω κάμποσες *κουταλιές φασόλια*”

TT2: “Εκμεταλλεύτηκα αυτήν τη λίγη ώρα για να μπω στην κουζίνα και να φάω *τάκος με φασόλια*”

Los tacos son uno de los productos culinarios más representativos y más consumidos en México (García-Garza, *Una etnografía económica de los tacos callejeros en México. El caso de Monterrey* 35). El DRAE define el taco como “tortilla de maíz enrollada con algún alimento dentro, típica de México”. La palabra taco proviene de la palabra náhuatl *tlahco* que significa “mitad o en el medio”, que se refiere a la forma en que se prepara. El origen de los tacos es realmente desconocido, pero indudablemente tienen una procedencia prehispánica. Los conquistadores, cuando llegaron a México gozaron de los hábitos alimenticios de los pueblos indígenas. De toda la comida deliciosa y sabrosa que degustaron indicaron preferencia al maíz y especialmente a la tortilla, alimento sin el cual no hubiera existido el taco (Chapa 26-28).

En la cultura culinaria mexicana destacan tres ingredientes básicos; el maíz, el frijol y el chile, que juntos han dado lugar al taco (Chapa 36). El procedimiento de la preparación del taco es muy sencillo ya que consiste en rellenar la tortilla con el

aderezo, que puede ser cualquier producto alimenticio. Consecuentemente, hay una gran variedad en los tipos de tacos. Entre los que destacan se encuentran los de cabeza de res, de chicharrón, al pastor, al vapor, sudados y un largo etcétera (Chapa 28-29).

Al principio, el taco se trataba solo de una comida callejera y se consideraba un producto popular que representaba una práctica alimentaria de la población de origen plebeyo o campesino. Sin embargo, tras sufrir una serie de transformaciones, llegó a las mesas de los más favorecidos, gozó prestigio, consiguió traspasar las fronteras sociales y se convirtió en un plato nacional (Chapa 32; García-Garza, *Prácticas alimenticias* 431-432).

En lo relacionado con las traducciones griegas, en la primera no se ha usado ningún procedimiento ya que la palabra *taco* ha sido omitida. El traductor ha traducido literalmente solo los *frijoles*, que es una comida común en la cultura de la LM, añadiendo la palabra *κουταλιές* [cucharadas]. Consecuentemente, el texto ha sido domesticado y se ha perdido totalmente la noción cultural del TO. En la segunda traducción se ha optado por una transferencia de la palabra *tacos* y se han traducido los frijoles en la LM. Consideramos esta traducción apropiada, puesto que en Grecia el *taco* es una comida que ganado mucha fama los últimos años y, además, existe un gran número de restaurantes mexicanos donde uno puede probarlo.

8. Chicharrón:

TO: “Una de ellas, la Filomena que se había estado callada todo el rato y que por mal nombre le decían *la Muerta*, se culimpinó encima de una de mis macetas y, metiéndose el dedo en la boca, echó fuera toda el agua de arrayán que se había tragado, revuelta con pedazos de *chicharrón* y granos de huamúchiles”

ΤΤ1: “Μιά από δαῦτες, ἡ Φιλομένα, πού ὡς τότε δέν εἶχε πεῖ λέξη καί πού εἶχε κακό ὄνομα καί τήν ἔλεγαν «ἡ Πεθαμένη», ἔσκυψε πάνω ἀπό τά δρεπάνια μου καί, βάζοντας τό δάχτυλο στό στόμα της, ἔριξε πέρα μακριά ὅλο τό μυρτόνερο πού εἶχα κουβαλήσει. Καί τό νερό ἀνακατεύτηκε μέ κομμάτια ἀπό *πουκάμισα τζιτζικιῶν* καί σπόρια ἀπό οὐαμάτσιλες”

ΤΤ2: “Μια από αυτές, η Φιλομένα, που είχε μείνει σιωπηλή όλη αυτή την ώρα και που το παρατσούκλι της ήτανε η Πεθαμένη, έσκυψε πάνω από μια από τις γλάστρες μου, έβαλε το δάχτυλο στο στόμα κι έβγαλε όλον το χυμό μύρτου που είχε πιει, μαζί με κομμάτια *χοιρινού λίπους* και σπόρους από ουαμούτσιλ”

Según el DRAE, el chicharrón tiene varios significados, pero vamos a enfocar a los que se refieren a la comida: a. “residuo de las pellas del cerdo, después de derretida la manteca”, b. “residuo del sebo de la manteca de algunos animales”, c. “carne u otra vianda requemada”, d. “piel del cerdo joven, oreada y frita” y e. en Costa Rica, Perú, y Venezuela “carne de cerdo con porciones de tocino adheridas, picada en trozos pequeños y frita en su propia grasa”. Además, si se utiliza en plural significa “fiambre formado por trozos de carne de distintas partes del cerdo, prensado en moldes”.

En algunas regiones de los Estados Unidos, como por ejemplo en Nuevo México, existe una tradición arraigada, la matanza. En otoño, se reúnen las familias, sacan el marrano gordo, lo matan y todos ayudan a limpiarlo y descuartizarlo. Consecuentemente, después de tanto trabajo tienen hambre, así que una parte de la carne se prepara y se come allí mismo. Se prepara la piel, se corta en rebanadas y se fríe en una cazuela grande. Así, se produce un crujiente manjar que se llama chicharrón. Al finalizar las labores, se lavan las manos y se echan a comer. Del sonido

que se produce por el disfrute de los chicharrones ha salido el dicho “pos aquí nomás mis chicharrones truenan” que quiere decir que “aquí está mi tierra, aquí está mi gente, aquí mando yo” (Villa 60).

En lo concerniente a las traducciones griegas, parece que la palabra *chicharrón* resultó complicada para los traductores. En el TT1, el traductor se ha equivocado diciendo *πουκάμισα τζιτζικιών*, frase que en la LM no tiene sentido. A lo mejor, su equivocación se debe al hecho de que la palabra *chicharra* significa “insecto hemíptero, del suborden de los homópteros, de unos cuatro centímetros de largo, de color comúnmente verdoso amarillento, con cabeza gruesa, ojos salientes, antenas pequeñas, cuatro alas membranosas y abdomen cónico, en cuya base tienen los machos un aparato con el cual producen un ruido estridente y monótono” (Real Academia Española), es decir *τζιτζικας* en la LM. En el TT2, se utiliza un equivalente funcional. La traductora compara el chicharrón con *χοιρινό λίπος* que tiene un significado semejante. Sin embargo, en la LO tiene un significado más concreto y esto no se expresa claramente en la traducción, hecho que tiene como resultado que se pierda el elemento cultural.

5.2.2 Casas y ciudades

9. Rancho:

TO: “Te hemos buscado en Santo Santiago y en Santa Inés, pero nos informaron que ya no vivías allí, que te habías mudado a este *rancho*”

TT1: “Σέ αναζητήσαμε στό Σάντο Σαντιάγο καί στή Σάντα Ίνές, ἀλλά μᾶς πληροφόρησαν πώς δέ ζοῦσες πιά ἐκεῖ καί πώς εἶχες μετακομίσει σ’ ἐτούτο τό *κτῆμα*”

TT2: “Σε ψάξαμε στο Σάντο Σαντιάγο και στη Σάντα Ινές, αλλά μας πληροφόρησαν ότι δε μένεις πια εκεί, πως μετακόμισες σε τούτο δω το *ράντσο*”

La palabra *rancho* tiene varias definiciones, pero puesto que la obra de nuestro trabajo se desarrolla en México y el autor es también mexicano, vamos a mencionar solo el uso empleado en dicho país. Según el DRAE, cuando hablamos de un rancho nos referimos a una “granja donde se crían caballos y otros cuadrúpedos”.

