

Título: La interpretación antes de la conquista del desierto (lenguaraces no egregios)

Autor: Beatriz Díez

Área temática: Traducción y cultura

En la llamada frontera “interior” del actual territorio argentino intervinieron en los contactos interétnicos lenguaraces e intérpretes de *mapudungun* y español que facilitaron con diferente suerte -o perturbaron en ciertos casos- el acercamiento lingüístico y cultural entre los habitantes originarios y el grupo ocupante. La mayoría son anónimos, pero muchos nombres, prácticas y valoraciones quedan como testimonio de una tarea que ya no fue necesaria después de la conquista del imaginado desierto. Reseñamos en este trabajo conclusiones de gran interés a que llegaron los historiadores Ratto, Bechis y Villar, Jiménez y Aliotto, focalizadas en la tarea de mediación cultural en la frontera, los orígenes y objetivos de los actores de frontera y la adquisición de la segunda lengua, evocando brevemente a algunos de aquellos intérpretes. Nos proponemos luego un acercamiento al intérprete Santiago Avendaño, estudiado ya desde numerosas miradas, a partir de dos documentos que identificamos como muestra de su trabajo profesional: el texto meta, transcrito en su traducción al español, de los discursos de los cacique Juan Segundo Catriel y Pittü, en el marco de la negociación del tratado de paz firmado en 1856/7 por el gobierno bonaerense y la parcialidad catrielera. Lo hacemos en la línea de la metodología de Berman (1995 y 1999) orientada hacia el texto meta evitando prejuicios prescriptivos, para estudiar las representaciones de la traducción que sostienen o acompañan el acto de traducir y la de Toury (2004), quien también, orientado al texto meta, indaga las interferencias presentes en este y el nivel de tolerancia de la sociedad receptora. Acudimos a algunas herramientas brindadas por la teoría de la enunciación y la semiología del razonamiento de Grize (esquemización, objeto de discurso, operaciones de resalte).

Lenguaraces no egregios en la frontera

Villar, Jiménez y Aliotto señalan que, al Sur del continente, las lenguas de comunicación fueron únicamente dos, el español y el *mapudungun*, y las situaciones de comunicación bilingüe menos frecuentes que en Mesoamérica y los Andes, El *mapudungun* se extendió desde Chile hacia el oriente de la cordillera, la Pampa/Patagonia actual, como lengua indígena única: “es muy singular que no haya producido algún dialecto particular, después de haberse propagado, por un espacio de mas de 1 200 millas, entre tantas tribus”, decía Molina en el siglo XVIII (356). En esta situación de bilingüismo, no se dieron situaciones de traducción en cadena como las que asumieron Malinche y Jerónimo de Aguilar, hablantes complementarios de tres idiomas.

Silvia Ratto ubica a los mediadores entre lenguas y culturas en un "middle ground", zona de interacción política, cultural, económica y ambiental entre culturas, marcada por procesos híbridos y por la construcción de nuevas identidades que no coincidían con las categorías binarias existentes. Los caciques y autoridades fronterizas servían de nexo entre los dos mundos y entre ellos existía una diversidad de personajes que actuaban como intermediarios e interlocutores válidos. En ese marco, las tareas de mediación eran asumidas tanto por hacendados, autoridades militares y lenguaraces. Si los primeros pertenecían claramente a la sociedad blanca, los lenguaraces se acercaban más a la figura del “aindiado” que se movía de manera armónica entre los dos mundos. Esta doble pertenencia llevaba a que, en ocasiones, su “fidelidad” resultara bastante dudosa pero que, paralelamente, “debieran disimularse algunas prácticas non sanctas por la necesidad de contar con sus servicios” (370). Tampoco en sus funciones eran exclusivamente intérpretes, porque a menudo cumplían también las de baqueano y rastreador, además de soldado (Yunque: 208).

Villar, Jiménez y Aliotto, sorprendidos por la escasez de lenguaraces confiables y el gran número de oficiales que requerían de sus servicios en la Pampa/Patagonia, focalizan parte de su indagación en los modos de adquisición del bilingüismo por parte de cristianos e indios. Observan una matriz de anudamiento entre los lugares sociales y funciones ocupadas y la

apropiación o no de dicho bilingüismo, “arma poderosa” en todas las situaciones de comunicación interétnica. Identifican una negativa al mismo en los oficiales y caciques y una voluntad de apropiación en los misioneros y de adquisición forzosa en los cautivos de todas las etnias.

Aunque hablasen español, los jefes indios preferían comunicarse en su lengua durante las negociaciones, en el marco de sus protocolos de interacción (71). Elegían la interpretación pese a conocer en muchos casos “perfectamente la lengua Española, así por la frecuente comunicación que tienen con los Españoles, porque, “acostumbrados á hablar una lengua dulce, regular, y variada, se adapta[ba]n fácilmente á la pronunciación y sintaxis de los idiomas europeos” (102). En la década de 1870, El viajero francés Armaignac, de visita en la toldería, cuenta que Cipriano Catriel “fingía ignorar el español y aunque hablara sin tropiezos esa lengua se hacía traducir mis respuestas al idioma pampa cuando Avendaño o alguna otra persona estaban presentes”¹. La razón que aducen Villar *et al.* es que el manejo de lengua y protocolos definía la condición de dirigente de un grupo políticamente autónomo y la resistencia a resignarlos (71/2). Molina matiza este juicio con una teoría sobre la voluntad de defensa de la lengua, en riesgo en situaciones de bilingüismo imperfecto: y el deseo “que tienen generalmente todos de hablar bien la lengua patria, y de conservar en ella su pureza, mirando sobre todo á no dexar introducir ninguna palabra extranjera ; en lo que son de tal modo zelosos » (101).

