

Representación de la lengua mapuche en los usos de la traducción de Manuel Manquilef (Maquehue, Chile, 1887-1950)

Gertrudis Payàs, José Miguel Ortiz and Aurora Sambolín

Volume 66, Number 2, August 2021

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1083177ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1083177ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0026-0452 (print)

1492-1421 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Payàs, G., Ortiz, J. M. & Sambolín, A. (2021). Representación de la lengua mapuche en los usos de la traducción de Manuel Manquilef (Maquehue, Chile, 1887-1950). *Meta*, 66(2), 242–262. <https://doi.org/10.7202/1083177ar>

Article abstract

In the period from end of the nineteenth century to the third decade of the twentieth, Chile consolidates the occupation of the previously autonomous indigenous enclave of Araucanía. At the same time, scientific curiosity of Chilean and foreign scholars manifests itself regarding the culture of the Mapuche people and their language (Mapudungun). In this context, the figure arises of the educator Manuel Manquilef, who is considered as the first Mapuche writer. He was first an informant and collaborator at the service of one of these scholars, and later he becomes an author and translator of ethnographic narratives himself, (from Mapudungun to Spanish), as well as poetry translator (from Spanish to Mapudungun). In this paper we try, by means of a glottopolitical approach, to understand how this native intellectual forges a representation of the indigenous language through his work as a transcriber, writer and translator. For this purpose, we build upon an analysis of his orthographic and translation practices and strategies.

Representación de la lengua mapuche en los usos de la traducción de Manuel Manquilef (Maquehue, Chile, 1887-1950)

GERTRUDIS PAYÀS

Universidad Católica de Temuco, Temuco, Chile
gpayas@uct.cl

JOSÉ MIGUEL ORTIZ

Investigador independiente, Temuco, Chile
kmortizb@gmail.com

AURORA SAMBOLÍN

Universidad Católica de Temuco, Temuco, Chile
asambolin@uct.cl

RÉSUMÉ

Durant la période de la fin du XIX^e siècle à la troisième décennie du XX^e, le Chili consolide l'emprise de la République sur l'ancienne enclave autonome indigène de l'Araucanie. Parallèlement, se manifeste une curiosité scientifique au sujet de la culture des mapuche et de leur langue (le mapudungun) de la part de savants chiliens et étrangers. C'est dans ce contexte qu'émerge la figure du professeur Manuel Manquilef, considéré comme le premier écrivain mapuche et qui fut informant et collaborateur dans le cadre des études ethnographiques de ces savants avant de devenir lui-même auteur, traducteur et transcripteur de récits ethnographiques (mapudungun-espagnol) ainsi que traducteur de poésie (espagnol-mapudungun). Dans cette publication, nous essayons de comprendre, en adoptant une approche glottopolitique, comment cet intellectuel mapuche construit une représentation de la langue indigène au moyen de son travail de transcription, d'écriture et de traduction. Pour ce faire, nous nous appuyons sur une analyse de ses pratiques et stratégies orthographiques et traductologiques.

ABSTRACT

In the period from end of the nineteenth century to the third decade of the twentieth, Chile consolidates the occupation of the previously autonomous indigenous enclave of Araucanía. At the same time, scientific curiosity of Chilean and foreign scholars manifests itself regarding the culture of the Mapuche people and their language (Mapudungun). In this context, the figure arises of the educator Manuel Manquilef, who is considered as the first Mapuche writer. He was first an informant and collaborator at the service of one of these scholars, and later he becomes an author and translator of ethnographic narratives himself, (from Mapudungun to Spanish), as well as poetry translator (from Spanish to Mapudungun). In this paper we try, by means of a glottopolitical approach, to understand how this native intellectual forges a representation of the indigenous language through his work as a transcriber, writer and translator. For this purpose, we build upon an analysis of his orthographic and translation practices and strategies.

RESUMEN

En el periodo que va de fines del XIX a la tercera década del XX, Chile consolida el avance de la república en el otrora enclave autónomo indígena de la Araucanía. Se manifiesta paralelamente la curiosidad científica sobre la cultura mapuche y su lengua, el mapudun-

gun, de parte de estudiosos chilenos y extranjeros. Surge en este contexto la figura del profesor normalista Manuel Manquilef, considerado el primer escritor mapuche, que fue antes informante y colaborador en esos estudios, y luego, autónomamente, transcriptor, autor y traductor de relatos etnográficos (mapudungun-castellano), y traductor de poesía (castellano-mapudungun). En este trabajo tratamos de comprender, desde un enfoque glotopolítico, cómo construye este letrado mapuche una representación de la lengua indígena por medio de su labor de transcriptor, escritor y traductor. Nos apoyamos para ello en un análisis de sus prácticas y estrategias ortográficas y traductológicas.

MOTS-CLÉS/KEYWORDS/PALABRAS CLAVE

Mapuche, mapudungun, ideologies linguistiques, traduction, autotraduction
 Mapuche, Mapudungun, linguistic ideologies, translation, self-translation
 Mapuche, mapudungun, ideologías lingüísticas, traducción, autotraducción

1. Introducción

Mary Louise Pratt (1991) define como autoetnografías aquellos textos en los que el sujeto colonizado coopta las estrategias escriturales del colonizador para incidir en la representación producida por estos relatos, corrigiéndolos y produciendo nuevas representaciones. Sea en escritura bilingüe o monolingüe, estas autoetnografías se construyen sobre traducción, y por eso en un trabajo anterior sobre Manuel Manquilef, Payàs (2015) usa el término de traducción autoetnográfica, y le da un valor explicativo del intento de creación de una representación nacional mapuche, a fines del s. XIX y comienzos del XX, un contexto claramente post-colonial, en el que se debaten las posibilidades y limitaciones del mapudungun, la lengua mapuche. En este trabajo analizaremos otras estrategias globales, que invitan a replantear el tema y mostrar que, si bien en la obra de Manquilef hay una apropiación de formas de escritura aprendidas, en su práctica de la traducción y en sus decisiones ortográficas se observa una autonomía e intencionalidad, una conciencia lingüística y la voluntad de instalar una representación de la lengua indígena opuesta a la que de ella hacían los eruditos no indígenas. En términos de ideologías lingüísticas (Kroskity y Field 2009; Arnoux y Del Valle 2010), las decisiones ortográficas y las prácticas traductivas de Manquilef que aquí analizamos entraron en conflicto con un conjunto de creencias y modelos lingüísticos según los cuales el mapudungun era una lengua primitiva, perteneciente a una raza en extinción, y que podía tener interés como objeto de erudición filológica pero sus posibilidades como herramienta de comunicación y vehículo de expresión literaria en la modernidad eran impensables.

El cautiverio fue un rasgo característico de la frontera araucana hasta periodo republicano (González 2016), y Manuel Manquilef, nacido en un sector rural cerca de Temuco, la capital actual de la Araucanía, en 1887, fue hijo de padre mapuche y madre chilena cautiva. Se educó en el Liceo de Temuco y después en la Escuela Normal de Chillán. Volvió a Temuco para ocupar la plaza de profesor de gimnasia y caligrafía en el mismo Liceo de Temuco, en una época en que todavía pocos mapuche llegaban a hacer estudios más allá de la escuela misional. Hizo después carrera política y fue de los primeros parlamentarios indígenas. También fue miembro fundador de la Corporación Araucana, una sociedad de fomento de los intereses indígenas. Manquilef pertenece a la primera generación de intelectuales mapuche y, de hecho, es el primer indígena que escribe en medios científicos.

En el periodo que va desde la década de 1880, cuando el ejército chileno toma el último bastión indígena en la Araucanía, hasta la década de 1930, cuando la historiografía considera consolidada la chilenización de este territorio, llega el empuje «civilizador» a la región, el mapuche pierde su soberanía, la lengua indígena ve mermada su influencia y retrocede a los ámbitos que hoy conocemos: la comunidad, la familia, la ritualidad. Conforme a la ideología lingüística imperante en el Chile del s. XIX, el castellano, en su variante culta, será promovido, mientras que las variantes populares, al igual que las lenguas indígenas, deberán desaparecer (Rojas 2013). Actualmente el mapudungun se considera lengua en retroceso (Gundermann, Canihuan *et al.* 2011).

Manuel Manquilef colabora primero con el etnógrafo Tomás Guevara como informante, transcriptor, intérprete y traductor, y después, alentado por el filólogo alemán Rodolfo Lenz, toma la pluma por su cuenta y publica dos obras autoetnográficas, a base de traducciones y autotraducciones, donde se revela la tensión entre la representación que él hace de la lengua mapuche, inserta en su mundo social, y la que hacen Guevara y Lenz, como objeto de estudio, desligada de ese mundo social. Se reflejan en esta tensión dos actitudes lingüísticas: la de los estudiosos no indígenas, que registran la lengua como residuo de una cultura primitiva, y la del hablante de esa lengua, que vive en ella y la defiende. No se trata de una defensa solo en el plano de las ideas: el mestizo Manquilef posee las dos lenguas, y usa la escritura para defender la lengua paterna (el mapudungun), como equiparable al castellano (la materna). Desplegando todo un abanico de prácticas interlingüísticas (como intérprete, traductor y autotraductor), atendiendo a la importancia de la transcripción y la representación ortográfica de la lengua indígena, usando distintas modalidades de traducción (de la más literal a la más libre), y operando en las dos direcciones, ofrece al lector una representación de la lengua indígena y de sus capacidades que se contraponen a la que presentan los estudiosos no indígenas. Y lo hace empleando los registros y repertorios del castellano, y empleando los canales de difusión que usan los mismos eruditos no indígenas.