En México, la ley de la desamortización del 25 de junio de 1856, estableció la expropiación de fincas rústicas y urbanas, que tenían en propiedad las asociaciones civiles y eclesiásticas. Es decir, todas las fundaciones de carácter durativo, perpetuo e indefinido debían conceder sus tierras en propiedad individual. Muchos pueblos consiguieron conservar sus tierras, pero otros aceptaron rápidamente la desamortización. Este hecho propició la formación de ranchos y consecuentemente la actividad ganadera que está estrechamente vinculada con ellos (Neri Guareros y Camacho Pichardo 2). Según la definición que dan Ultreras Villagrana e Isais Contreras “el rancho es una unidad agrícola y ganadera más pequeña que la hacienda, en tierra propia o rentada, autosuficiente y comercial” (42).

En lo referente a las traducciones griegas, en el TT1 se opta por el equivalente cultural *κτήμα*, mientras que en el TT2 por una transferencia de la palabra. Según el diccionario de Bampiniotis [Μπαμπινιώτης], la palabra *κτήμα* se define como “το ιδιόκτητο αγρόκτημα”, entre otras definiciones, mientras que la palabra *rancho* tiene dos significados, uno de los cuales es el siguiente: “(κυρ. στη Β. Αμερική) Το μεγάλης έκτασης αγρόκτημα, που περιλαμβάνει και διάφορα κτίσματα (αγροικίες, στάβλους κ.λπ)”. Como podemos observar, aunque el *rancho* es una palabra utilizada en la LT, el traductor del TT1 prefirió el uso de la palabra *κτήμα*, para llevar el texto

más cerca al lector. Por otra parte, en el TT2 el procedimiento elegido para la traducción del elemento cultural intenta hacer una traducción más fiel al TO. Sin embargo, en ambas ocasiones el mensaje se transmite claramente.

10. Corredor:

TO: “Las convidé al *corredor* y les saqué unas sillas para que se sentaran”

TT1: “Τίς κάλεσα νά έρθουν στό *χαγιάτι* καί τούς έβγαλα κάμποσες καρέκλες νά καθίσουν”

TT2: “Τίς κάλεσα στο *χαγιάτι* και τους έβγαλα καρέκλες να καθίσουν”

El DRAE define el corredor como “cada una de las galerías cubiertas alrededor del patio de algunas casas”. En las casas de corredor o corralas, como popularmente son conocidas, se materializa un modelo arquitectónico que según Santa Cruz Astorqui,

es una evolución de dos formas de entender la residencia: la casa patio romana, a la que debe su organización formal y funcional, y el adarve musulmán, del que toma el modo de vida comunitario, como protección frente al espacio público. Estos dos modelos se fusionan en la península ibérica, gracias a las diferentes culturas que convivieron durante muchos siglos. El éxito del modelo es tal, que ha sido posteriormente adoptado en otros países en los que se dieron las mismas circunstancias socio políticas que propiciaron su nacimiento en España. (8)

Ambos traductores de nuestra obra han escogido un equivalente cultural para la traducción del corredor. La palabra *χαγιάτι* proviene de la palabra turca *hayat* y Bampiniotis [Μπαμπινιώτης] la define como “ξύλινος στεγασμένος και ανοιχτός εξώστης παραδοσιακού σπιτιού με εξωτερική σκάλα”. Aunque *corredor* y *χαγιάτι* tienen algunos elementos en común, el *corredor* hace referencia a un modelo arquitectónico muy específico que lo diferencia de los otros modelos. Consecuentemente, la elección de la palabra *χαγιάτι* por ambos traductores conduce a

la pérdida del elemento cultural. A pesar de esto, podríamos decir que los traductores han logrado transferir el mensaje con claridad y nos han creado una imagen lo más cercana posible a la imagen que quiere transmitir el autor del TO.

La próxima palabra cultural que vamos a examinar es el *petate*. Puesto que se trata de un objeto de la cultura mexicana, sin duda pertenece a la categoría de la cultura material. Sin embargo, no pertenece a ninguna de las subcategorías propuestas por Newmark.

11. Petate:

TO: “Fue cuando yo les hice ver que por eso no se preocuparan, que aunque fuera en el suelo había allí lugar y *petates* de sobra para todas”

TT1: “Οπότε ἐγώ τούς εἶπα νά μὴν τίς ἀπασχολεῖ τό θέμα, γιατί ἀκόμα καί κατάχαμα, ὑπῆρχε τόπος κι εἶχα *στρώματα μέ τζίβα* γιά ὅλες”

TT2: “Και τότε ἐγώ τούς εἶπα νὰ μὴν ἀνησυχοῦν γι’ αὐτό, πῶς, ἐστῶ και στο πάτωμα, περίσσευε και χώρος και *ψαθιά* γιὰ ὅλες”

Según el DRAE, la palabra *petate* tiene varios significados, aunque son parecidos. Nosotros vamos a enfocar en el significado que tiene la palabra en México, es decir, “tejido de palma o de carrizo”. El origen de la palabra es del vocablo náhuatl *petlatl*. Se trata de un tipo de tapete y es un objeto típico de la cultura mexicana que tradicionalmente se utiliza como cama. Se puede extender sobre todo tipo de superficie para dormir o simplemente para descansar. Sin embargo, su aplicación no se limita solo en dormir sobre él y se puede emplear para muchas más cosas. Por ejemplo, en el campo se usa para poner sobre él las semillas y granos y dejarlos al sol para que se sequen. Asimismo, se utiliza para que las mujeres se arrodillen con el fin

de moler maíz. Además, la técnica de tejido aplicada con el petate, se utiliza en gran variedad de productos artesanales como sombreros, cestas o juguetes.

En la época prehispánica, los objetos que se habían construido de tiras de palma o estera tenían gran mérito y podrían utilizarse solo por personas importantes. Además, el petate jugaba un papel muy importante en los altares de aquella época, puesto que se consideraba un símbolo de la convergencia de la vida y la muerte. Gradualmente, el petate perdió su popularidad y se convirtió en un simple *sleeping bag* mexicano. La elaboración de un petate resulta un poco complicada. Primero se tiene que cortar las hojas de palma y ponerlas a secar bajo el sol. Después, se tiene que elegir las que estén en mejor condición para ser tejidas y finalmente se debe tejer hasta que la pieza termine. Actualmente, el oficio del tejer de palma y venderla va desapareciendo (Ramos).

Referentemente a las traducciones griegas, en ambas ocasiones se ha hecho uso de un equivalente cultural. En la primera se ha utilizado *στρώματα με τζίβα*, que podría ser un equivalente funcional y al mismo tiempo cultural, ya que, por una parte, la palabra *στρώμα* describe la función del petate y por otra la palabra *τζίβα* es una hierba que en el pasado se utilizaba para llenar colchones, almohadas etc. En la segunda traducción se ha usado la palabra *ψαθί* que representa un tapete que se hace con una planta que lleva el mismo nombre.

5.3 Cultura social: trabajo y recreo

En nuestra obra no hemos encontrado muchos términos relacionados con la cultura social. Más concretamente, hemos encontrado solo uno, que tiene que ver con el recreo.