Los representantes del gobierno, colonial o republicano, capaces de manejarse en las dos lenguas eran escasos, por renuencia a aprender una lengua considerada menor y, sobre todo, a someterse a la situación de inferioridad que crea el manejo incompleto de la lengua del otro. El caso es que, al no aceptar la etapa de aprendizaje, dependieron de la colaboración de los intérpretes. Paradójicamente, en nombre de la superioridad del civilizado frente al salvaje, supuesto tal, y en nombre de su objetivo instrumental, se encontraron en otra situación de asimetría: la carencia de autonomía lingüística y la dependencia de lenguaraces que no siempre se pensaban confiables: “Aunque sus

1 Armaignac, Viaje... p. 123

superiores no pudieron haber ignorado la existencia del problema, el tema de la incapacidad sólo se mencionaba de manera excepcional. Se prefirió transferir la responsabilidad por la ineficacia comunicativa a los lenguaraces —a veces con razón, pero otras sin ella—, que a menudo también debieron soportar la carga adicional de transmitir expectativas y propósitos cuyas motivaciones y trasfondos desconocían o eran arduos de comprender” (75).

Entre los que emprendieron el desafío del aprendizaje, los misioneros velaban sobre todo por la transmisión eficaz de los conceptos religiosos abstractos. Pero como los aprendizajes no son simples, sucedió que “mientras predicaban, los oyentes los interrumpían amenudo, y con importuna grosería, corregían luego todos los errores de la lengua, ó de la pronunciación, que se les escapaba » (Molina: 101). En las orillas de nuestro río Salado bonaerense, Sanchez Labrador relata en el *Paraguay Catholico* la negativa de los indígenas a recibir la catequesis en su lengua, pretextando no contar con los medios para responder a las preguntas.

En cuanto a los ex-cautivos, de un estudio que hacen Villar *et al.* sobre 54 testimonios surge que dominaban la lengua solo aquellos que habían permanecido más de cinco años en cautiverio. Junto a otros autores, señalan la presencia femenina frecuente en estos contextos, que explican por cierta habilidad particular para la mediación y la capacidad de circulación entre mundos diversos facilitada por una condición marginal. En todos los casos estudiados, señalan que a la misión de intermediación lingüístico-cultural se yuxtaponían tareas de espionaje en provecho de los mandantes, o ambiciones personales en los mandatarios. Bechis resalta la actuación como intérpretes de los renegados voluntarios entre los indios y sostiene que en todos los casos la confianza en ellos era limitada : “en los refugiados, por su oposición al estado del que se habían separado, en los indígenas, por el odio en principio desarrollado contra el amo” (208: 373). Yunque también amplía el espectro agregando a los indios asimilados a tierra de cristianos: “Si [el lenguaraz] es indio, es un indio manso que vive próximo a la frontera. Si es cristiano, un antiguo cautivo de ellos” (Yunque: 217).

En cuanto a la valoración de la tarea del lengua, Lobos la describe como “sumamente calificada y

por ello de prestigio” (14). En cambio, para Avendaño, el “lenguarás” -“epíteto soes”, propio del “lenguaje de gente bulgar” es “aquel que chapalea el dialecto”. Él personalmente rechaza serlo: “no solo lo hablo con regularidad, sino que lo escribo con sierta presision y me creo bien competente para traducir lo mas dificil” (78). En los manuscritos opta siempre por el término intérprete. Colabora en la construcción del objeto cultural [lenguaraz poco confiable], marcando como causa la falta de competencia profesional. Las cadenas léxicas a que recurre establecen aún dentro de los intérpretes una jerarquía en la que no aparecen matices. El polo negativo es el de los “**pillastres** interpretes que por lo regular son casi siempre de esos **malvados** que han vivido muchos años entre los indios y que por su naturaleza se afanan mas en **descomponer las cosas** que en mejorarlas conciliando las dificultades” (291). El positivo incluye a las “perzonas que á la **instruccion** y **honrradez** reunan **buen juicio y conocimiento practico** del modo de ser usos y costumbres y especialmente de la lengua de los indios”. En lo linguistico específicamente, focaliza sus críticas en la indiferencia de los improvisados ante la plurivocidad de los términos y el respeto del sentido: “en materia de interpretar es nesesario andar con sumo pulso, porque siendo el dialecto escaso de voces, hay ocaciones que con un solo nombre se pueden indicar cuatro ó cinco obgetos, cualquiera de los que no se necesita mencionar y que por equivocacion se toma, descompone ó trastorna el sentido de la traduccion”. Observemos que confirma las observaciones de Ratto en cuanto a una tarea de intercomprensión cultural que sobrepasa la de comunicación linguistica: Lo ilustra en los manuscritos con el caso del “inteligente intérprete” Zúñiga, quien “**arregló con el Gobierno**, que la casa de distribucion [de raciones] se instalase en un punto medio en el decierto” (267).

En el esquema de Paine sobre los roles de mediación cultural, circulan entre ambos mundos un intercomunicador apegado a los términos en los que le fue confiada la tarea y sin esperar remuneración (go-between), o un broker que tergiversa énfasis o contenido de la información para sacar partido. Villar *et al.* los vinculan a la polarización de Avendaño: “Desde una perspectiva antropológica y en términos de la sistematización de Robert Paine acerca de los roles de mediación cultural, el intérprete queda incluido entre los go-betweens, mientras que el lengua o lenguaraz

evoca al broker, manipulador de mensajes distorsionados »(74).