2. Contexto de producción y obras

En Chile se genera desde mediados del XIX un interés por conocer y sistematizar la principal lengua indígena, el mapudungun. Entre 1880 y 1930, en ese contexto neocolonial de relegación y expolio de los mapuche, algunos científicos, como Rodolfo Lenz (1863-1938), Tomás Guevara (1865-1938) y Félix de Augusta (1860-1935), hacen la disección de su lengua y costumbres, y publican los primeros estudios de araucanística, obedientes, en general, al positivismo histórico y a una perspectiva evolucionista de las culturas, con una distribución jerárquica de estas en la escala de civilización/barbarie. En cuanto a la lengua, la naciente disciplina de la lingüística favorece su estudio en marcos de comprensión caracterizados, como se verá, por el psicologismo, es decir, por la convicción de que las estructuras de las lenguas reflejan la psiquis de sus hablantes (Mora y Samaniego 2018).

Muchas de las obras de araucanística, sean de arqueología, etnografía, folklore o, desde luego, de lingüística, se basan en información proporcionada por informantes autóctonos y, por lo tanto, se asientan en operaciones de traducción. Ninguno de los araucanistas conoce tanto la lengua como para prescindir de la colaboración de

indígenas bilingües. Estos colaboradores, formados a veces por los misioneros católicos o anglicanos, actúan, pues, como informantes, asesores, intérpretes y traductores. Son muchos y sus nombres suelen aparecer en los mismos textos, en notas de agradecimiento o menciones al paso, más o menos encomiásticas. Manuel Manquilef fue uno de ellos, pero parece haber sido el único que salió de esta condición de «colaborador inteligente» para publicar una obra propia, la mayor parte en traducción.

En ese contexto, el filólogo alemán Rodolfo Lenz, considerado el padre de la araucanística, es la figura central. Él patrocinará directamente o acreditará a los demás estudiosos, ejerciendo autoridad sobre el campo no solo de la lingüística del mapudungun sino de todos los estudios etnográficos que dependieron en mayor o menor medida de conocimientos lingüísticos.

Manquilef no era sino uno de los colaboradores indígenas (mestizo, estrictamente hablando), aunque el más reconocido por su formación y conocimientos. Dejando de lado sus escritos ligados a la política parlamentaria (fue diputado entre 1926 y 1934), nos centraremos en su actividad escritural, desarrollada entre la primera y segunda década de 1900, en la que distinguimos distintas calidades de actuación: Como autor-informante, escribiendo para el etnógrafo Tomás Guevara el relato de la historia de su familia («Pu Mañkelef, Pelal che») (Manquilef 1913a)¹; como transcriptor de relatos orales mapuche ajenos, para la obra etnográfica de Guevara y la propia, fijando de paso una norma ortográfica para el mapudungun; como revisor de los textos en mapudungun que se insertan en la obra etnográfica de Guevara, siguiendo su norma ortográfica (Guevara 1911)²; como intérprete en las interacciones de Guevara con informantes, y luego transcriptor y traductor en esas interacciones (Guevara 1908³; 1911; 1913⁴); como traductor de textos que él mismo escoge y traduce en ambas direcciones (Manquilef 1911a⁵; 1914⁶), o por cuenta ajena, traduciendo solo al castellano (Guevara 1908; 1911; 1913); como traductor del castellano al mapudungun de poesía de su contemporáneo Samuel Lillo (Lillo 1908⁷; Manquilef 1915⁸; 1911b⁹; 1913b¹⁰; 1914). Asimismo, Manquilef dice haber traducido extractos del poema épico *La Araucana*, de Alonso de Ercilla, que quizá no fueron publicados y se desconocen. Por último, es autor de relatos tradicionales, o *nüttram* (Manquilef 1911b, 1914), y autotraductor del mapudungun al castellano de textos etnográficos (Manquilef 1911a, 1914).

Esta diversa actividad escritural está enlazada, primero, con Tomás Guevara, cuya relación de colaboración se malogró progresivamente por desavenencias personales e ideológicas, interrumpiéndose en 1913; luego con Rodolfo Lenz, con quien discutió en torno a la representación de la lengua y la cultura autóctonas, y finalmente con el poeta filo-mapuche Samuel Lillo, de cuyos poemas hizo notables versiones.

Lenz promovió, efectivamente, las dos obras más conocidas de autoría propia de Manquilef, los *Comentarios del pueblo araucano, I y II* (en lo sucesivo *Comentarios I y II*), pero las críticas que le hizo en el prefacio titulado «Acerca del arte de la traducción», inserto en *Comentarios II*, parecen haber motivado a Manquilef a publicar, el año siguiente, su más extensa y original labor de traducción, los poemas de *Canciones de Arauco*, de Lillo, donde reivindica la cultura y la historia mapuche, y defiende el mapudungun como lengua poética.

En este vaivén entre el castellano y el mapudungun, tanto en los textos etnográficos ajenos, como después en los autoetnográficos (considerando *Comentarios* como tal), en sus traducciones de Lillo y escritos políticos, podemos considerar a Manquilef como

un escritor postcolonial, tensionado entre sus dos lenguas, materna y paterna, que usa la herramienta de la escritura, ajena a la cultura indígena de la que es parte, para impugnar la supuesta inferioridad del mapudungun. Dejando de lado su colaboración como informante e intérprete al servicio de Guevara, que merece un estudio aparte, nos detendremos en dos aspectos importantes: su labor de transcriptor y de traductor.

3. Representación de la lengua en la transcripción y ortografía

Al considerar en el contexto de la araucanística la obra de Manquilef, en tanto operador interlingüístico, se revelan distintas disputas por el control textual. Una de estas se manifiesta en la materialidad misma de su escritura, a través de las decisiones gráficas que determinan la transcripción y la ortografía de la lengua mapuche. Fuera del problema técnico que planteaban los tipos de imprenta, señalado constantemente en las publicaciones de la época, la disputa sobre la representación escrita de la lengua adquiere otra relevancia si se considera a esta como «one of the public symbolic spaces in which language identity, unity and legitimacy is displayed» (Sebba 2007: 108). Efectivamente, como lo pone en evidencia la historiografía lingüística, las decisiones sobre la escritura pueden adquirir una dimensión eminentemente política (Contreras 1993, Rojas 2013, Payàs 2008)¹¹, pues a través de ellas se negocian la identidad misma de la lengua, la autoridad de quienes escriben y, hasta cierto punto, los públicos lectores que se proyectan.

La transcripción fonética hasta entonces no había recibido gran atención, y seguía vigente el modelo convencional de los primeros misioneros gramáticos del periodo colonial. De hecho, según Rodolfo Lenz, su compilación de textos en mapudungun sería «el primer documento que se publica en araucano en conformidad con los progresos de la lingüística de nuestros días, *es decir*, está apuntado en transcripción fonética bastante minuciosa» (Lenz 1895-1897: 4; el destacado es nuestro)¹². Se desprende de esto que, según su criterio, la transcripción fonética sería un requisito para los trabajos científicos sobre la lengua mapuche; como lo expresan Ennis y Pfänder:

El deseo de la fonética tiene que ver precisamente con la objetivación de la lengua del otro, el modo de apropiársela para hacer de ella material analizable [...]. Lenz, el fonetista, es aquel que puede transformar la materia ruda del lenguaje en objeto analizable para la ciencia. (Ennis y Pfänder 2013: 127)

De esta manera la escritura, o más bien la transcripción, parece definir también un público especializado para el que escribe:

En cuanto a mi manera de transcribir los diferentes dialectos, siento mucho que la absoluta falta de signos fonéticos en las imprentas del país no me permita seguir uno de los cánones más reconocidos como el *Standard* de Lepsius o, lo que más me gustaría, el alfabeto del *Maître Phonétique*. Trato de hacer esto último i creo que ningún lingüista tendrá dificultad en entender mi transcripción con las explicaciones de los signos que preceden a los capítulos correspondientes. (Lenz 1895-1897: X)

La escritura, en tanto transcripción, y el énfasis dado a los rasgos dialectales resaltan las diferencias evidentes en la superficie de la lengua, en lugar de su unidad subyacente. Esta escritura, como se señala en la cita precedente, era útil para los lingüistas, pero impedía una lectura fluida a los lectores no especialistas o a los estudiantes de la lengua (Sebba 2007).