12. Canción de “Las güilotas”:

TO: “Acuérdate, Lucas, de las pobres hijas de Hermelindo, que hasta se tuvieron que ir para El Grullo porque la gente les chiflaba la *canción de «Las güilotas»* cada vez que se asomaban a la calle, y sólo porque tú inventaste chismes”

TT1: “Γιά θυμήσου, Λούκας, τίς κακομοίρες τίς κόρες τοῦ Ἑρμελίντο, πού χρειάστηκε νά πᾶνε κατά τό Ψαρί, ἐπειδή ὁ κόσμος τούς σφύριζε τό *τραγούδι «Οἱ Παρδαλές»*, κάθε φορά πού πρόβαλλαν στό δρόμο. Κι αὐτό, μόνο καί μόνο, ἐπειδή ἐσύ ἔκανες ἀστεῖα”

TT2: “Θυμήσου, Λούκας, τίς ἔρημες τίς κόρες του Ερμελίντο, που αναγκάστηκαν να πάνε στο Ελ Γκρούγιο γιατί ο κόσμος τούς σφύριζε το *τραγούδι Οι παστρικές* κάθε φορά που βγαίνανε στον δρόμο, κι αυτό μόνο και μόνο επειδή εσύ σκάρωσες διάφορες ιστορίες”

Según el DRAE, la güilota, del náhuatl *huilotl* que significa paloma, es un “ave columbiforme silvestre que vive desde el sur del Canadá hasta Panamá y las Antillas Mayores, de cabeza delgada, pequeña, pico fino y cola larga y puntiaguda con las timoneras externas con puntas blancas, y el plumaje de color café grisáceo”. En términos generales, es “un tipo de palomas común en los campos”. Sin embargo, según Sergio López Mena “alude también al miembro viril, y vulgarmente *güila* quiere decir prostituta” (Rulfo, *El Llano en llamas* 254). En el TO se utiliza la palabra en este sentido, puesto que se refiere a unas mujeres, que la gente consideraba prostitutas y les cantaba la canción de “Las güilotas”, para burlarse de ellas y molestarles.

En ambos textos terminales se ha hecho una traducción literal. Aunque el procedimiento elegido es el mismo, la traducción es diferente. La palabra *παρδαλές*,

usada en el TT1, significa la mujer de libertad moral mientras que la palabra *παστρικέες*, usada en el TT2, se refiere a una persona de dudosa moralidad y, además, en la antigüedad significaba prostituta (*Μπαμπινιώτης*). Como podemos observar, ambas palabras griegas tienen casi el mismo significado. Consecuentemente, en los dos textos los traductores consiguen que el mensaje se transmita claramente.

Digno de mención, es que en este fragmento encontramos un topónimo, *El Grullo*. El Grullo es un municipio del Estado de Jalisco en México. Según Newmark, los traductores tienen que consultar los diccionarios de topónimos, los atlas o también comunicar con las embajadas del país, para traducir correctamente un topónimo y no crear términos geográficos nuevos (*Manual de traducción* 291). Como podemos observar, en el TT1 *El Grullo* se ha traducido como *Ψαρί*, un lugar que no existe. Si hubiéramos de hacer una suposición sobre el pensamiento del traductor, podríamos recurrir a la etimología de la palabra, que es el género neutro del griego antiguo *ψαρός*, que se refiere al color gris. Cabe mencionar que en la LM se utiliza el término *ψαρί*, para describir el color de un caballo. Por otra parte, según el diccionario de americanismos, el *grullo* se utiliza para referirse a una caballería de color ceniciento. El nombre del municipio de El Grullo procede de la abundancia de zacate grullo, “una hierba usada como forraje”, en ese lugar (Gobierno del Estado de Jalisco). Entonces, a lo mejor, esta es la razón por la que el traductor ha elegido la palabra *Ψαρί*. Por otro lado, en el TT2, *El Grullo* no se ha traducido sino se ha transferido.

5.4 Organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos, conceptos

A continuación, vamos a pasar a las palabras culturales del texto que pertenecen a las subcategorías de las organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos y conceptos, es decir, políticos y administrativos y religiosos.

5.4.1 Políticos y administrativos

13. Cristeros:

TO: “Desde que me iban a fusilar los *cristeros*”

TT1: “Από τότε πού πήγαν νά μέ ντουφεκίσουν οί *Κριστέρος*”

* “*Φανατικοί καθολικοί, που αντίθετοι στο λαϊκισμό της δημοκρατίας του Μεξικού, όπως είχε δημιουργηθεί άμέσως μετά την επανάσταση του Ζαπάτα ξεσηκώθηκαν στην περίοδο του 1926-28*”

TT2: “Από τότε που ήταν να με τουφεκίσουν οι *Κριστέρος*”

Según el DRAE, el término *cristero* se refiere a la persona “que se rebelaba al grito de «¡Viva Cristo rey!» en México, durante el conflicto entre la Iglesia y el Estado, por los años 1926 a 1929”. Como *cristeros* se conocen los Religiosos católicos que se resistían a la aplicación de la llamada *Ley Calles*, la cual proponía limitar y controlar el culto católico en México. Más específicamente, procuraba “reglamentar las funciones del clero, la cantidad de sacerdotes que podían ejercer, así como en materia educativa la no intromisión del clero”. Con la puesta en marcha de estos cambios a la Constitución, multitud de mexicanos intentaron hacer algo para impedir que estas leyes se establecieran. Es así como comenzó la llamada *Guerra de los Cristeros* o *La Cristiada*, que se prolongó durante 3 años (Zuñiga Márquez 3). En cuanto a las traducciones griegas, en ambas se ha utilizado el procedimiento de la transferencia, con la diferencia de que en la primera se ha puesto también una nota a pie de página, explicando a qué se refiere el término *cristero*.

5.4.2 Religiosos

La obra que estudiamos se desarrolla en México, donde el catolicismo es la religión dominante en el país. En el pasado, la iglesia católica y la ortodoxa fueron unidas, pero una larga trayectoria condujo a la separación entre Occidente y Oriente en 1054. Muchas razones contribuyeron al distanciamiento, como por ejemplo el enfrentamiento por el *Filioque* y las *Cruzadas*, especialmente la cuarta. El conflicto religioso de 1054 es conocido como *Cisma de 1054*, ocurrido cuando el patriarca de Constantinopla Miguel Cerulario y el papa de Roma San León IX se excomulgaron mutuamente. No han sido pocos los intentos de reunión, pero todos sin traer resultados positivos (Orlandis 247). Consecuentemente, en la actualidad hay muchas similitudes entre las dos religiones y tienen muchas cosas en común, pero existen también algunas diferencias. En nuestra obra abundan los elementos religiosos. Para algunos de estos existe un término equivalente en la LT, pero puede haber diferencias en el concepto.