Nombres

La presencia de lenguaraces e intérpretes es constante desde la conquista en epistolarios, crónicas, relatos de viaje y expediciones, diarios y minutas de juicios. Generalmente anónimos, aparecen como “el lenguaraz”, “su lenguaraz”, “un lenguaraz”... Retomamos aquí recopilaciones parciales que remiten a la variedad de orígenes, formaciones, conductas y valores.

En el siglo XVIII, Villar *et al.* recuerdan a Ventura Chapaco, cautivo durante 14 años, bilingüe, “anciano y enfermo de gota”, quien es objeto del agradecimiento de Viedma, mientras que Villarino cuenta sus tribulaciones con tres lenguaraces, dos de los cuales son mujeres : la china Teresa, un muchacho de 16 años y Maria López. En una misión cumplida para el cacique Calpisquis, Pedro Zamora, cautivo, recupera como premio su libertad y la de su familia, mientras que Luis Ponce y Diego Medina incumplen sus tareas sin ser censurados por la autoridad blanca pese a antecedentes de deshonestidad.

En el siglo XIX, Ratto menciona al teniente de carabineros Dionisio Morales, quien durante la década de 1820 acerca a los ranqueles y el gobierno de Buenos Aires, pero retacea información a los blancos y colabora con Chocorí. También cita a Juan José María, natural de la Puebla de los Ángeles, en Chile, cristiano lenguaraz mocetón de armas, a Pantaleón Ramírez, soldado baqueano, invitado en su retiro a mediar en una venta de ganado porque conoce “la lengua pampa” y a Ventura Miñana, también baqueano, que actúa entre los catrieleros y se transforma finalmente en hacendado. Las cartas exhumadas por Lobos (2015) mencionan algunos nombres de los lenguaraces que colaboraban con los escribientes traduciendo lo dictado por Calfucurá: Ciriaco Romero, Pedro, Castro -de los que no encontramos referencias- y Luis Gorosito -”lenguaraz mayor [...] brazo derecho mío” según Callumil (Pavez Ojeda: 414). Yunque, en la década de 1950, rinde homenaje a los lenguaraces, junto con los baqueanos y rastreadores. El capitán lenguaraz Rufino Solano se ve

confiar por Calfucura moribundo la tarea de salvar a los cautivos “para que no los maten” como brujos causantes de su muerte. José Asteparo, lenguaraz de Baigorrita, es calificado por el cacique como “el que más trabaja, porque sin él no sabemos nada” (ibid.: 323). El ex-cautivo José Eugenio del Busto, coronel del ejército de prestigio, sufre la indiferencia y falta de reconocimiento de los gobiernos (217). Las explicaciones de Mora sobre las dificultades de la tarea quedan explicitadas por Mansilla, que lo ubica entre “los lenguaraces más inteligentes que he visto”-

Lentamente se van densificando los datos sobre estos actores, y se hacen más “visibles” sus derroteros (Lobos, 14) y su labor. Pablo Millalicán, boroga con capacitación formal en Chillan y oficial del ejército chileno y argentino, y Bernardo Namuncurá, también escolarizado, fueron además escribientes. Francisco Iturra y Valdevenito, ambos criollos exiliados de la guerra a muerte chilena, fueron respectivamente incluidos como alférez y lenguaraz en Bahía Blanca el primero y con tareas parecidas en Cruz de guerra y 25 de mayo el segundo. Profundamente cuestionados por Avendaño, ambos hicieron carrera y actuaron en el marco del negocio pacífico de indios, mediando en la complejidad de las redes político-culturales y económicas tejidas entre dos mundos.

Queda pendiente la tarea de recuperar esas vidas y esas experiencias en general subalternas, alejadas de lo egregio, cuya desaparición el teniente coronel Ramayón deplora y celebra en una reacción tan compleja como la realidad plural de la frontera.²

Un “honrrado é inteligente interprete”

En las dos décadas previas a la conquista definitiva del “desierto” pampeano (1878) se presenta como particularmente interesante la trayectoria cumplida en ese escenario abigarrado y plural por Santiago Avendaño en su actividad profesional. Cautivo desde los siete años y reintegrado a la sociedad blanca a los catorce, cumplió en ella o para ella roles complejos de intérprete

2 (1913) *La Conquista del Desierto*. Buenos aires, Imprenta de Guillermo Kraft.

diplomado del ejército, comerciante, hacendado e intendente de indios -nombrado por Sarmiento- al tiempo que completaba desde muy temprano como autodidacta su aprendizaje bilingüe y bicultural y elaboraba sus observaciones sobre los usos, costumbres e historia de las parcialidades pampeanas y algunos de sus vínculos con la sociedad criolla. Aunque los escritos fueron excluidos de la circulación letrada, el empeño autodidacta de Avendaño obtuvo reconocimientos:

“Los tres diplomas que tengo me honran mucho uno del 52 donde el Gobierno me declara intérprete de la Provincia, el otro del 56 donde soy reconocido como interprete del Estado de Buenos Ays. en el Ejercito de la frontera del Sud. El venerable General Escalada, tambien en otro diploma, me declara su honrrado é inteligente interprete” (M.:78).

Seleccionamos para el presente trabajo las minutas o actas elaboradas por Avendaño del “Discurso pronunciado p.^f Catriel el 27 de febrero de 1857” (58/63)³ y del “Discurso pronunciado por el Casique Pittü el 27 de febrero de 1856” (63/65) en el marco del proceso de paz iniciado en 1856 con el gobierno de Buenos Aires.