En 1903 el misionero Félix de Augusta publicará su *Gramática Araucana*, que se vuelve asimismo referente en el periodo estudiado. A diferencia del énfasis científico de Lenz, la labor de F. de Augusta, acorde a su carácter misional, conserva una finalidad práctica que hace indiferentes las diferencias dialectales:

No hemos hecho estudios detenidos sobre los dialectos indígenas; pero por el contacto que hemos tenido con indios de distintas comarcas, algunas de ellas bastante lejanas entre sí, creemos poder afirmar que las diferencias de esos dialectos se reducen sólo á la diversa pronunciación de algunos sonidos consonantes, al cambio de ciertas letras y á alguna alteración en el significado de varias palabras y en la formación de las transiciones. (De Augusta 1903b: VIII)¹³

Esta postura constituye un primer esfuerzo por dotar a la lengua mapuche de un sistema de escritura ortográfico y no una transcripción fonética. Aun así, pese a esta notable diferencia con Lenz, lo cierto es que su influencia sigue presente:

Los tipos que nos han servido para representar ciertos sonidos propios de la lengua, son casi los mismos de que hace uso en *Estudios Araucanos* el renombrado lingüista y Profesor de Estado, Dr. Dn. Rodolfo Lenz, con quien nos consultamos antes de decidarnos á adoptar esos caracteres. Tal vez esos signos son deficientes; pero hemos debido contentarnos con ellos por la gran dificultad de obtener una fundición de tipos especiales. (De Augusta 1903b: VII)

Son precisamente los sonidos del mapudungun que no tienen correspondencia en castellano, y que requerían tipos especiales de imprenta, los que mayormente eran discutidos. Ante la dificultad material, F. de Augusta recurrirá a algunos de los símbolos ya utilizados por Lenz, pero simplificará otros, aproximándolos a la escritura del castellano. Así, para la representación de las vocales del mapudungun coinciden en utilizar¹⁴: <a>, <e>, <i>, <o>, <u>, <ü> y <ə>. En los sonidos consonánticos que no tienen correspondencia en castellano, ambos utilizarán <ŋ> para representar /ŋ/ («por falta de un tipo especial la expresamos por una *ú* o *ù* inversa» (De Augusta 1910: X)¹⁵), aunque donde Lenz utiliza <λ>, F. de Augusta utilizará <ll>. Esta coincidencia en la representación gráfica no es accidental, sino que es fruto de un acuerdo normativo por la uniformidad:

Es de lamentar que en cada publicación hecha en idioma araucano, los autores se hayan servido de otros caracteres para expresar ciertos sonidos propios del lenguaje araucano, y, con el objeto de establecer más uniformidad, me puse de acuerdo con Rodolfo Lenz, cuyo método me parece ser el más adecuado para reproducir sonidos propios del idioma. (De Augusta 1903a: IX; el destacado es nuestro)¹⁶

A partir de esta unificación de criterios, entonces, se puede decir que surge un modelo ortográfico del mapudungun en la época, un modelo de corrección dotado de autoridad con el que dialogan las obras posteriores. Si bien Lenz es una figura fundamental en este acuerdo, lo cierto es que quien la pone en práctica y publica de acuerdo a esta norma es F. de Augusta.

Pocos años después comienza la labor de Manquilef como informante y traductor, específicamente en 1908, con la publicación de *Psicología del Pueblo Araucano* de Guevara. En esta obra no aparece ningún apartado dedicado a la escritura del mapudungun, cosa natural en las obras de ese estilo. De hecho, la escritura está basada en las convenciones de la ortografía castellana y se utilizan exclusivamente las letras del alfabeto latino. De esta manera, mientras F. de Augusta escribe nawel y

lafken, por ejemplo, Guevara escribe *nahuel* y *lafquen*, sin ninguna consideración a la norma ya señalada. Se podría decir, en todo caso, a partir de estos datos, que la injerencia de Manquilef en esta obra de Guevara es mucho menor que en las posteriores, limitada a su papel de informante y traductor, puesto que pocos años después este no solo hará uso de la norma ortográfica autorizada, sino que la desafiará.

En 1911 Manquilef publica *Comentarios I* y la primera de sus traducciones de la obra de Lillo, «El último cacique», en los *Anales de la Universidad de Chile*. Aunque publicadas en el mismo número de la revista, la firma de esta última obra corresponde a 1908, por lo que podría decirse que su elaboración es anterior. En esta publicación, Manquilef señala en una breve nota al pie algunos elementos «para la pronunciación del mapuche». En este pequeño apartado se señalan las convenciones de escritura que permiten ver claramente el modelo establecido por F. de Augusta. Sin embargo, en esta publicación no se utiliza el símbolo ə, y se simplifica el repertorio vocálico a solo seis letras: <a>, <e>, <i>, <o>, <u> y <ü>. Esta omisión puede plantearse como una apropiación y subversión de la norma erudita. No se trataría, por tanto, de un error, sino más bien de una decisión consciente sobre la lengua y su representación. Esto se confirma en la publicación de Guevara del mismo año, *Folklore Araucano. Refranes, cuentos, cantos...* (1911), donde Manquilef también participa como informante y traductor. En la «Advertencia» de esta publicación, el autor señala:

Queda solo advertir que en este trabajo se ha adoptado la ortografía jeneralizada en todos los estudios folklóricos o etnológicos en que hai necesidad de incluir material en lenguas orijinales. [...] *El señor Manquilef ha creído conveniente también adoptar el signo ü como equivalente a la ü alemana o la u francesa i a la ə de algunos fonetistas que han estudiado el mapuche. Opina que suelen sustituirse de tal modo, que vale más dejar un solo signo.* (Guevara 1911: 5-6; el destacado es nuestro)

A la vez que se señala la adhesión a la «ortografía generalizada», se hace explícita la distancia que se toma de esta. Más aun, el mismo autor hace responsable de esta diferenciación exclusivamente a Manquilef, a partir de una clara conciencia lingüística y una decisión sobre la lengua. Cabría preguntarse, entonces, si al ser Manquilef responsable de la diferenciación, lo sería también de la adopción de esta norma por Guevara. La adhesión de Manquilef a esta norma generalizada es bastante sintomática considerando su papel como letrado bilingüe. En los estudios sobre estandarización de la escritura, como por ejemplo en el de Sebba (2007), se señala el papel de los letrados bilingües como mediadores de la ortografía y la escritura, figuras que desempeñan un papel relevante en la emergencia de ortografías para nuevas tradiciones escritas. Si Manquilef se ciñe a la norma, en definitiva, es porque «it is not only important to ‘have’ an orthography, but it is also critical for that orthography to have prescriptive power – to be standardized and authoritative, like the orthographies of dominant languages» (Jaffe 2000: 506). De esta manera se va perfilando, a través de la escritura, una dimensión de la lengua que le otorga prestigio incluso en relación con el castellano en Chile, que, como hemos dicho, pasaba por un periodo de polémicas ortográficas. La desviación respecto de la ortografía de F. de Augusta, entonces, es un posicionamiento que refuerza su autoridad, como hablante e intelectual. Este desafío a la norma será relativamente constante por parte de Manquilef. En *Comentarios I* presenta el mismo sistema de escritura al inicio de su obra. Como se señaló anteriormente, Lenz interviene a menudo en las obras araucanísticas y esta no sería la excepción. Así, en el apartado sobre escritura que aparece en las primeras

páginas, irrumpe Lenz en una nota al pie, estampando sus iniciales entre corchetes: «El señor Manquilef no usa el signo de ə para la vocal débil del mapuche, sino que la escribe a veces u (tufeichi), a veces ü (eligün). [...] *Todo esto será debido a particularidades de su dialecto personal* [R. L.]» (Manquilef 1911: 2; el destacado es nuestro). Resulta llamativo que Lenz apunte con esta crítica a su condición de hablante. Es decir, lo desacredita aduciendo que se trata de características de Manquilef en tanto locutor y no como autor, capaz de tomar decisiones sobre la lengua. En definitiva, y en tanto mero locutor, le niega cualquier facultad de decisión sobre la lengua, pese a la opinión contraria del mismo Guevara, que confirma que se trataba precisamente de una decisión consciente, como ya se vio.

El trabajo de Guevara con Manquilef continúa y ya en 1913, en *Las últimas familias araucanas*, aunque no aparece un apartado sobre escritura, se puede ver claramente la norma de Manquilef en uso. Quizás previendo la vigilancia de Lenz y su afán censor, en su última página aparece una nota: «En el texto araucano aparecen algunos errores de imprenta, que los especialistas tendrán a bien corregir por ser muy fáciles de notar. Cuando estaba impreso este volumen, se notó la pérdida de una carilla de correcciones» (Guevara 1913: 322). Por supuesto, la respuesta de Lenz llegaría, aunque con algunos años de desfase, dándole la razón a esta precavida nota. Así señala en su prólogo a la biografía de Pascual Coña publicada por E. de Moesbach: «Los textos araucanos publicados por el señor Guevara en los libros arriba citados [se refiere a *Folklore araucano* y *Las últimas familias araucanas*...], están tan llenos de errores que solo sirven para lectores que poseen el dominio completo sobre el mapuche» (De Moesbach 1930)¹⁷.