14. Escapulario:

TO: “Venían por el camino de Amula, cantando entre rezos, entre el calor, con sus *negros escapularios* grandotes y renegridos, sobre los que caía en goterones el sudor de su cara”

TT1: “Έρχονταν από τό δρόμο τής Αμούλα, ψέλνοντας ανάμεσα στίς προσευχές τους, μέσα στη ζέστη, μέ τά μακριά *ράσα* τους, φαρδιά και μαυριδερά, όπου πάνω τους έπεφτε σέ στάλες χοντρές ο ιδρώτας του προσώπου τους”

TT2: “Έρχονταν απ’τον δρόμο της Αμούλα, με τραγούδια ανάμεσα σε προσευχές, μέσα στη ζέστη, με τα μαύρα τεράστια και μαυρισμένα *φυλαχτά* τους, πάνω στα οποία έπεφτε σε χοντρές σταγόνες ο ιδρώτας απ’τα πρόσωπά τους”

Según el DRAE, el escapulario tiene tres significados relativos a la religión: a. “tira o pedazo de tela con una abertura por donde se mete la cabeza, que cuelga sobre el pecho y la espalda y sirve de distintivo a varias órdenes religiosas”, b. “objeto devoto formado por dos pedazos pequeños de tela unidos con dos cintas largas para echarlo al cuello” y c. “práctica devota en honor de la Virgen del Carmen, que consiste en rezar siete veces el padrenuestro con la avemaría y el *Gloria Patri*”.

El escapulario es un objeto de gran importancia y símbolo de la devoción y veneración de la Virgen del Carmen. Fomenta el compromiso que tiene el creyente con la iglesia católica, ya que se vincula con las prácticas religiosas y en él, se reflejan diferentes matices de la religiosidad popular (Quiroga Buitrago 93-95). En el TO se quiere dar énfasis a esta religiosidad popular, que se expresa utilizando términos de uso común en las comunidades cristianas. Uno de los términos que elige utilizar el autor es el escapulario porque es un objeto religioso “de naturaleza creyente” que identifica la devoción y la creencia para rendir culto a la Virgen. Sin embargo, “en un principio el escapulario fue una prenda de uso restringido a ciertas órdenes religiosas, por lo cual terminó dotando de significado a un hábito en particular. Las comunidades religiosas se siguen identificando a partir del vestuario y llevan su hábito como signo de consagración. Luego, el escapulario se comercializó como prenda, manteniendo las mismas características de los religiosos, pero reducido en tamaño” (Quiroga Buitrago 95).

En lo referente a las traducciones griegas, observamos que cada traductor ha usado diferente concepto de la palabra. El traductor del TT1 percibe que el autor del TO hace uso de la palabra *escapulario* como prenda, mientras que la traductora del TT2 lo percibe como objeto. En ambos textos se pretendió utilizar un equivalente cultural. En el TT1 se utiliza la palabra *ράσο*, que en la LM representa una prenda

negra que deben llevar los sacerdotes. Por otro lado, en el TT2 se opta por la palabra *φυλαχτό*, que en la LM representa un objeto que alguien lleva consigo para que lo cuide contra cualquier malicia. Así que la traductora eligió dicha palabra para describir la función del escapulario, dado que en la LM existen también “objetos simbólicos que cumplen la función de amuleto” (Quiroga Buitrago 97).

En el texto, el color negro está relacionado con el demonio, así las mujeres de Amula están vestidas de dicho color y llevan también “negros escapularios grandotes y renegridos” (Caro 45). En otra parte del texto, dice: “Y aquellas viejas se arrodillaron, besando a cada padrenuestro el escapulario donde estaba bordado el retrato de Anacleto Morones”. Precisamente, parece que el escapulario se utiliza en el TO como objeto de devoción, ya que, a través de esta frase podemos imaginar unas beatas vestidas de negro, que portan sus escapularios llevando bordada la imagen de Anacleto Morones (Poniatowska 94). De todas formas, aunque no igualmente válidas, las dos traducciones consiguen transmitir el mensaje de que la religiosidad de las mujeres de Amula puede llegar hasta el fanatismo por la veneración de un santón.

15. Santo Niño:

TO: “Pero si eres casado, Lucas, y nada menos que con la hija del *Santo Niño*”

TT1: “Εἶσαι ὁμῶς παντρεμένος, Λούκας. Κι ὄχι μέ μιά τυχαία, ἀλλά μέ τήν κόρη τοῦ *Αγίου Παιδός*”

* “*Άγιος Παῖς εἶναι ὁ μικρός Χριστός. Κατ’ ἐπέκταση, ἔτσι ὀνομάζονται οἱ ἄνθρωποι πού ἄγιασαν κι ἔζησαν τόσο ἐνάρετα, ὅσο ὁ ἴδιος ὁ Χριστός*”

TT2: “Μα εσύ είσαι παντρεμένος, Λούκας, και μάλιστα με την κόρη του *Θείου Βρέφους*”

Debido a la falta de referencias sobre la vida del niño Jesús desde su nacimiento hasta sus 12 años, los fieles católicos se refieren a este período especial de su vida con el nombre *Santo Niño*. La primera referencia sobre su vida se hace en el Evangelio según Lucas (2:41-52), donde Jesús con la edad de 12 años, acompaña a José y a María a Jerusalén para celebrar la fiesta de la Pascua.

Provoca mucho interés la divergencia que se presenta entre las dos traducciones griegas. Por una parte, en el TT1 se ha optado por una traducción literal combinada con una nota a pie de página. *Άγιος Παῖς* es un término que no se utiliza en la LM, hecho que puede provocar confusiones al lector griego. Sin embargo, con la explicación en la nota a pie de página, el traductor consigue que el mensaje esté claro. Por otra parte, en el TT2 se ha seleccionado una frase con sentido casi equivalente, que, aunque no atribuye el significado exacto de la palabra usada en el TO, es la manera con la que se refieren al Santo Niño los hablantes de la LM, así que sería innecesaria cualquier otra información adicional.

16. Novenario de rogaciones:

TO: “Queremos que nos acompañes en nuestros ruegos. Hemos abierto, todas las congregantes del Niño Anacleto, un *novenario de rogaciones* para pedir que nos lo canonicen. Tú eres su yerno y te necesitamos para que sirvas de testimonio”

TT1: “Θέλουμε νά μᾶς συνοδεύεις στίς παρακλήσεις μας. Βάλαμε μπροστά, ἐμεῖς ὅλες πού συμμετέχουμε στό θρησκευτικό σύλλογο τοῦ Παιδός Ἀνακλέτο, ἕνα *ἐννιαήμερο προσευχῶν καί παρακλήσεων* γιά νά ζητήσουμε ν’ ἀνακηρυχθεῖ ἅγιος. Ἐσύ ἦσουν ὁ γαμπρός του καί σ’ ἔχουμε ἀνάγκη νά μᾶς χρησιμεύσεις γιά μάρτυρας”

TT2: “Θέλουμε νά μας συντροφέψεις στις παρακλήσεις μας. Ἐχουμε ανοίξει, ὅλες οι γυναίκες της Αδελφότητας του Βρέφους Ανακλέτο, ἕνα *εννιαήμερο παρακλήσεων*

για να ζητήσουμε την αγιοποίησή του. Εσύ είσαι ο γαμπρός του και σε χρειαζόμαστε για μάρτυρα”

El novenario es un concepto religioso de la iglesia católica. Las definiciones que nos proporciona el DRAE son las siguientes: a. “espacio de nueve días que se emplea en los pésames, lutos y devociones entre los parientes inmediatos de un difunto”, b. “tiempo empleado en el culto de un santo, con sermones”, c. “exequias o sufragios celebrados generalmente en el noveno día después de una defunción” y d. “conjunto de sufragios durante nueve días por un difunto”. Como podemos observar tres de las cuatro definiciones del novenario se utilizan en situaciones de defunción. En lo relativo a las traducciones griegas, aunque ambos traductores tuvieron la intención de hacer una traducción literal, la traducción resultó errónea y el mensaje no se ha transmitido correctamente.