En los dos textos traducidos, textos meta, que dejan ver el despliegue de las competencias lingüística, enciclopédica, lógica y retórico pragmática de ambas autoridades en la construcción discursiva, creemos observar, pese a la ausencia de texto fuente y a nuestro desconocimiento del *mapudungun*, un tratamiento cuidadoso, dado por el traductor/intérprete en sus opciones de traducción, a la memoria de otras vidas individuales y colectivas presentes en aquel desierto, y a una visión de nación alejada de la que desarrollaron más tarde las redes de discursos hegemónicos.

En la construcción de las dos minutas coinciden tres enunciadores -los jefes indios y el intérprete- y dos momentos de enunciación: el englobante de la traducción/transcripción y el englobado de los discursos pronunciados. Los jefes indios intervienen en el englobado. Santiago Avendaño es actor de este junto con los caciques y está a cargo del enunciado englobante. En el nivel de la enunciación

3 La paginación es la atribuida por el Museo Udaondo a las fotocopias de los manuscritos.

englobada, la situación de negociación diplomática oficial impone a Catriel un discurso de rechazo y queja en que debe cuidar el vínculo, ve en la búsqueda de paz y diálogo en los cristianos un signo de convivencia. Pittü elige la arenga cuestionadora, que denuncia esa búsqueda de paz y diálogo como signo de debilidad. Para el enunciado englobante, Avendaño debe adoptar en su misión oficial el molde acta o minuta, discurso doblemente transpuesto entre canales -del oral al escrito- y entre lenguas -del *mapudungun* al español.

Los coenunciadores Catriel, Pittü y Avendaño han cumplido recorridos vivenciales y socio históricos diferentes. Al momento de la negociación del tratado, a cargo del general Manuel Escalada, los Jefes catrieleros son indios amigos, colaboradores del gobierno blanco, que aceptan la paz luego de un período de alianza con Calfucurá y que, en pleno período de organización nacional y secesión porteña, experimentan el cambio que el avance estatal está introduciendo en su cultura y modos de subsistencia, que da lugar a disidencias entre ellos. Avendaño, se ha fugado de su cautiverio tierra adentro en 1849, ocho años atrás, y es funcionario del gobierno. Ha implicado su responsabilidad de co-enunciador de ese gobierno traduciendo al español las condiciones propuestas y ha asistido a las reacciones de los caciques y seguramente tomado nota de ellas para elaborar su consecutiva escrita.

Los enunciados englobados de Catriel y Pittü

La minuta del discurso de Catriel tiene una estructura de diálogo directo con el intérprete. La del de Pittü es un monólogo frente a 1500 indios y el intérprete silencioso. Ambos discursos son páginas de retórica. Su *dispositio* no difiere de la aconsejada en la retórica clásica occidental para los discursos forenses: *exordio*, *narratio*, *argumentatio*, confirmando la afirmación de Molina: “No faltan en ellas ni un exordio adaptado á la materia, ni una narración clara, ni una confirmación muy fundada, ni un epilogo afectuoso”, dado la “gran estimación” que sienten por la retórica “porque esta ciencia, como en la antigua Roma, conduce á los honores, y al manejo de los negocios” (101), y

su dominio es requisito para acceder a un cacicazgo.

Abordando rasgos enunciativos y construcción de objetos de discurso, hacemos eje para el análisis en rasgos del texto meta que hacen a su cohesión semántica y muestran un interés por la comprensión de la esquematización propuesta por los jefes indios, sobre la base que la comprensión del contenidos es eje del trabajo de traducción.

En el discurso de Catriel trasladado a la escritura por Avendaño, el exordio anuncia desde el inicio el desacuerdo con las condiciones que impone el Gobierno para la firma del tratado sin haber consultado previamente al interlocutor indígena. Catriel retoma una a una las condiciones que Avendaño acaba de traducir y que son rechazadas: la adjudicación a la parcialidad de “una area de veinte leguas por frente para enserrar los toldos y los indios” y la obligación de “hacer iglesia para adorar [en] ella á dios, y lo de hacer escuela para enseñar a los niños a leer”. Denuncia la asimetría en cuanto a información del contenido entre las partes del tratado -la cristiana ha decidido sin consultar a la original- e instala una fuerte acusación en cuanto a la causa final (“tener campos que repartir entre sus ricos”), la causa eficiente que mueven al gobierno blanco al acuerdo (“y todo por la codicia”), los medios usados (“embarullarnos”, “amansarnos”, llevarnos al “robo”) así como la eventualidad del incumplimiento en forma de ataque violento cristiano sobre las tolderías (“con sus cañones, sus vayonetas y sus soldados medio borrachos y del todo feroces á degollar criaturas, a asechar chinas”), retomando antiguas prácticas.

Pittü recuerda las glorias pasadas (“*Temblavan todos*”) alerta sobre la pérdida de ímpetu defensivo frente a ese avance (“*todos nos miran como los mas débiles*”), explica las razones y los responsables (“*nos hemos hecho borrachos, tomadores de mate, fumadores [porque hay quienes] se arremangan para recibir [...] tanto vicio*”) profetiza un desenlace trágico (“todo se acabará”) que ilustra con un ejemplo concreto (la muerte a traición de Cañiuquir comiendo la carne que quien lo mata le ha provisto) y llama a la lucidez en la paradoja de una arenga sin llamado explícito a la guerra.