En sus demás publicaciones, Manquilef reforzará la autoridad de su propia ortografía haciendo referencia a sus obras. En la versión manuscrita de la traducción de «A la raza araucana», de Lillo, firmada en 1913, la explicación de la escritura se da a través de una referencia a su mismo trabajo: «Para mayores datos, con referencia a su lectura, puede consultarse *Comentarios del Pueblo Araucano. La Faz Social*, pág. 17». A partir de esta red de textos que construye, parece ser que no se hace necesario seguir explicando y justificando su ortografía. De esta manera, en *Comentarios II* no existe ninguna observación sobre las convenciones de escritura. Sin embargo, Lenz vuelve a insistir con la misma observación que en la primera entrega:

Como la corrección de pruebas de este trabajo ha estado exclusivamente a mi cargo, tengo que declarar que, salvo algunos errores evidentes, no he alterado en nada la transcripción del señor Manquilef, aunque en muchos casos escribe indistintamente ya u, ya ü, donde Frai Félix i yo distinguimos ð [...] R. Lenz. (Manquilef 1914: 215)

Hasta este punto parece observarse cierta insistencia de Lenz por desacreditar la autonomía escritural de Manquilef. El tiempo, sin embargo, habría de darle la razón a este. En todas las propuestas de alfabetos que están hoy en día en uso (propuestas conocidas como Azümcheffe, Unificado, Raguileo), la distinción que establece Lenz entre <ü> y <ð> se considera una sobre-diferenciación fonética innecesaria para una escritura práctica. La ortografía de Manquilef, entonces, se sustenta en la unidad subyacente de la lengua y omite las diferencias superficiales, que son preocupación de los lingüistas. En definitiva, en cierto grado, la diferencia entre uno y otro se puede plantear en términos similares a la que existe entre una transcripción y una ortografía. La transcripción es útil para los lingüistas; la ortografía, para los lectores y

escritores. Por lo mismo, llama la atención que en la traducción que realiza de algunos poemas de Lillo, publicados con el nombre de «Canciones de Arauco» en 1914 y que constituyen su última publicación en mapudungun, vuelva a aparecer el apartado de escritura con una nota al pie que señala: «Para mayores datos consúltese *Estudios Araucanos*, Rodolfo Lenz» (Manquilef 1914: 594), y vuelve a aparecer el símbolo <ə> en la escritura.

No sabemos en qué circunstancias decide Manquilef claudicar en esta materia. Lo interesante para nosotros por ahora es poner de relieve que en el campo de la transcripción de la oralidad y las decisiones ortográficas se debatía una ideología sobre la lengua misma. Al igual que el castellano de América buscaba una definición ortográfica, en la encrucijada entre nacionalismo y autoridad de la tradición española, también la lengua mapuche (como quizá otras lenguas indígenas americanas) gramatizada por segunda vez ahora (Auroux 1992)¹⁸, tenía que decidir entre asimilación a una norma impuesta y la defensa de una nueva norma, de carácter identitario.

4. Idea de la lengua en la traducción

La obra de Manquilef se despliega en dos géneros: obra propia y traducción, y podemos discernir en su obra de traducción dos géneros: traducción etnográfica y no etnográfica. Atendiendo al factor de dependencia de terceros para la traducción, podríamos tipificarla distinguiendo entre una traducción por encargo, es decir, encomendada por terceros, y una traducción autoral, autónoma, hecha de autotraducción y de traducción de autores seleccionados por él.

4.1. Traducción al servicio de terceros

Manuel Manquilef trabaja principalmente al servicio del etnógrafo Tomás Guevara, director del Liceo de Temuco entre 1899 y 1913. Guevara toma a Manquilef como colaborador en el periodo 1906-1910, y publica, con él como informante, redactor, traductor y posiblemente también como intérprete¹⁹, las obras *Psicología del pueblo araucano* (1908), *Folklore araucano* (1911), *Las últimas familias y costumbres araucanas* (1913) e *Historia de Chile: Chile prehispano* (1925-1927)²⁰. Los textos en general provenían de relatos orales de otros mapuche, eran elicitados conjuntamente y traducidos, creemos más por Manquilef que por Guevara (cuyo conocimiento del mapudungun era menor). Esta colaboración está plenamente identificada y reconocida en los prólogos: «me ha servido con toda eficacia en tan difícil labor don Manuel Manquilef, joven estudioso, normalista y en la actualidad profesor del liceo de Temuco que conoce de igual manera la lengua de sus mayores y la de sus dominadores», dice en *Folklore araucano* y «Manquilef i el que esto escribe traducían al castellano el material así recojido, literalmente primero, i después en forma libre» (Guevara 1911: 3-4). Son también de Manquilef las traducciones de varias canciones que el capuchino F. de Augusta recogió²¹ y que Guevara reproduce en el Anexo de *Las últimas familias araucanas* («Materias correspondientes al capítulo IV. Canciones»). En esta obra, Manquilef es también productor del texto en mapudungun que corresponde a la genealogía de su linaje. Los servicios de Manquilef parecen haber sido solicitados en otras instancias, y debió ser individuo conocido en el medio de los estudiosos de la cultura indígena.

En la obra de Guevara, Manquilef no firma; su presencia está indicada en los prólogos del propio Guevara, o bien, ocasionalmente, en nota al pie (Guevara 1913: 227). A diferencia de las decisiones de escritura, no es fácil atribuirle por lo tanto las traducciones, cuando, además, no tiene el control total de la operación. No tenemos por eso la certeza de que las palabras que aparecen como suyas lo sean realmente. Es más, sabemos que el alejamiento con su mentor Tomás Guevara se suscitó en parte precisamente por discrepancias de este orden²².

En *Psicología del pueblo araucano*, Guevara nombra a pie de página a sus colaboradores, varios de ellos alumnos suyos. El nombre de Manquilef es frecuente: en varias ocasiones figura como informante (Guevara 1908: 55, 58); en otras el texto se refiere a escritos o notas de Manquilef (Guevara 1908: 54, 248), incluso en mapudungun («datos escritos en mapuche por el joven normalista don Manuel Manquilef», Guevara 1908: 374), y registra también una información proporcionada por un «joven indígena, inteligente normalista, que no ha podido desprenderse de la influencia atávica» (Guevara 1908: 258)²³, que pudiera ser también él. No hay citas textuales ni traducciones atribuidas.

En el prólogo a *Folklore araucano* (1911), Guevara es más explícito que en *Psicología* respecto a las formas de obtención, transcripción y traducción de los relatos y a la participación de Manquilef y otros colaboradores. Asimismo, la construcción de la obra denota a las claras la estrecha colaboración y relación dialógica entre ambos, aunque las decisiones sobre la escritura de la lengua sean atribuidas exclusivamente a Manquilef. En cuanto a modalidades de traducción, el capítulo «Refranes» se compone de ejemplos en que los refranes y dichos se enuncian primero en mapudungun, seguidos de traducción literal, traducción libre y explicación o contextualización.

Chol piulai ta ziuca aukan tañi müleal meu. / Canta no diuca, pelea la habrá. / «Cuando la diuca no canta, habrá guerra». Esta interrupción de las costumbres de la diuca (Diuca grisea), como cualquiera otra interrupción en el orden natural, anuncia para el indio desgracias futuras, en el triple sentido de enfermedades, discordias, pérdidas de animales o de siembras. (Guevara 1911: 82)

Los capítulos de esta obra titulados «Cuentos» (II), «Cantos» (III) y «Procedimientos Industriales» (IV) están compuestos prácticamente de relatos traducidos en columnas paralelas. De los cuentos y cantos se identifican los autores, y la traducción, en estilo libre, es de Manquilef (Guevara 1911: 3-4). Los Procedimientos Industriales están elicitados en forma de instructivos, como notas breves, y la traducción sigue este mismo estilo o registro.

Folklore Araucano (del mismo año en que Manquilef publica *Comentarios I* y la primera traducción de Lillo) contiene material en una diversidad de registros y géneros del mapudungun, que Manquilef vierte en forma diferenciada: traducción literal y libre, en colocación secuencial y en doble columna, a veces con ampliaciones. Manquilef conserva algunas palabras en mapudungun, en cursiva o entre paréntesis, que son indicativas de su procedencia; sin embargo, su voz no es audible pues no hay comentarios suyos directos.