17. Convento de las Arrepentidas:

TO: “Nos conformamos con que siquiera la hayas metido en el *convento de las Arrepentidas*”

TT1: “Υποκλινόμαστε, αν ίσως την έβαλες στο *μοναστήρι πού έχουν οι Μετανοοῦσες*”

TT2: “Ελπίζουμε τουλάχιστον να την έβαλες στο *μοναστήρι των Μετανιωμένων*”

La prostitución ha sido un factor determinante en la aparición de los Conventos de Arrepentidas. En la Edad Moderna española existieron estos establecimientos religiosos, que se dedicaban a acoger mujeres que habían ejercido dicho oficio y que se habían arrepentido. Además, en algunos monasterios podían ser acogidas mujeres después de cumplir su condena en la cárcel y mujeres que huían de matrimonios conflictivos o en general que no tenían una protección masculina

(Montagut Contreras; Sáez García 379, 384). El fin de estos establecimientos fue salvar las almas de estas y protegerlas a no cometer los mismos errores (Montagut Contreras). Todas las instituciones, aplicaban “una serie de medidas represoras como métodos disciplinarios y reeducadores contemplando como ejercicio la humillación con una periodicidad semanal y el reconocimiento de las culpas delante de la comunidad” (Sáez García 395). Las mujeres mediante oración y trabajo podrían eliminar el defecto que habían adquirido por su oficio y así reintegrarse en la sociedad (Sáez García 380-381). Los Conventos de Arrepentidas solían fundarse gracias a las donaciones de personas nobles y sobrevivieron hasta el siglo XIX (Montagut Contreras).

En lo concerniente a las traducciones griegas, puesto que el concepto no existe en la LO, ha acarreado problemas traductivos y en ambos textos terminales el mensaje no se ha transmitido claramente y no se ha dado al lector griego la imagen de que se trata de un tipo de convento especial. En el TT1 se ha hecho una transposición, que es el cambio de categoría gramatical, junto con una traducción literal y en el TT2 se ha optado también por el procedimiento de la traducción literal.

18. Santero:

TO: “- Es que ustedes no lo conocieron.

- Lo conocimos como santo.

- Pero no como *santero*.

- ¿Qué cosas dices, Lucas?”

TT1: “- Ἐσεῖς δὲν τὸν γνωρίσατε.

- Τὸν γνωρίσαμε σάν ἅγιο.

- "Όχι όμως τήν εποχή πού *παρίστανε τόν εύλαβή*.

- Τί πράγματα εἶναι αὐτά πού λές, Λούκας;"

TT2: "- Εσεῖς δεν τον γνωρίζατε.

- Τον γνωρίσαμε ως ἅγιο.

- Όχι όμως και ως *έμπορο αγίων*.

- Τι εἶναι αὐτά που λες, Λούκας;"

La palabra *santero* tiene varias definiciones, hecho que puede provocar confusión en una traducción. Unas de las definiciones que da el DRAE son “persona que pinta, esculpe o vende santos” o “persona que pide limosna, llevando de casa en casa la imagen de un santo”. Además, otro significado de esta palabra es el que se refiere a una religión sincrética afrocubana, la santería. En este fragmento está claro que el autor hace uso de la palabra con el significado relacionado con la persona que vende santos. Por eso, en el TT2 se utiliza un equivalente funcional que explica la función del santero. En cambio, en el TT1 el traductor no ha percibido correctamente la palabra cultural y describe el comportamiento de Anacleto Morones en un momento específico de su vida. Esto tiene como resultado la traducción errónea y la pérdida del elemento cultural. Cabe mencionar, que en ambas traducciones se ha perdido el juego de palabras que hace el autor del TO con los términos *santo* y *santero*.

19. Novenas:

TO: “Eso ustedes no lo saben; pero él antes vendía santos. En las ferias. En la puerta de las iglesias. Y yo le cargaba el tambache. Por allí íbamos los dos, unos detrás de otro, de pueblo en pueblo. El por delante y yo cargándole el tambache con las

novenas de San Pantaleón, de San Ambrosio y de San Pascual, que pesaban cuando menos tres arrobas”

ΤΤ1: “Εσεῖς δέν τά ξέρετε ὅλα· ἀλλά ἐλόγου του πουλοῦσε βίους ἁγίων προηγουμένως. Στα πανηγύρια. Στίς πόρτες τῶν ἐκκλησιῶν. Κι ἐγώ φορτωνόμουν τήν πραμάτεια. Κι ἔτσι πηγαίναμε οἱ δύο μας, ὁ ἕνας πίσω ἀπ’ τόν ἄλλο, ἀπό χωριό σέ χωριό. Ἐκεῖνος μπροστά κι ἐγώ ἀπό πίσω, κουβαλώντας τήν πραμάτεια: *ἐννιάμερα* τοῦ Ἁγίου Πανταλέοντα, τοῦ Ἁγίου Ἀμβρόσιου καί τοῦ Ἁγίου Πασχάλη, πού ζύγιζαν τό λιγότερο τρία καντάρια”

ΤΤ2: “Εσεῖς δεν τα ξέρετε αυτά· εκείνος όμως πρώτα πούλαγε αγίους. Στα πανηγύρια. Στην πόρτα των εκκλησιῶν. Κι ἐγώ κουβαλοῦσα τήν πραμάτεια του. Ἐτσι πηγαίναμε κι οἱ δυο, ὁ ἕνας πίσω ἀπό τόν ἄλλο, ἀπό χωριό σε χωριό. Αυτός μπροστά κι ἐγώ κουβαλώντας τόν μπόγο του με τις *εικονίτσες* του Ἁγίου Πανταλέοντα, του Ἁγίου Ἀμβρόσιου και του Ἁγίου Πασκουάλ, που ζυγιζαν το λιγότερο καμιά τριανταπενταριά κιλά”

Las novenas tienen mucha importancia en la iglesia católica. Según el DRAE, es una “práctica devota, dirigida a Dios, a la Virgen o a los santos, que se ofrece durante nueve días” y además así se llama el “libro en que se contienen las oraciones y preces de una novena”. En la tradición católica, una novena es un discurso particular que se pronuncia durante nueve días como un ejercicio devocional, con el fin de rogar por algo especial y ganar un favor de Dios, Jesús, Espíritu Santo, Virgen María o de un santo específico. Esta práctica tiene sus orígenes en el cristianismo y especialmente en la costumbre griega y romana de manifestar su dolor por los difuntos durante nueve días. Existen tres tipos de novenas: Primero, las novenas para oración por un propósito especial. Se dirigen a Dios, a la Virgen o a los Santos y

tienen como finalidad pedir un favor. Segundo, las novenas para la preparación de fiestas que se realizan nueve días antes de la celebración y durante los ocho días posteriores, si se trata de fiestas con Octavario. Y tercero, las novenas relacionadas con la muerte. “Los tres parámetros de las novenas son la angustia, la fiesta y la muerte”. La lectura y la práctica de una novena es sencilla y puede realizarse tanto en templos como en hogares. Podría considerarse como un ritual, ya que se practica durante nueve días y propicia la unión espiritual entre el creyente y el ser divino (Benavides Silva y Unigarro Caguasango 63-64).