Ahora bien, entre ambas partes del tratado y entre los dos jefes indios media un presente de mutua dependencia y un pasado de conflictos inter e intraétnicos. Cada discurso focaliza entonces distintos aspectos de la realidad compleja.

En el discurso de Catriel los cristianos son planteados como el adversario objeto de acusación y rechazo, agente a cargo tanto de la invasión y el robo de tierras, como de la violencia física sobre cuerpos y bienes y la de la subestimación:

*- fueron los primeros en apoderarse de lo ageno, en cautivar y en asechar / - llenos de codicia **nos quitaron las mejores tierras /***

- [son] una plaga (Endfü) / - van abansando /- se han puesto en asecho de los pobres indios, para irlos

hechando poco a poco hasta el fin de la tierra u hasta que se acaben

Pero en el interior de ese oponente, atendiendo al objetivo del tratado: la paz-, identifica desde su competencia enciclopédica interlocutores hispano-criollos con los que el diálogo fue posible y la propiedad de la tierra pudo ser objeto de transacciones. Hay un cuidado de la imagen del interlocutor Escalada, cuya presencia de agente del gobierno se disimula en las cláusulas cuestionadas acudiendo, por ejemplo, a la forma impersonal “se”, ambigua, para no nombrar el agente que engaña, encierra y despoja: *ahora se nos meterá en un serco /se nos sujeta a vivir sercados.*

En esa esquematización, en cambio, los indios aparecen en posición experimentante con verbos de padecer y, como agente en primera o tercera persona, con predicados de origen anudados a destinos obstaculizados de felicidad y quietud: *Han sufrido maldades /nacieron para vivir en su tierra dichosos y tranquilos.*

En la mirada de Pittü, en cambio, *es* el referente indio el que se segmenta. La nación lel bunche en posición de agente con predicados de acción bélica connotados positivamente pertenece a un antes

de glorias que se opone al presente de calamidades protagonizado por un nosotros en el que el yo de Pittü no se incluye sino para fustigar el vosotros que acata. Dos series de términos axiológicos de signo contrario binarizan el juicio en términos de presencia y ausencia absoluta de virtudes. El disvalor de la generación actual se acentúa con comparaciones (guanacos, criaturas, una gama que se entrega a las garras de un león) que resaltan la ausencia de coraje:

La nación lalbunche *se hiso **temible** /derrotó – esos **guerreros** nunca fueron vencidos – doscientos valientes / impucimos respeto a todos, algo mas, impucimos miedo, y ahora... - Nuestros padres eran **valientes***

*vosotros sois vencidos y engañados como criaturas / nos arroyan como **arreo de guanacos** cuando ven gente*

El contraste valoriza la generación de los padres, que se construye como la heredera de los caciques corsarios del siglo XVIII recuperando un pasado y el simbolismo de la “tempestad de la guerra”.

La desvalorización del rasgo pasivo/receptor en los indios se acentúa por contraste en la denuncia en bloque de los cristianos, instalados también en posición de agente, pero sin mitigaciones ni filtros, como detentores de la astucia:

- son por natural muy astutos, para todo son aviles,

- pero mas diestros en las maldades

-nos dan con una mano amiga y hermana mientras la otra mano está levantada para caer de golpe

Mientras el discurso de Catriel elabora como objeto el despojo de tierras, el de Pittü apunta a la responsabilidad india construyendo negativamente el objeto “regalos”, reformulación del objeto cultural *raciones/dádivas/negocio de indios/* presente en todas las formaciones discursivas del siglo desde los Borbones hasta la conquista del desierto, abiertas u opuestas con mayor o menor radicalidad a la integración de los pueblos originarios, que Vezub y Foerster renombraron, en una articulación con las evoluciones de los pueblos originarios y sus descendientes en siglo XX, como

“hecho maldito”:

tanto vicio/pulein, tabaco, mascada de yerba/ la mejor comida/carne gorda

La acumulación de productos recibidos hace inferir una acusación fundamentada en la pérdida de una antigua austeridad que podría sugerir el relato de las glorias de *illo tempore* y que es ilustrada por el ejemplo del cacique colaborador que muere alimentándose a manos de quien le ha ofrecido el alimento:

Pobre Caniuquir, que se le consideraba un serdo (sañihué) al mandarle yeguas gordas para que comiera antes de ser asecinado!

Los indios son entonces colocados a la vez en el lugar de víctimas y agentes. Víctimas de los instrumentos de que se vale el blanco, es decir, las raciones y los tratados, pero agentes de su propia desgracia por la ausencia de resistencia:

*- con las palabras nos amansan, y con los regalos engordan y nos atolondran,
p.^a matarnos mansos y gordos.*

En sus formulaciones, Pittü cuestiona a Catriel, pero focaliza atenuadamente su discurso retomando e invirtiendo el alcance de sus términos: *el gobierno tiene y puede dar todo para amansarnos / aseptamos [los regalos] como un favor que nos hace*. En el contraste de los discursos queda corporizado el conflicto intraétnico entre indios colaboradores y soberanos.

Catriel y Pittü hablan desde un lugar de autoridad como enunciadores enérgicos que no dudan de lo que asertan, pese a los recaudos, pero mientras Catriel lo hace como negociador prudente en un marco de intercambio diplomático, Pittü toma la palabra como el que llama a la reacción frente al peligro. Cada uno de los discursos expone un *ethos* -imagen de sí propuesta por la formulación elegida y que legitima esa palabra-, una vocalidad específica marcada en ambos casos por la contundencia. Es pausada, despaciosa, solemne en Catriel, urgente y terminante en Pittü.