En *Las últimas familias araucanas* (1913), obra historiográfica (Pavez 2003; 2015), la traducción es parte consustancial del texto, compuesto de relatos orales de los principales linajes de la Araucanía, en mapudungun y con la traducción en paralelo. En la «Advertencia» que precede al texto, Guevara indica que algunos textos originales

los recogió él, y otros con Manquilef, pero que Manquilef los «arregló» (sic) todos «a un lenguaje lejible i correcto en idioma araucano», y que se trata de traducciones «hechas libremente, para facilitar la lectura del que desee prescindir del mapuche» pues «[l]a versión literal sirve mas bien para el análisis filológico que para el conocimiento de la etnología» (Guevara 1913: 4-5). Efectivamente, aunque no tenemos la certeza de que haya sido el primer traductor de todos los relatos (que debieron ser elicitados en distintas fechas y con informantes que ayudarían a la traducción²⁴), y tampoco podemos afirmar rotundamente que las palabras de la traducción sean solo de Manquilef, pues el peso autoral está del lado de Guevara, en esta exploración preliminar pensamos que en la mayoría de las traducciones se observa la soltura y la ortografía del Manquilef traductor-adaptador que luego se verá cuando traduce por cuenta propia o cuando se autotraduce.

Dentro de la amplia colaboración con Guevara tenemos, con todo, un caso claro en que está identificado como autor y traductor, y es precisamente cuando en *Las últimas familias araucanas* proporciona el relato de la historia de su linaje, acompañado de la traducción. Ahí, como autor del original y de la traducción, su estilo es perfectamente distinguible.

En el conjunto de esta obra, las variaciones que se detectan entre originales y traducción son de distintos tipos. Destacan sobre todo los cultismos introducidos en la traducción, como se puede ver en el primero de los ejemplos que damos a continuación: giros como *distribuyéronse*, *zona comprendida*, o en la sinonimia léxica culta: *vástagos*, *afluente*, *fundador*. Esta tendencia a ennoblecer el léxico en castellano es claramente visible en toda la obra (por ejemplo, del sustantivo simple *waka* (vaca), *ufisa* (oveja), o *kawell* (caballo) se pasa a «ganado vacuno, ovino y caballar»). No solo se trata de ennoblecer e incluso poetizar, sino de explicitar y contextualizar para otro lector.

Tufachi pu fotüm ñi yall tuumetuñu ta Tumuntuko Wichawe ple mulelu, ka. akufui ta Fiñññ meu mür llemai Kepe leufu meu konfui, kañelu ple meu puufui ta mapu Troltren chi leufu meu ka Kepe meu lle mai / Distribuyéronse estos vástagos del fundador en la zona comprendida entre el Tumuntuco, afluente del Huichahue i el Fiñññ, afluente del Quepe, de oriente a poniente, i desde este rio al Tolten, de norte a sur (Guevara 1913: 106)

El siguiente ejemplo muestra también esta reconstrucción del texto para otro lector: en primer lugar, la contextualización del nombre propio Mankelef, que ha sufrido una «alteración» en su paso al castellano, la traducción contigua de *ül* (*cantos*), así como la introducción de giros poetizantes, muy al estilo de la retórica didáctica de la época (amante esposa, oscura noche, clara noche de luna), en los que *amante*, *oscura* y *clara noche* son adiciones. Lo mismo sucede con *atenta* y *silenciosamente* modificadores agregados a la simple forma verbal *allkümekeniefingün* (lit.: *lo escuchan*).

Mankelef kizu ñi ülmen ülkantufi, kakeche ñi ül duamkelafi, kizu ni küdau meu müten mekeniefi. Pun meu, ale meu, ka ina. kütral meu rañin ñi pu yall meu ka afkadi yeniefilu ñi kure, itro mekeniei ñi ülkantun meken tañi küme inayam, kom ñi pu che allkümekeniefiñun / Mankelef, alterado en Mankilef, no se contenta con repetir los ül, cantos, entonados por otros indios, sino que diariamente improvisa algunos. En la oscura noche, cerca del fogón de la ruka, o en la clara noche de luna, alza la voz entonando sus improvisaciones al lado de la amante esposa i de la familia, que atentas i silenciosamente lo escuchan. (Guevara 1913: 110)

También forma parte de las estrategias de traducción, aunque no sea sistemática, que en la versión castellana se conserven palabras culturales seguidas de una traducción ya sea entre comas («ül, *cantos*,...»), como hemos visto) o entre paréntesis, como «trarilonko (*pañuelo amarrado alrededor de la cabeza*)», «mudai (*chicha*)», y que se traduzcan algunos antropónimos: «Nekulpán (*león ligero*)», «Katrileufu (*río cordado*)», «Pailamilla (*espaldas de oro*)» y topónimos: «Vudullcura (*montón de piedras*)». De esta manera, no se prescinde del léxico identitario y se lo hace a la vez inteligible para el lector ajeno, que puede así admitir en el castellano lo cultural mapuche.

En este mismo sentido de las estrategias de homologación, nos parece interesante el hecho de que, además de notas explicativas al pie de página, que son sobre todo de contexto histórico que probablemente añadió Guevara, aparezcan aclaraciones o sinónimos en clave culta entre paréntesis, como si fueran notas para el lector erudito de lengua castellana, agregadas después de la elicitación, y que no pueden identificarse como suyas o de Guevara. Es el caso de anotaciones de fechas (Guevara 1913: 52), o traducción en clave culta de tradiciones, como en la explicación «*unión entre primos*: kureyerkefinun (*endogamia*)», o la aclaración de *misántropo* que se agrega a la calificación de Aurélie-Antoine de Tounens (el autodesignado «*rey de la Araucanía*») como hombre «*que vivía retirado*», o la explicación del «anchimallen (*jenio maléfico*)», o «kume nutram= *buena palabra (criterio)*». A continuación, damos un ejemplo más extenso de esta estrategia de traducción cultural entre paréntesis, que tiende a neutralizar la diferencia, homologar culturalmente y universalizar la experiencia mapuche.

Inei no rüme weukela feyu ta kimael kuifikeche ñi duñun tañi udamael la ñi elün, tañi kúme mafuñeael tañi kúme kullineael itro chem ñefule rume, tañi kúme kimael kom kalku ñi duñun ka ñi yeyam ta malon duñu. / Nadie se la ganaba en conocer las costumbres antiguas para la repartición de los bienes de un muerto, para hacer pagar una mujer, tasar un perjuicio cualquiera, decir los actos prohibidos (tabús), conocer las verdaderas brujerías i aconsejar un malon (derecho consuetudinario araucano). (Guevara 1913, 116)

Con todo, se trata de textos co-construidos por el etnógrafo y su colaborador, y no es fácil determinar quién tuvo la última palabra. De la misma manera, los subtextos con los que estos textos dialogan no se pueden por ahora identificar. Baste decir que la forma en que están traducidos algunos términos induce a pensar que hay un diálogo, unas alusiones o reivindicaciones subyacentes.

Sobre la base de estos ejemplos, podemos, en cambio, afirmar que la traducción es otro texto, un texto que ha sido adaptado para ser leído por lectores chilenos instruidos, y leído en un contexto también distinto. El mapudungun original se halla segmentado en frases numeradas, fuera del contexto de elicitación y despojado de rasgos de oralidad. El texto castellano está al lado del texto en mapudungun, pero es independiente, está normalizado y suplementado con información erudita, convertido así en texto etnográfico.

El año 1913 es clave en la obra de Manquilef: Guevara publica *Las últimas familias araucanas*, en la que le asiste por última vez en las transcripciones y traducciones, y él manda imprimir *Comentarios II*, que saldrá con fecha de 1914. Fechado de 1913 es el prefacio que en esa obra introduce Lenz «Acerca del arte de la traducción», donde expone su ideología de la traducción literalista como manifiesto contra la idea de traducción libre de Manquilef; fechadas también en 1913 (14 de abril y 16 de septiembre) (Pavez 2015: 322) son las cartas que dirige Manquilef a Lenz exponiendo su

distanciamiento con Guevara. Manquilef descubrirá, posiblemente al salir a la luz *Comentarios II*, que su nuevo mentor, Lenz, lo deslegitima como escritor y traductor, aunque le dé un lugar en los círculos científicos al permitirle publicar en las mismas revistas donde publican otros araucanistas. Confirma esta actitud ambivalente una carta, de mayo de 1914, que F. de Augusta dirige a Lenz, en alemán, en la que critica las traducciones de Manquilef de *Comentarios II* (es posible que Lenz le haya mandado el manuscrito) calificándolas de disparates y diciendo que son una franca insolencia (sic).²⁵

4.2. Traducción autoral

Con la publicación de *Comentarios II* podemos considerar que se consolida el periodo de traducción autoral o autónoma, o sea, emprendida por iniciativa propia, ya sea autotraducción, cuando él es autor del original y de su traducción, ya sea traducción alógrafa, es decir, cuando traduce obra ajena.