El hecho de que estos libros de oraciones no existen en la cultura de la LM, dificulta la traducción y parece que ambos traductores no han usado ninguna técnica especial. En el TT1 se ha usado la palabra *εννιάμερα* para la traducción de las novenas, que cuando se usa en la LM, los hablantes se refieren a la misa especial que se hace por un difunto el noveno día después de su fallecimiento. Consecuentemente, la traducción no tiene sentido en la LM. En el TT2 se ha hecho uso de la palabra *εικονίτσες*. Consideramos que la traductora tenía la intención de utilizar un término más general y neutro, pero se ha omitido el elemento de la oración que es primordial. De esta manera, no se produce ninguna confusión al lector, pero el elemento cultural del TO no se ha transferido en la LM.

20. “Penitentes somos, Señor”:

TO: “Recemos el **“Penitentes somos, Señor”** para que el Santo Niño interceda por nosotras”

TT1: “Ας ψάλουμε τό «**Μετανοοῦντες στῶμεν, Κύριε**», νά μεσολαβήσει ὁ Ἅγιος Παῖς γιά τήν ψυχή μας”

TT2: “Ας ψάλλουμε το *Μετανοούμε, Κύριε*, για να μεσολαβήσει για λογαριασμό μας το Θείο Βρέφος”

Esta es una oración que se puede rezar por un penitente para acercarse al sacramento de la penitencia y pedir el perdón de Dios por sus pecados. En la religión cristiana no hay una oración oficial para la penitencia que se recite en alguno de los misterios de la iglesia. Los fieles recurren a varias oraciones o invocaciones para mostrar su arrepentimiento. Este hecho dificulta la obra del traductor porque en la LM no hay una oración correspondiente, puesto que en la religión de la LM tampoco hay una oración oficial para la penitencia. Un penitente puede rezar una oración especial para la penitencia o simplemente el Padrenuestro o el Credo, que son las oraciones más comunes en la cultura de la LM. En ambos textos terminales los traductores han hecho una traducción casi literal. En ambas ocasiones el mensaje se transmite claramente y el lector entiende que se trata de una oración penitencial.

21. Arroba:

Como nuestro trabajo enfoca en la transferencia de los elementos culturales de una lengua a otra, no sería oportuno omitir el término *arroba*, que, aunque no pertenece, de manera clara, a ninguna de las categorías propuestas por Newmark, es indudablemente una palabra característica de la cultura de muchos países hispanohablantes, ya que se trata de una unidad métrica que se usa solo en estos países.

TO: “El por delante y yo cargándole el tambache con las novenas de San Pantaleón, de San Ambrosio y de San Pascual, que pesaban cuando menos tres *arrobas*”

TT1: “Εκεῖνος μπροστά κι ἐγώ ἀπό πίσω, κουβαλώντας τήνπραμάτεια: ἐννιάμερα τοῦ Ἁγίου Πανταλέοντα, τοῦ Ἁγίου Ἀμβρόσιου καί τοῦ Ἁγίου Πασχάλη, πού ζύγιζαν τό λιγότερο τρία *καντάρια*”

TT2: “Αὐτός μπροστά κι ἐγώ κουβαλώντας τον μπόγο του με τις εικονίτσες του Ἁγίου Πανταλέοντα, του Ἁγίου Ἀμβρόσιου και του Ἁγίου Πασκουάλ, που ζυγιζαν το λιγότερο καμιά τριανταπενταριά *κιλά*”

La arroba es una antigua unidad métrica, usada en España y otros países hispanohablantes, que se utilizaba para medir la masa y el volumen. En el sistema métrico decimal tiene varias equivalencias con otras unidades, que dependen de la zona geográfica. En España, una arroba es equivalente a 11,502 kilos (Cardarelli 191-193). La necesidad de un sistema métrico común condujo a la abolición de esta unidad y la adopción del sistema métrico decimal (Cardarelli 3-4). En España, la obligación de utilizar dicho sistema en transacciones comerciales, sucedió con el establecimiento de la ley de 19 de julio de 1849 (Cardarelli 7). Su símbolo es @ y actualmente se usa en las direcciones de correo electrónico, para separar el nombre del usuario del dominio al que pertenece.

Newmark, sostiene que la traducción de unidades métricas del sistema imperial inglés y otras no inglesas dependen del marco y del lector implícito. Normalmente, se convierten al sistema métrico decimal (kilos, kilómetros, litros, etc.), excepto si es importante el mantenimiento del colorido local. Además, dice que, si “se dan cifras aproximadas, deben también traducirlas por las cifras aproximadas correspondientes” (*Manual de traducción* 293).

En lo referente a las traducciones griegas, en ambos textos terminales se ha utilizado un equivalente cultural. En el TT1, se ha usado *καντάρια*, una antigua unidad

de peso, equivalente a 44 ocas, es decir, aproximadamente 57 kilos (Μπαμπινιώτης). La oca era una unidad de peso otomana, equivalente a 1,282 kilogramos, que se usaba en Grecia y permaneció en uso hasta la abolición de las unidades tradicionales (Cardarelli 486). Consideramos que el traductor ha elegido esta unidad de peso para la traducción de la arroba, porque en el TO se usa una antigua unidad métrica y quería hacer lo mismo para que su traducción esté más fiel al TO. Sin embargo, 3 arrobas equivalen a 0,612 *καντάρια* aproximadamente y se ha traducido como 3 *καντάρια* que equivalen a 170 kilos más o menos. Entonces, el mensaje se ha transmitido erróneamente. Por otra parte, en el TT2, la unidad métrica utilizada en el TO se ha convertido al sistema métrico decimal, hecho que conduce a la clara transmisión del mensaje y al mismo tiempo a la pérdida del elemento cultural.

6. Conclusiones

En la presente tesina hemos abordado el estudio de las palabras culturales y su transferencia de una lengua a otra. Las referencias culturales en una traducción han sido objeto de estudio por muchos traductólogos, puesto que pueden surgir dificultades a la hora de transferirlas. El trabajo del traductor no consiste solo en traducir palabras y frases, sino transferir mensajes e ideas en el sentido pretendido por el autor del TO. Además, el traductor de obras literarias, tiene que producir en el lector de la traducción el mismo efecto, o el más parecido posible, que se produjo en el lector del original. Esto presupone ser conocedor no solo de la lengua de origen de un texto, sino también de la cultura de dicha lengua, ya que muchas veces el significado de una palabra cultural puede malinterpretarse. Para conseguir su fin, el traductor tiene que seguir varios métodos de traducción, según criterios como la finalidad, o algunos procedimientos que su uso depende de diversos factores contextuales.

Tomando en consideración la importancia de las palabras culturales en un texto literario, el presente trabajo tuvo como objetivo analizar la transferencia del español al griego de las palabras culturales presentes en el cuento “Anacleto Morones” de Juan Rulfo, a través de sus dos traducciones griegas. Más concretamente, se pretendió examinar los elementos culturales del cuento, tanto su significado como su comportamiento dentro del texto, e investigar las maneras con las que los traductores de dicha obra han superado los problemas traductológicos, que han surgido debido al vacío cultural.

Para llevar a cabo nuestra investigación, fue necesario estudiar la vida y la obra del autor y de esta manera percibir la vida diaria y los hábitos de la época en la que el cuento fue escrito. Igualmente, se examinó el contexto histórico y social en el

que se sitúa la acción del cuento “Anacleto Morones”. Juan Rulfo nació en una pequeña localidad de México y su niñez estuvo marcada por los acontecimientos de la Guerra de los Cristeros. Aunque no realizó estudios universitarios, su obra ha sido de gran importancia para las letras hispanoamericanas e inició el *boom* latinoamericano. Su nivel educativo y las condiciones de su vida desempeñaron un papel importante en su manera de escribir. De este modo, la presentación de su vida y obra ha sido un punto de partida para poder examinar la transferencia de las palabras culturales y su correlación con la realidad griega. Tras catalogar dichas palabras según propone Peter Newmark, en su libro *Approaches to Translation*, las analizamos y describimos el procedimiento empleado por cada traductor para lograr la transferencia cultural.