Pese al tono asertivo, diferentes marcas hacen emerger el diálogo que Catriel mantiene consigo mismo (autodiálogo) en la construcción de su discurso, matizando veladamente el *ethos* contundente en búsqueda de un sesgo conciliador. Numerosas interrogaciones, en general retóricas, son manifestación de escucha atenta y a la vez espacio en que recalcular y administrar las razones con que va a argumentar. Con el verbo “decir” Retoma la palabra del tratado, en el marco de la lógica de la comunicación oral que reitera contenidos para inscribirlos en la memoria, anunciado la probable ausencia de coincidencia interlocutiva:

Me dijiste que traías dos sellos [...] para que [...]fuese nuestro nombre como que aseptamos todo

Nos dijiste / que el Gobierno nos determina un área de veinte leguas

Has dicho / de haser una iglecia

Cuando retoma su propia palabra, otorga a esta un valor aseverativo redoblado. La afirmación de la propiedad de la tierra y el rechazo de las cláusulas del tratado se profieren con mayor contundencia:

Ya he dicho / este chanquiñ (continente) es nuestro

y nosotros no lo hemos vendido

La estructura concesiva se afina en una refutación de la etiqueta atribuida por la civilización al indio bajo la designación “bruto” -bárbaro-, que Catriel desmiente construyéndose como orador dotado de una lucidez resistente a las técnicas que lo “*embarullan*”, denunciando cómo el avance blanco y la imposición de “*la raya que márque lo nuestro y lo ageno*” transforma en robo lo que es en realidad obtención de alimento en el territorio ancestral.

Una operación irónica compleja desmiente la carencia de saber inscripta en “brutos”, invirtiendo su atribución a los cristianos que no discernen el contenido paradójico de la tarea de persuasión en que están empeñados:

No dicen que los indios son brutos? Como quieren haserles entender que lo suyo no les pertenes?

La reiteración de interrogaciones y de interpelaciones al interlocutor construidas sobre el verbo *decir* introducen en el discurso momentos de espera que marcan el ritmo pausado del discurso.

Por su parte, Pittü acude sobre todo al *pathos*, construyendo una imagen de arengador visionario que puede hacer el diagnóstico y sugerir un camino, pero que adopta también una vocalidad profética. Recurre a la primera persona del singular como capitanejo que respeta la circulación de la palabra que impone la junta, pero la toma para arengar al vosotros que se deja engañar. Una serie de interpelaciones enérgicas atraviesan el discurso marcando transiciones a partir del primer pedido de escucha con el vocativo *mozos* (un guerrero antiguo interpela a los jóvenes) desde el lugar de autoridad de las glorias compartidas y del saber en cuanto al presente:

- *oigan bien [las glorias pasadas] mozos de ahora para que se averguensen*

- *No se engañen pues, ni se dejen engañar porque les muestren la mejor comida*

- *Cuidado con el engaño [...] Cuidado con los cristianos [...] Cuidado con este (senalandome a mi)*

Una frondosa cadena léxica en que resalta la dimensión emotiva despliega a lo largo de la arenga de Pittü los efectos de esa pasividad en los que padecen sus consecuencias:

- **llanto** de *madres, viudas, maridos e hijos, familias y haciendas*

- **esclavitud** de *mujeres, muchachos y criaturas*

- **entrega** de *mujeres miradas como yeguas a soldados deshonestos y crueles /a negros ediondos a venado*

- **necesidad** *hambre, desolación*

- **separación** de *pobres criaturas, pobres mujeres, madres de hijos*

- **muerte** de *Caniuquir, de los llevados al otro lado del mar*

Paralelamente, una vocalidad profética surge del recurso a sintagmas introductorios canónicos para marcar lo inexorable de la calamidad sufrida, anunciando la realidad final de la conquista del

desierto de 1878:

Cuando esto suceda

pobres criaturas, pobres mugeres ya no veran a sus parientes,

ya no se veran las madres con los hijos,

todo se acabará

Frente a ambos oradores, como actor del enunciado englobado, mediador e intérprete, Avendaño queda incorporado entre los contrincantes en un papel de receptor de las preguntas, la ironía, las críticas, las órdenes de Catriel y una interpelación indirecta final de Pittü. Escatima muestras de subjetividad, escucha sin rebatir, limitándose a responder las preguntas del cacique, que lo interpela en la segunda persona singular “vos”, sin recurrir a la desinencia arcaica de respeto “eis” o “ais”. Como funcionario modelo parece repetir lo aprendido en la sociedad blanca (“nuestra religion nos enseña que debemos creer en un dios todopoderoso origen de todo lo creado sin nesecidad de palparle materialmente”) y no oculta su molestia (“contesté no sin avengorsarme”) cuando Catriel lo enfrenta a paradojas (“los cristianos creen tener facilidad de cambiar su dios por otro desconocido [...]?”).

Guarda silencio frente a la bravata de Pittü, en la que aparece, en la articulación con la solicitud que Catriel hace a Escalada (“que sea el unico que les haga justicia en sus necesidades [a los indios]”), como el mediador reconocido en sus calidades (“se conoce que no es lerdo”), pero aludido peyorativamente (“cuidado con este”) y puesto en duda (“este puede abrir el camino para lo bueno y para lo malo”). El silencio quizás no se explica solo por la deontología del intérprete, sino como espacio de conmoción ante la palabra india escuchada.