En cuanto a géneros, dos son los que cultiva como traductor: el género etnográfico y el género literario. Sus destinatarios explícitamente identificados en su obra son, por una parte, los propios mapuche, ya sea que conozcan su lengua o que la hayan olvidado; los chilenos, que, en su mayoría, desprecian a los mapuche, y el círculo de araucanistas. Su obra personal está planificada para responder a estos lectores imaginados, y las estrategias de traducción empleadas así lo demuestran: la traducción interlineal, al pie de la letra, para la filología o etnolingüística; la traducción libre, estilizada, para los chilenos y mapuche, y la versión original para estos y los estudiosos de la lengua.²⁶

Como obra etnográfica principal, Manquilef publicó bajo el mecenazgo de Lenz el ensayo autoetnográfico al que nos hemos referido: *Comentarios I* (1911a), que trata de la cultura material, costumbres y lengua mapuche, y *Comentarios II* (1914), donde se ensalza la actividad y el vigor físicos del pueblo mapuche, que le habían dado la fama de guerrero «que lo hizo capaz de sobrepasar todos los sacrificios i penurias en pro de su patria i de sus conciudadanos» (Manquilef 1914: 23, 24).²⁷

Comentarios es una obra construida como si fuese un trabajo etnográfico más, aunque ahora el autor es el propio sujeto etnográfico. Las transcripciones y traducciones están insertas en un aparato crítico, de manera que son, como en el caso de la obra etnográfica de Lenz o Guevara, citas que respaldan argumentos. La composición de las citas traducidas de los *Comentarios*, sin embargo, es más variada y compleja: hay materia de autoría propia de Manquilef, cantos anónimos de tradición mapuche, y extractos, unos breves y otros muy extensos, de autores antiguos o contemporáneos, todo ello presentado en ambas lenguas, es decir, suponiendo lectores de ambas lenguas o usando la traducción como estrategia de legitimación del relato y de paso exhibiendo su dominio de las lenguas. En *Comentarios I y II* hay traducción alógrafa y autotraducción, hay bidireccionalidad en la traducción, los textos pertenecen a distintos géneros, y también a temporalidades distintas. *Comentarios* es, pues, una obra compleja, que abarca materia etnográfica, literaria e histórica. Otro nivel de complejidad se relaciona principalmente con las modalidades de traducción y con las estrategias de traducción que emplea cada modalidad. Esta complejidad problematiza a su vez la interpretación y análisis que podamos hacer de la obra. Además, la voz autoral de Manquilef está siempre en tensión con las de sus mentores: invisible la

tensión con Guevara, pero presente en la argumentación, y menos invisible con Lenz, que interviene a menudo en la obra misma, comentando, corrigiendo, agregando y discutiendo. Se trata de una obra donde se reflejan las tensiones de la literatura postcolonial, en la que subyace todo el debate sobre las posibilidades de la lengua y la cultura minorizadas.

Además de *Comentarios*, también podemos considerar como parte de su labor de traducción autoral las transcripciones y traducciones que hizo de varios ül (*cantos tradicionales*) compuestos por su padre, Fermín Trekamañ, que se publican al final de la narración del linaje de los Mankelef (o Manquilef) (Guevara 1913: 112-114). Se trata de traducciones bastante literales, apegadas al verso y al sentido de la palabra, un estilo de traducción que empleará siempre que se trate de ül.

5. La autotraducción en los textos etnográficos

En *Comentarios I y II*, Manquilef ejecuta todo un repertorio de estrategias y modalidades en traducción. Tan solo en autotraducción se ofrecen tres tipos de procedimiento, sin transición y sin explicación: para los relatos de costumbres, la traducción *ad pedem litterae*, clásica de la filología, acompañada o no de traducción libre, literaria (una traducción connotativa, que reproduce el mundo social de la lengua en castellano) y para los ejemplos de literatura oral, que son generalmente anónimos, una traducción literal, más ceñida al verso, como hemos dicho.

En la figura 1 tenemos traducción interlineal, acompañada de versión libre, literaria, al pie, y traducción literal de un canto intercalada. El texto original del párrafo numerado como 14 es de composición propia, mientras que el ül intercalado es anónimo, y creemos forma parte del repertorio tradicional de cantos de faena. La versión al pie del párrafo 14 se despega libremente del original para producir un texto de gran naturalidad, mientras que la traducción interlineal es un calco del modelo de traducción filológica de Lenz, cuya pertinencia aquí no se explica, si no es para mostrar que también un mapuche es capaz de hacer traducciones científicas.

La página que reproducimos en la figura 2 presenta un fragmento del apartado «Vestidos y adornos para fiestas». En columnas paralelas tenemos una traducción sumamente libre, explicitando el contexto de la práctica social descrita. La traducción es perlocutiva, creando un efecto ennoblecedor de las costumbres autóctonas para un lector chileno construido también en la traducción: todas las referencias a la etnia araucana que aparecen en la traducción: «*joven mapuche*», «*fiesta social araucana*», «*nobles damas araucanas*», «*lindas muchachas araucanas*», «*sus compatriotas*», están ausentes en el original mapuche. El texto castellano está subjetivado y connotado, y se complementa con sinónimos literarios (*dama* en lugar de *mujer*), explicitaciones en estilo literario («*porque solo con la mirada cautiva...*») o alusiones eruditas («*endémico afeite*») inexistentes en el original.

Damos a continuación otro ejemplo, extraído de un relato autoetnográfico, en el que se pasa en una misma página de una modalidad a otra de traducción mapudun-gun-castellano; a cada modalidad le corresponden distintas estrategias de traducción y parece tener distintos destinatarios implícitos. En la primera modalidad (ver figura 3), traducción en paralelo, llama la atención que en el relato de cómo está enjaezado el caballo mapuche, que es también un fragmento de «Vestidos i adornos de fiestas», la versión castellana es una versión libre y estilizada, en un registro formal o elevado, y

FIGURA 1

Despliegue de modalidades de traducción (Manquilef 1911a: 56)

<p>56</p> <p style="text-align: center;">MANUEL MANQUILEF</p> <hr/> <p>14. Deumayael ta muska re domo tragukei; ayiukü Para hacer mudai solamente mujer se junta; contentí- len küdaikeiñün. Pu ülcha werá dupü rantukefi ta pu simas trabajan ellas. Las solteras varias noticias preguntan las kusé. Pu kusé kimülkei ta tutelü chi ül pür kimkalu viejas. Las viejas enseñan bonitas ese canciones pronto aprendido kauchü ülcha. Re fempechi mütén küdaukei pu domo ka activa niña. Sólo así es ese no mas trabaja los mujer i kiñeke rupa fampechi ül entukeiñün: algunas veces así es ese canto sacan ellas:</p> <p style="text-align: center;"><i>Llam.</i></p> <p>Llam anai, llam anai tiyechi ña kauchü lemoría pilelfeli llam, kulli-kulliyafüñ küla ordau wechi tesa pañu, llampen. Kulli-kulliyafüñ meli ordau wechi tesa pañu llampen. Lemoria faleicu na tiffa ña nüñmaechi meu ña ñi lemoría, pifaleyu anai. Llampen, epu mari yüilku nüi che mai; llampen anai, llampen, ntilaimi chemai, llampen.</p>	<p>56</p> <p style="text-align: center;">[56</p> <hr/> <p>Mi mas íntima amiga si a aquel soltero le díeses memorias, amiga, te pagaría tres pañuelos de seda magníficamente bordados. Sí, te pagaría cuatro pañuelos de seda ricamente bordados. Le envío las memorias; estas son, que las tome; mis saludos te mandé decir. Amigo, veinte anillos te envíe si; amigo, si, amiguito, ¿no lo tomaste, amiguito?</p>
--	---

14. Para fabricar el mudai, se reúnen solamente las mujeres i tra-
 bajan en medio de la mas franca alegría. Las solteras son mui pregun-
 tonas i las viejas todo contestan cariñosamente.
 Son las viejas las que enseñan las mas hermosas canciones que sin
 gran esfuerzo aprende la inteligente araucana.
 El trabajo se hace mui descansado i, en muchas ocasiones, las vie-
 jas alzan su voz para entonar hermosas canciones, siendo la siguiente
 una de esas trovas tan repetidas por los *mapuches*.