Después de examinar veintiuna palabras culturales, notamos que cada país tiene sus propios elementos definatorios. Examinando las palabras, tanto en el TO como en las dos versiones griegas, y agrupándolas en categorías, concluimos que pertenecen a las categorías de ecología, cultura material, cultura social y organizaciones, costumbres, actividades, procedimientos y conceptos. No hubo ningún elemento que podría incorporarse en la categoría de gestos y hábitos. Digno de mención es el análisis de la *arroba*, que nos introduce al sistema métrico de la época y no pertenece a ninguna de las categorías propuestas por Newmark

Observamos que los procedimientos empleados por los traductores han llevado buenos resultados y se ha conseguido transmitir con éxito los mensajes y las ideas del texto original a la lengua meta. En pocas ocasiones el elemento cultural no ha sido percibido correctamente por los traductores y esto tuvo como resultado una traducción equivocada y, consecuentemente, la confusión de los lectores del texto terminal y la pérdida del elemento cultural.

Concluimos que el primer traductor, Filippos Drakontaeidis, tiende a traducir en un estilo fluido, minimizando los elementos extranjeros. Pretende reducirlos integrando estructuras gramaticales, términos y expresiones comunes en la lengua meta e intenta hacer una traducción más libre y domesticada, llevando el texto más cerca al lector griego. En ciertos casos, su modo de traducir condujo a la alteración del sentido del mensaje pretendido por el autor y la pérdida total del elemento cultural.

Por otra parte, la segunda traductora, Efi Giannopoulou, realiza una traducción más fiel al texto original, que, a veces resulta ser una traducción extranjerizante. Elabora una traducción más orientada hacia la lengua del TO. De esta manera, surge una traducción que permite al lector familiarizarse con elementos culturales extranjeros y ampliar su conocimiento sobre la cultura.

Finalmente, en este trabajo, observamos que los traductores, en muchos casos siguen el mismo procedimiento para la traducción de conceptos desconocidos para los lectores de la LM. Del estudio realizado, concluimos que la utilización de un equivalente cultural es el procedimiento más empleado por ambos traductores para superar los problemas traductológicos que se deben a la diversidad cultural.

Bibliografía

- Álvarez Salas, Omar D. “Las traducciones al griego de *El Llano en llamas*”. *60 años de El llano en llamas: Reflexiones académicas*, México, D.F., Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM), 2015, pp. 9-27. *Academia.edu*, https://www.academia.edu/28943365/Las_traducciones_al_griego_de_El_Llano_en_llamas.
- Asociación de Academias de la Lengua Española. *Diccionario de americanismos*. Madrid, Santillana, 2010.
- Bellini, Giuseppe. *Nueva historia de la literatura hispanoamericana*. Madrid, Editorial Castalia, 1997.
- Benavides Silva, Fabián Leonardo y Daniel Esteban Unigarro Caguasango. *La Novena del Niño Dios en Colombia: Historia de una devoción y tradición navideña de finales del siglo XVIII a nuestros días*. Bogotá, Ediciones USTA, 2017. *Repository.usta.edu.co*, doi: <https://doi.org/10.15332/dt.inv.2020.00761>.
- Βιβλιονet: The Greek books in print*. Ελληνικό Ίδρυμα Πολιτισμού, 2020, www.biblionet.gr.
- Cardarelli, François. *Encyclopaedia of Scientific Units, Weights and Measures: Their SI Equivalences and Origins*. Springer, 1966.
- Caro, María Teresa. “Anacleto Morones y la ambivalencia del signo”. *Pensamiento, Palabra y Obra*, núm. 9, enero-junio de 2013, pp.39-49. *Repository.pedagogica.edu.co*, <http://repository.pedagogica.edu.co/handle/20.500.12209/3507>.

Chapa, Martha. *Los tacos de México: Bienvenidos al paraíso del sabor*. Editorial Ink, 2012.

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO).

Biodiversidad mexicana, 2021, <https://www.biodiversidad.gob.mx/>.

Γιαννοπούλου, Έφη, traductora. *Ο κάμπος στις φλόγες*. Por Juan Rulfo, Αθήνα, Πατάκης, 2011.

---. “Τα διηγήματα κατοικούνται από μουρμουρητά και ψιθύρους”. *Ελευθεροτυπία*, 26 de marzo de 2011, <http://www.enet.gr/?i=news.el.article&id=261887>.

Δρακονταειδής, Φίλιππος, traductor. *Η πεδιάδα στις φλόγες*. Por Juan Rulfo, Αθήνα, Κέδρος, 1981.

Feliciano-Gregorio, Gladis. “Comercialización de Cecina en Tepetlixpa, Estado de México”. *Gestión I+D*, vol.3, no.2, 2018, pp. 81-92. *Dialnet*, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7467994>.

“Garambullo: Ark of taste”. *Slow Food Foundation for Biodiversity*, <https://www.fondazioneSlowFood.com/en/ark-of-taste-slow-food/garambullo-2/>.

García Bustos, Yolanda. “Comida mexicana, Patrimonio Cultural de la Humanidad”. *RepositorioInstitucionaluacm.mx*, México, D.F., junio 2012, <https://repositorioInstitucionaluacm.mx/jspui/handle/123456789/1285>.

García-Garza, Domingo. “Prácticas alimenticias y clasificación social: ¿Los tacos son un alimento popular?”. *Civitas - Revista de Ciencias Sociais*, núm.3, vol.10, Porto Alegre, septiembre-diciembre 2010, pp. 430-449. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/issue/archive>.

- . “Una etnografía económica de los tacos callejeros en México. El caso de Monterrey”. *Estudios Sociales: Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*, núm.37, vol.19, 2010, pp. 31-63. *Dialnet*, <https://dialnet.unirioja.es/revista/7925/V/19>.
- Garganigo, John F., et al. *Huellas de las literaturas hispanoamericanas*. New Jersey, Prentice Hall, 1997.
- Gobierno del Estado de Jalisco. “El Grullo”. *Jalisco: Gobierno del Estado de Jalisco*, <https://www.jalisco.gob.mx/es/jalisco/municipios/el-grullo>.
- Hay, A. “Brugmansia arborea”. *The IUCN Red List of Threatened Species*, 2014, doi: <https://www.iucnredlist.org/species/51247708/58386508>.
- Hurtado Albir, Amparo. *Traducción y Traductología: Introducción a la traductología*. Madrid, Cátedra, 2001.
- Hyoung-Geun, Kim, et al. “Anti-Inflammatory Effect of Flavonoids from *Brugmansia arborea* L. Flowers”. *Journal of Microbiology and Biotechnology*, 2020, pp. 163-171, doi: <https://doi.org/10.4014/jmb.1907.07058>.
- Jáuregui, Patricia Andrade. “Presencia de *Anacleto Morones* como símbolo de significación semiótica”. *El fulgor y la flama: Estudios sobre escritores de Jalisco*, Jorge Souza Jauffred, compilador, México, Colección Humanidades, 2016, pp.238-257. *Jalisco Gobierno de Estado*, <https://sc.jalisco.gob.mx/acervos/libro-de-consulta-yo-venta/6714>.
- Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον. Η Καινή Διαθήκη. 2:41-52.
- Llorente-Bousquets, J., y S. Ocegueda. “Estado del conocimiento de la biota”. *Capital natural de México*, vol. I, México, 2008, pp. 283-322.