La etapa de la negociación del tratado cristalizada en el enunciado englobado deja planteado entonces un conflicto interétnico por la posesión de la tierra, una disputa intraétnica entre lel bunches y un posible conflicto en Avendaño -es una hipótesis- entre el discurso recibido del

mundo blanco y las palabras indias que lo contradicen y convocan quizás sus vivencias de infancia.

El texto meta englobante

Señalamos previamente que, contrastándolas con otras escrituras de frontera, en las minutas la grafía está bastante estabilizada y no se observan interferencias a nivel fonético o gramatical como cierres o aperturas vocálicas, elisión de fonemas, clíticos fluctuantes, concordancias de número irregulares o utilización particular de cuyo, propios de la variedad del español “en los contextos de contacto interétnico de Pampa y Norpatagonia en el período contiguo a las campañas militares” (Malvestiti: 103/4).

En el nivel de la enunciación englobante a cargo del traductor/redactor del acta, es austero en el manejo de los verbos introductorios para transcribir lo dicho -“Me preguntó Catriel”, “Contesté yó”- al punto de limitar la atribución de los parlamentos simplemente al nombre de los interlocutores. También es austera la breve introducción al parlamento de Pittü. Queda solo la transcripción y sus parlamentos asimétricos como testimonio del sentido que Avendaño ha atribuido a la esquematización propuesta por Catriel, de las ideas comprendidas y sentimientos inducidos.⁴

En la articulación de diálogos explícitos o silenciados, el objeto [nación pampa amenazada], que no se designa, queda elaborado como argumento básico para el rechazo mediante la introducción de sus componentes y atributos en el entramado del juego de razones esgrimidas contra los términos del tratado y la arenga que revitaliza el pasado glorioso: un territorio, una cultura (identidad,

4 En la redacción de otra minuta, presumiblemente de alrededor de 1870, transcribe la traducción de un breve fragmento del cacique Chipitruz de la que se hace fedatario al pie (“ Traducción fiel”). Elabora otro protagonismo, en la introducción del fragmento (“Chiupithrur me dirigió la palabra en estos términos”), en la mención del tiempo dedicado a la tarea presencial (“Mi permanencia fue de 5 minutos”) y en la explicitación de su renuencia a cumplir con la tarea y la explicitación de las razones personales y de contexto que hacen a esa negativa: fallecimiento y entierro de su madre, estado físico precario (“Yo me hallaba sumamente enfermo, un resfrío fuerte me atormentaba la cabeza, la mala noche y el disgusto me tenían en mal estar (56)) y prudencia institucional (no quiere que el texto a traducir. No escatima la explicitación del disgusto (“accedi con bastante desagrado y fui”).

historia, religión, lengua y derecho propios), la inteligencia política, una personalidad jurídica internacional, una historia de glorias pasadas y conflictos civiles presentes quedan confirmadas como componentes de una nación.

En el nivel de la superficie textual, no se percibe en el texto meta lo que Molina, dos siglos antes, llamaba “retórica de artificios”, es decir un estilo “sumamente figurado, alegórico, altanero, y adornado” (102). Las hipótesis en este caso son dos: o los originales no lo son -como otras cartas del cacique Catriel- por diferentes razones o -menos plausible- Avendaño introduce modificaciones en pos de una aclimatación al estilo de escritura de la época.

En este sentido, para intentar una caracterización de la traducción realizada, si adoptamos el par extrañamiento/familiarización como parámetros, no hay elementos en la superficie textual que sorprendan como ajenos a los usos de la lengua meta⁵. Desde una mirada atenta a los procesos traductivos, como la de Toury 2004, podríamos hablar de una traducción que no se ajusta a la configuración del texto fuente, por lo cual no aparecen interferencias en el texto meta (Toury, 2004).

Entre lenguas de estructura tan diferente como el mapuche y el español, es poco imaginable la búsqueda compulsiva de equivalencias formales en la linealidad del enunciado y su eventual transformación o anulación, postulada por Vladimir Ivir y convocada por Toury, que caracteriza las traducciones hechas en « una sola pasada” (2004: 244). En este sentido, observamos apenas construcciones puntuales algo ajenas al español que podrían sugerir esa actitud - “esto se dice de mas”, “es del tiempo”, “eso celeste es la casa [de Dios]”-. Por lo contrario, observamos una adaptación eficaz de ciertos hábitos lingüísticos, como el recurso al “verbo pin, que significa decir”. Dice Molina que este verbo “se repite casi á cada clausula en las relaciones familiares” y “Quando se hace una embaxada , ella se expone con las mismas palabras de aquel que la envía” (355). En el texto meta no aparece como interferencia. Al respecto, Toury analiza el fenómeno de aceptación o rechazo de las interferencias como marca de una interacción con las condiciones de la cultura meta.

5 Quizás solo las formulaciones “es del tiempo” y XXX

El mayor o menor grado de tolerancia a la extrañeza está relacionado tanto con la posición del texto traducido en la sociedad como con el prestigio de la lengua fuente y los tipos de textos traducidos. Según el lugar primario o secundario que atribuye a la traducción, la sociedad meta va a generar un cierto nivel de resistencia a la construcción extraña. Cuando existe, esa resistencia activa el reflejo de censura en el traductor, tanto durante la actividad de traducción como posteriormente en la revisión (ibid: 348). En este caso, la ausencia de asperezas puede estar ligada tanto a la realidad de rechazo y subestimación de la cultura india por la blanca, que Avendaño busca evitar -lo repite en sus manuscritos- como a la necesidad de poner antes los ojos de la contraparte del tratado, el general Escalada, una versión muy clara -aclimatada, domesticada a los usos blancos- de la palabra de los caciques, para hacerla aceptable en el contexto de recepción (Toury, Even Zohar), facilitando la comprensión y aceptación de la palabra del Otro.