FIGURA 2

Modalidad de traducción 1 (Manquilef 1911a: 20)

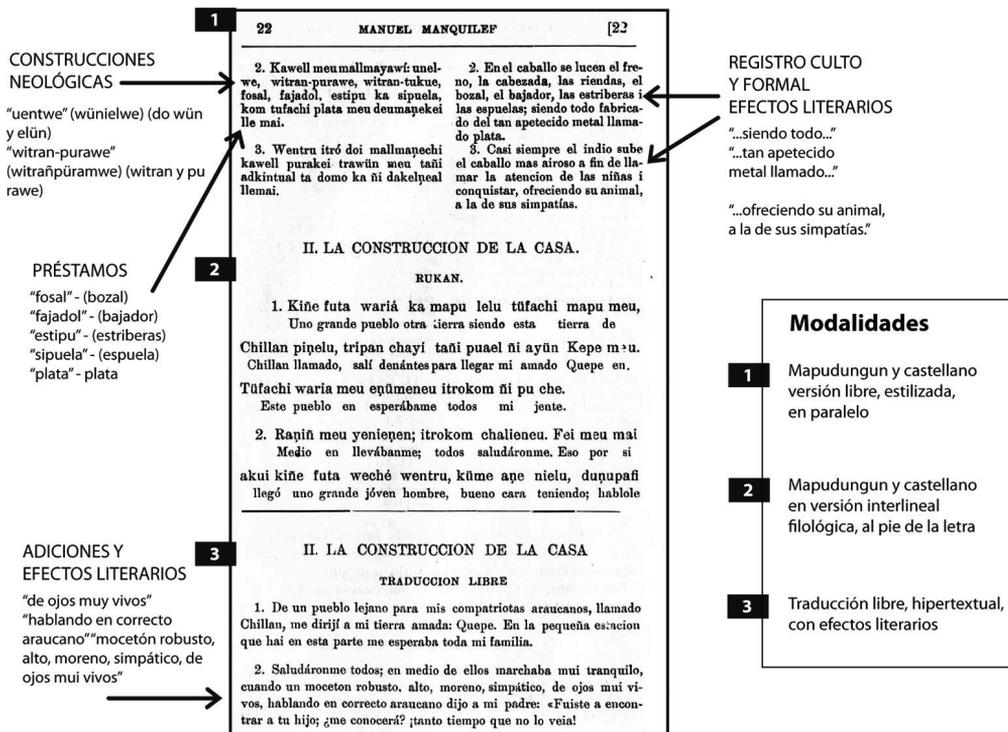
<p>20</p> <p style="text-align: center;">MANUEL MANQUILEF</p> <hr/> <p>2. Pu ülcha tapalyawi plata meu lle mai tañi kimpeam tañi kúme tuun.</p> <p>3. Amnlu futa pura trawün meu re ñi lelin meu dakelkefi pu ke kauchü yem.</p> <p>4. Trawün meu re che mütén amukei ka kisu tañi che llaukefi- yu, fei meu mai pu ülcha itro lef külen miaukei futake rali epu apolelu iló meu, korü, etc.; kake- lu ulkei pulkú, muská, etc.; kake- lu lef yekei kankan petu ñi ka- triñenon.</p> <p>5. Tufeichi che lloukelu itro chem rume femuechi che meu, ka kúimé neumakeliñün kauchü ke domó yem.</p> <p>6. Amnal trawün meu itro kú- me eluyawí futa sakiñ kauchü yem.</p> <p>7. Itro ñi ape meu itro tutelü- yawí tufachi keliwe meu lle mai.</p>	<p>[20</p> <hr/> <p>2. La jóven mapuche en las reu- niones ostenta orgullosa sus joyas, denotando su alcurnia elevada i humildemente pone en juego su arte coqueton i femeníl.</p> <p>3. La presencia de una muje r en una fiesta social araucana es la motivadora del amor, porque solo con su mirada cautiva el co- razon del enamorado araucano.</p> <p>4. Como a estas reuniones asis- ten, casi siempre, las que son ami- gas o ligadas por vínculos de fa- milias, sucede que son ellas las que corren de un extremo a otro con grandes platos de madera llenos de carne, de caldo, etc.; otras sirven cántaros de vino i de mu- dai, etc.; i otras, en fin, conducen enormes asados todavía <i>chirriando</i> en el asador.</p> <p>5. Es un placer para los asis- tentes recibir algo de estas her- mosas i nobles damas araucanas: el mayor placer de éstas es la contemplación atenta i las felicidades que les prodigan sus cariñosos i agradecidos compatriotas.</p> <p>6. Elegante i perfectamente adornadas permanecen en ese her- moso día festivo las lindas muchachas araucanas.</p> <p>7. El único i endémico afeite araucano es una sustancia colorante, nuevo colorado, como se le llama.</p>
---	---

con adiciones que explican el mundo social en que se inserta la costumbre de adornar con plata el caballo, cosa que en mapudungun no parece requerir explicación. Por otro lado, la versión en mapudungun, como es natural en el habla, tratándose de una práctica importada, contiene construcciones neológicas y préstamos (integrados ya en la lengua), como lo señalamos en los comentarios insertos en la figura.

La segunda modalidad (ver figura 3) que se observa es la autotraducción interlineal, es decir, su propio texto traducido al estilo de las traducciones filológicas de Lenz. No sabemos si la introdujo a instancias de Lenz o por iniciativa propia, pero, al igual que en la práctica del maestro, revela las diferencias entre las morfologías y las sintaxis de las dos lenguas y produce una versión castellana que resulta exotizante y difícil de leer por su literalidad. Aquí Manquilef traduce como observador no indígena, «como si fuese otro» (Suchet 2009: 72), y es el castellano la lengua que parece insuficiente para decir el mapudungun.

La tercera modalidad (ver figura 3) es también una traducción libre y estilizada, como la primera modalidad, pero con la diferencia de que el texto de partida es el mismo texto de partida de la segunda modalidad. La versión castellana se presenta sola al pie y ocupa todo el ancho de la página sin compartir espacio con el mapudungun ni horizontalmente como en el caso de la doble columna, ni verticalmente como en la versión interlineal. Es decir que «Vestidos y adornos de fiestas» se presenta solo en traducción libre, estilizada y en doble columna y «La construcción de la casa.

FIGURA 3
Despliegue de modalidades de traducción con identificación de estrategias (Manquilef 1911a: 22)



Rukan» se presenta en dos modalidades, traducción interlineal y libre a pie de página, lo que permite hacer un contraste entre ambas modalidades.

Este triple ejercicio de autotraducción mapudungun-castellano confirma la conciencia lingüística de Manquilef y el carácter no aleatorio de su trabajo sobre la lengua. Conviene también fijarse en la densidad y diversidad que se da en una misma página. En términos de su colocación en el texto, la autotraducción de Manquilef es intratextual, ya que «el proceso de autotraducción no genera un segundo texto, distinto y diverso del primero, sino un único texto» (Santoyo 2013: 210). La autotraducción no se presenta entonces como una entidad independiente, sino que está «atada» al original, visualmente incluso, sugiriendo en el caso que nos interesa una identidad lingüístico-cultural permeable o una expresión de biculturalidad, coincidente con la «doble conciencia» que le atribuye Mallon (2014).

Veremos a continuación algunos ejemplos de traducción alógrafa, es decir de textos de los que no es autor. Esta práctica se desdobra en las dos direcciones: traducción del castellano al mapudungun, y del mapudungun al castellano. Del mapudungun al castellano hemos visto que traduce cantos tradicionales (ül), composiciones poético-melódicas de carácter más o menos improvisado, con una misma música, restringida a unos pocos tonos, que se cantan en reuniones de circunstancias. En estos casos, la traducción busca seguir el verso original mapuche, por lo que se mantiene bastante literal.

Salvo por los trabajos de traducción de materia doctrinal de los misioneros, la traducción del castellano al mapudungun es un caso inédito en la época. Manquilef emplea esta traducción de forma significativa en *Comentarios II*, donde reproduce extractos de autores de distintas épocas y los traduce. Se trata de fragmentos de las siguientes obras: uno, breve, de la crónica del s. XVII de G. de Pineda y Bascuñán (*Cautiverio Feliz*)²⁸, y los otros, de gran extensión, de *Raza Chilena*, de Nicolás Palacios (1904/1918)²⁹, y de distintas obras de su coetáneo, el profesor de educación física Leotardo Matus. Fuera de *Comentarios*, Manquilef traducirá sobre todo al poeta Samuel Lillo, cantor de temas araucanos.

Comentarios es, pues, similar en cuanto a estructura y método a las obras etnográficas de su tiempo. Podríamos llamarla, efectivamente, una autoetnografía, pues se trata de un relato del mestizo letrado que emplea la lengua, los medios y canales de difusión, las herramientas retóricas y estrategias de traducción del etnógrafo para dar a conocer su versión de lo indígena en un campo donde las voces autorizadas pertenecen a los filólogos y etnólogos. No obstante, usa también otras herramientas, las propias de un traductor, con la creatividad y la desenvoltura de quien no necesita en realidad a nadie más para hacerlo (a diferencia de sus maestros, que requieren de su colaboración para traducir y comprender la lengua). Manquilef explora así todas las posibilidades de sus dos lenguas en contacto, pretendiendo una lengua mapuche con su propia ortografía y capaz en todos sus registros, sin limitaciones, una lengua no anacrónica sino para el futuro, y que sirva no solo para los especialistas sino a los otros grupos de lectores que representan esta polis: el lector común chileno y el lector mapuche, y esta triple orientación está enunciada en sus paratextos, del mismo modo que Lenz define en su paratexto a sus lectores como los colegas científicos y los maestros que deben castellanizar a los indígenas.