Mattioli, Virginia. *Identificación y clasificación de culturemas y procedimientos traductores en el archivo de textos literarios Lit_Enit_Es: Un estudio de corpus*. 2014. Universitat Jaume I, Trabajo de Final de Máster. <http://repositori.uji.es>.

Monroy, Rafael y Hortensia Colín. “El guamúchil *Pithecellobium dulce* (Roxb) Benth, un ejemplo de uso múltiple”. *Madera y Bosques*, núm. 1, vol. 10, Xalapa, México, 2004, pp. 35-53. *Redalyc.org*, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=61710103>.

Montagut Contreras, Eduardo. “Las arrepentidas: prostitución e Iglesia Católica en la España Moderna”. *Los ojos de hipatia*, 7 de noviembre de 2013, <https://losojosdehipatia.com.es/cultura/historia/las-arrepentidas-prostitucion-e-iglesia-catolica-en-la-espana-moderna/>.

Μπαμπινιώτης, Γεώργιος. *Λεξικό της Νέας Ελληνικής*. 2^η έκδοση, Αθήνα, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ, 2002.

“Μύρτιλλα: Ελιξίριο υγείας και νεότητας”. *TO BHMA*, 21 de junio de 2011, <https://www.tovima.gr/2011/06/21/afieromata/myrtilla-eliksirio-ygeias-kai-neotitas/>.

Neri Guareros, Porfirio y Gloria Camacho Pichardo. “Tierras de común repartimiento y formación de ranchos en el sistema de riego de Cuautitlán, Estado de México, 1856-1911”. *Mundo Agrario*, núm. 44, vol. 20, agosto-noviembre 2019, doi: <https://doi.org/10.24215/15155994e113>.

Newmark, Peter. *Approaches to translation*. Shanghai Foreign Language Education Press, 2001.

- . *Manual de traducción*. Traducido por Virgilio Moya, 6ª ed., Madrid, Cátedra, 2010.
- . *A Textbook of Translation*. 12ª ed., New York, Prentice-Hall International, 1988.
- Nida, Eugene A. “Lengua, cultura y traducción”. *Lengua y Cultura: Estudios en torno a la Traducción*, editado por Miguel Ángel Vega y Rafael Martín-Gaitero, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 1-6. *Centro Virtual Cervantes*, https://cvc.cervantes.es/lengua/iulmyt/lengua_cultura.htm.
- . “Linguistics and Ethnology in translation Problems”. *Word*, vol. 1, 1945, pp.194-208. *Taylor & Francis Online*, <https://www.tandfonline.com/loi/rwr20>.
- . *Toward a Science of Translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Leiden: E.J. Brill, 1964.
- Nida, Eugene A. y Charles R. Taber. *The Theory and Practice of Translation*. Vol. VIII, Leiden: E.J. Brill, 1982.
- Orlandis, José. “Oriente y Occidente cristianos (1054-2004): Novecientos cincuenta años de Cisma”. *Anuario de la historia de la iglesia*, vol.13, 2004, pp. 247-256. *Universidad de Navarra*, <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/issue/archive>.
- Ortiz Sánchez, Ma. De Lourdes. “Los ejes discursivos y la religiosidad popular en el cuento ‘Anacleto Morones’: fanatismo y veneración a un santón”. *Caleidoscopio*, no. 32, enero-junio 2015, pp.195-209. <https://revistas.uaa.mx/index.php/caleidoscopio/article/view/557>.

Ortega Armijos, Yadira Fernanda. “Alimentos locales de México como mejoramiento de la economía rural: Caso queso criollo y cecina en Yecapixtla Morelos”.

Uaemex.mx, 2013, <http://ri.uaemex.mx/handle/123456789/14311>.

Oviedo, José Miguel. *Antología crítica del cuento hispanoamericano del siglo XX (1920-1980): 2. La gran síntesis y después*. Madrid, Alianza Editorial, 1992.

Poniatowska, Elena. “Humor y Tragedia: La risa carnavalesca de Juan Rulfo en *Anacleto Morones*”. *Miriáda Hispánica*, núm. 7, septiembre 2013, pp.87-98.

Dialnet, <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/357580>.

Quiroga Buitrago, Nancy Consuelo. “Construcciones simbólicas: Forma y contenido en el escapulario de la Virgen del Carmen”. *Designia*, vol.5, núm.1, Julio-

Diciembre de 2017, pp. 85-113. *Revistas digitales Universidad de Boyacá*,

<http://revistasdigitales.uniboyaca.edu.co/index.php/designia/issue/view/32>.

Ramos, José Luis. “Petate, la cama tradicional de la cultura mexicana”. *Más México*,

15 de abril de 2020, [https://mas-mexico.com.mx/petate-la-cama-tradicional-](https://mas-mexico.com.mx/petate-la-cama-tradicional-de-la-cultura-mexicana/)

[de-la-cultura-mexicana/](https://mas-mexico.com.mx/petate-la-cama-tradicional-de-la-cultura-mexicana/).

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 22ª ed., Madrid,

Espasa, 2001.

Roffé, Reina. *Juan Rulfo Autobiografía armada: El sur*. Barcelona, Montesinos,

1992.

Rulfo, Juan. *El Llano en llamas*. 6ª ed., Madrid, Cátedra, 2019.

---. *Pedro Páramo*. 19ª ed., Madrid, Cátedra, 2005.

Sáez García, M. Ángeles. “Las casas de arrepentidas y la clausura postridentina: La rebeldía femenina como forma de expresión disidente”. *Revista de Historia*

Moderna, Anales de la Universidad de Alicante, núm. 36, 2018, pp. 377-409, doi: <http://dx.doi.org/10.14198/RHM2018.36.13>.

Santa Cruz Astorqui, Jaime. “Estudio tipológico, constructivo y estructural de las casas de corredor en Madrid”. *Universidad Politécnica de Madrid*, Madrid, 2012, <http://oa.upm.es/14326/>.

Ultreras Villagrana, Paulina y Miguel Ángel Isais Conteras. “Sociedades rancheras del occidente mexicano: balance historiográfico”. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 154, vol. 39, primavera 2018, pp. 37-69, doi: <http://dx.doi.org/10.24901/rehs.v39i154.382>.

Vega-Galvez, Antonio, et al. “Antioxidant, functional properties and health-promoting potencial of native South American berries: a review”. *Journal of the Science of Food and Agriculture*. Issue 2, vol. 101, pp. 364-378. *Wiley Online Library*, doi: <https://doi.org/10.1002/jsfa.10621>.

Villa, Daniel J. “Pos aquí nomás mis chicharrones truenan: El estatus del español en el sur de Nuevo México”. *Culturas en movimiento*, Guadalajara, Ed. Alicia Vargas y Ángeles Gallegos, 2015, pp. 60-78. *New Mexico State University*, <https://nmsu.edu/>.

Zuñiga Márquez, Luis Gerardo. “Las cristeras. El caso del suroccidente de Zacatecas y norte de Jalisco (1926-1940)”. *Core.ac.uk*, Universidad Autónoma de Zacatecas “Francisco García Salinas”, Zacatecas, junio 2019, <https://core.ac.uk/display/323141096?recSetID>.