Desde otro punto de vista, Berman propone fundamentar la evaluación de una traducción sobre un doble criterio de orden ético y poético. El criterio poético pide un “verdadero trabajo textual”, una creación de texto, que guarde “una correspondencia más o menos estrecha con la textualidad del original” (1995: 92). Tensiones, vaivenes y errores varios no ayudan a la creación de un texto verdadero, ni siquiera medianamente aceptable, sobre todo por los obstáculos que pone a la lectura. El criterio ético solicita “un cierto respeto del original”, amenazado tanto por un calco servil, como por una manipulación. La cohesión observada en las minutas, la posibilidad de seguir en ellas la construcción de los objetos de discurso despojo y dádivas, orienta hacia ese respeto del original. En ese marco de coherencia, por ejemplo, creemos ver la traducción de “*mapu*” por “tierra” y no por “nación” como en otras secuencias de los manuscritos, da cuenta de la mirada atenta a la plurivocidad de los términos que postula en un buen intérprete.

Si la traducción es traslación, migración y mutación de lo escrito que modela la cultura, y si el proceso de traslación varía según el caso desde una introducción sin pretensiones hasta la traducción canónica y la retraducción, es claro que la traducción de Santiago Avendaño, “observador participante forzado” de la cultura originaria y traductor/intérprete que Villar *et al*

caracterizarían como go-between, se aleja con contundencia del chapaleo denunciado y supera largamente el estado de la introducción sin pretensiones.

En cuanto a la relación con el universo histórico-social, finalmente, Berman propone el concepto de horizonte de traducción, como experiencia, mundo y acción, que cristaliza el “conjunto de parámetros lingüísticos, literarios, culturales e históricos que determinan el sentir, el actuar y el pensar de un traductor”. En el caso de las minutas, este horizonte en la traducción *mapudungun*/español estaría configurado por el estado de ambas lenguas y culturas, el saber sobre esa cultura de sus agentes y las discusiones y reacciones de la época, que el discurso de los jefes indios enriquece con Otra mirada.

Percibimos, finalmente, y pese a la carencia de texto fuente -lo repetimos-, que en un proceso seguramente inconsciente Avendaño -inscribiéndose de cierta manera en la visión filosófica de Berman que defiende la forma como significante- construye una traducción tersa del discurso originario, familiar al oído y los ojos del lector culto promedio. para hacer pasar sin dificultad la “letra” postulada por Berman, en un proceso que, en nuestra visión, se liga al respeto por un modo de vida subalterno rechazado por la sociedad meta, al reconocimiento en este caso de una verdadera nación lelbunche.

Bibliografía

Avendaño, Santiago (1854-1872?), *Manuscritos* conservados en el Archivo E. Zeballos, Luján, Complejo Museográfico Provincial “Udaondo”.

Bechis, Martha (2002), "La Organización Nacional y las tribus pampeanas durante el siglo XIX",

en: *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX*, Holanda, Universidad de Lieven, Méjico, Colegio de San Luis.

Bechis, Martha. (2008) *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Berman, A. (1995) *Pour une critique des traductions: John Donne*, Paris, Gallimard.

Gentzler, Edwin (1993) *Contemporary Translations Theories*. London y Nueva Cork, Routledge.

Lobos, O. (2015) *Juan Calfucurá. Correspondencia 1854-1873*. Colihue. Buenos Aires

Malvestitti, M. (2015) Usos, rasgos y estereotipos del español de contacto en asentamientos indígenas (Pampa y Patagonia, siglo XIX). *Revista Tefros*, Vol 13, N° 1.

Molina, Juan Ignacio (1795 [1776]) *Compendio de la historia civil del Reyno de Chile, escrito en Italiano por el Abate Don Juan Ignacio Molina, 2a parte*. Madrid: Imprenta de Sancha. (Publicado originalmente en italiano).

Ratto, Silvia (2004) *Estado, vecinos e indígenas en la conformación del espacio fronterizo: Buenos Aires, 1810-1852*. Tesis de doctorado. Director: Jorge D. Gelman. consultada entre 2013 y 2016 en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/>

Ratto, Silvia (2005) Caciques, autoridades fronterizas y lenguaraces: intermediarios culturales e interlocutores válidos en Buenos Aires (primera mitad del siglo XIX). *Mundo Agrario*. Vol. 5 N° 10. UNLP.

Toury, Gideon (2004) *Los Estudios Descriptivos de Traducción y más allá. Metodología de la investigación en Estudios de Traducción*. Traducción y edición de Rosa Rabadán y Raquel Merino. Cátedra, Lingüística.

Vega Cernuda, M.A. (2004) "Lenguas, farautes y traductores en el encuentro de los mundos: apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la

América protohispana”. *Hieronymus Complutensis*. N. 11.

[viewFile/1845/1759](#)

Villar, Daniel, Jiménez, Juan Fancisco y Alioto, Sebastian (2013) “La comunicación interétnica en las fronteras indígenas del Río de la Plata y Sur de Chile (Siglo XVIII)” *Latin American Research Review* (LARR), University of Pittsburgh (en evaluacion)

Yunque, álvaro (2008 [1956]) *Cal Tucura. La conquista de las Pampas*. Buenos Aires. Ediciones Biblioteca Nacional.