Sin embargo, su traducción mapudungun-castellano libre, la que Lenz le criticará como fantasiosa (Payàs 2015), que Manquilef hace para que el no mapuche lea en un

español de registro estilizado el mapudungun, produce el efecto de decantar el relato hacia el valor del español, que está plenamente normalizado, y que no contiene ninguna extrañeza que indique que hay un original. Al leer estas traducciones libres, cabría entender que el español es capaz de dar cuenta del mapudungun y producirlo en clave literaria, que todo lo que se puede decir en mapudungun se puede decir, y quizá mejor, en español, y por lo tanto produce el efecto contrario, que es el de potenciar no el mapudungun sino el español. Estas traducciones en una lengua normalizada, clásica, que militan contra la idea de una lengua y una cultura «bárbaras», tienen como limitación (en su proyecto más o menos explícito de revitalizar) el ser precisamente reacciones, y no producciones autónomas. Crean en la lengua de llegada espacios o posiciones de inteligibilidad (Venuti 1998: 68) que, a la vez que hacen legible y comprensible la cultura «subalterna», pueden eliminar sus opacidades (Glissant 1989). De esta manera, generan percepciones similares a los de la traducción interlineal, cuyos efectos consabidos de extrañeza y lejanía son fácilmente tomados por síntomas de primitivismo y barbarie.

La obra de Manquilef se encuentra, así, en la encrucijada entre lo identitario y lo cosmopolita. Sus esfuerzos por fijar una ortografía práctica para la lengua, lejos de la extrañeza de la versión fonética de Lenz, y sus versiones de textos contemporáneos de distintos géneros pueden interpretarse como argumentos en favor de este cosmopolitismo de la lengua propia. Por otra parte, su intervención en el contexto etnográfico milita en favor de una representación autóctona de lo propio. Si esta doble proyección de su obra fue o no comprendida en su época y si tuvo o no incidencia en el devenir de la lengua mapuche son preguntas que no podremos aquí sino formular dando algunas pistas posibles para futuras exploraciones.

6. Consideraciones finales

El caso que nos ocupa rebate, creemos, la estrecha definición que hace Pratt de texto autoetnográfico. Al escribir, el mestizo Manquilef persigue intereses que, si bien están condicionados por el contexto de colonización, son también autónomos. Hemos tratado de mostrar esta autonomía incorporando al foco de estudio la obra completa de este letrado y analizando las decisiones que adopta, tanto en ortografía como en traducción, para plantear una representación de la lengua distinta de la que hacen los letrados no indígenas.

Para estos, Manquilef fue quizás solo un «civilizado a medias» (Ancan 2014), un profesor de caligrafía y gimnasia que hizo un loable esfuerzo por alzarse por encima del común de sus compatriotas. Sus escritos, por otra parte, aunque lograron un lugar en las revistas científicas de la época, no tuvieron más difusión ni fueron secundados. No obstante, creemos posible hallar en su propuesta de representación ortográfica los antecedentes de lo que más adelante, en los años 1980, se consolidará como uno de los alfabetos mapuche más aceptados, el llamado Grafemario Unificado (aunque su nombre no aparezca en las disputas que dieron lugar a ese alfabeto). Entre la descripción de la lengua hecha por los filólogos y etnógrafos de la época y el uso que Manquilef hizo de ella como hablante y escritor se hace manifiesto el dilema entre las dos representaciones, la científica y la de la sociedad etnografiada, cuyas voces tenían en la época pocas posibilidades de hacerse oír. Durante años se mantuvo, entonces, el cerco científico en torno a la lengua, y esta, relegada a los ámbitos en que

no sería alcanzada por la objetivación científica, quizás como reacción de conservación ante el asedio de la filología. De ahí que la reproducción y difusión en el espacio público de la obra de Manquilef no se haya hecho hasta años recientes (Pavez 2015: 375) y aun ahí no por los escritores mapuche, que se debieran haber interesado en su traducción poética, sino todavía por la antropología y la historia. La condición subordinada de Manquilef, aunada al hecho de que en su quehacer político haya sido menos radical que lo que hoy se espera de un intelectual mapuche, lo tienen marginado incluso entre los suyos. Ni lo bastante civilizado para unos ni lo bastante rebelde para otros, Manquilef encarna claramente el lugar y el papel del traductor.

Con este trabajo esperamos haber contribuido también a situar a Manquilef dentro del campo de la araucanística, hasta ahora solo representado por los eruditos no indígenas. Al hacerle un lugar en ese campo, las posiciones relativas se deberían reajustar, haciendo visibles las tensiones subyacentes y las relaciones intertextuales e interdiscursivas que se dieron entre sus obras, y mostrando cómo la araucanística fue también una arena en la que se libró la pugna entre representaciones e ideologías lingüísticas.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se enmarca en el proyecto FONDECYT Regular 1170419 (2017-2020): Mediación lingüístico-cultural en los ámbitos de contacto mapudungun-castellano derivados del proceso de chilenización de la Araucanía: administración de justicia, producción etnográfica y lingüística y escolarización (1880-1930).

NOTAS

1. MANQUILEF, Manuel (1913a): Pu Mañkelef, Pelal che. In: Tomás Guevara. *Las últimas familias y costumbres araucanas*. Santiago de Chile: Imprenta Barcelona, 106-114.
2. GUEVARA, Tomás (1911): *Folklore araucano: refranes, cuentos, cantos, procedimientos industriales, costumbres prehispanas*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
3. GUEVARA, Tomás (1908): *Psicología del pueblo araucano*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
4. GUEVARA, Tomás (1913): *Las últimas familias y costumbres araucanas*. Santiago de Chile: Imprenta Barcelona.
5. MANQUILEF, Manuel (1911a): Comentarios del pueblo araucano I: La faz social. *Anales de la Universidad de Chile*. 128(1):393-450. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2012.24326>.
6. MANQUILEF, Manuel (1914): Comentarios del pueblo araucano II, La gimnasia nacional (juegos, ejercicios i bailes). *Anales de la Universidad de Chile*. 134(72):239-301. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2012.24882>.
7. LILLO, Samuel (1908): *Canciones de Arauco*. Santiago de Chile: Imprenta Encuadernación Universitaria.
8. MANQUILEF, Manuel (1915): Canciones de Arauco. *Anales de la Universidad de Chile*. 137(73):589-641. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2012.24294>.
9. MANQUILEF, Manuel (1911b): Versión al araucano del poema «El último cacique». *Anales de la Universidad de Chile*. 128(1):607-610. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2012.24336>.
10. MANQUILEF, Manuel (1913b): A la raza araucana (Canto a nuestra tierra / Ta ñi mapu ñi ñi!). Manuscrito. Consultado el 10 de agosto de 2020, <<http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-85627.html>>.
11. Es preciso recordar que las ideas ortográficas en América, tanto en la hispana como en la anglosajona, fueron tema de polémica desde las primeras décadas del s. XIX. El caso de Chile fue especialmente interesante pues no se fijó la ortografía del castellano sino hasta entrado ya el siglo XX. Los lectores advertirán en este trabajo la variabilidad ortográfica de las citas consignadas, que hemos respetado.
12. LENZ, Rodolfo (1895-1897): *Estudios araucanos: Materiales para el estudio de la lengua, la literatura i las costumbres de los indios mapuche o araucanos. Diálogos en cuatro dialectos, cuentos populares, narraciones históricas i descriptivas i cantos de los indios*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.

13. DE AUGUSTA, Félix (1903b): *Gramática Araucana*. Valdivia: Imprenta Central.
14. Para evitar confusiones, las representaciones fonológicas se escriben entre barras (/n/, por ejemplo) y las ortográficas entre corchetes angulares (como en <a>).
15. DE AUGUSTA, Félix (1910): *Lecturas araucanas*. Valdivia: Imprinta de la Prefectura Apostólica.
16. DE AUGUSTA, Félix (1903a): *Compendio de historia sagrada para uso de niños que frecuentan las escuelas católicas*. Alemania: Friburgo de Brisgovia.
17. DE MOESBACH, Ernest (1930): *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX. Prólogo y notas de Rodolfo Lenz*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
18. Siguiendo a Aroux, postulamos que se puede considerar este periodo de descripción lingüística moderna de las lenguas indígenas como una segunda gramatización, siendo la primera la que emprendió la lingüística misional de los siglos coloniales.
19. No se especifica la distinción entre traductor o intérprete en los escritos de Guevara.
20. GUEVARA, Tomás (1925-1927): *Historia de Chile. Chile prehispano*. Dos volúmenes. Santiago de Chile: Imprenta Balcells.
21. Publicadas en alemán y mapudungun en De AUGUSTA, Félix (1911): *Zehn Araukanerlieder. Anthropolos*. 6:684-698. Manquilef las tradujo del mapudungun al castellano para la obra de Guevara.
22. Para Manquilef, Guevara es poco riguroso en sus etnografías, como lo manifiesta en correspondencia a R. Lenz, habiendo ya roto con su mentor: «Las Últimas Familias, dicen que ya salió y no sé cómo hacerme de él para mandar una correspondencia sobre el modo como se fabrican libros, pues otro calificativo no puede dársele» (Carta de Manquilef a Lenz, 14 de abril 1913, cit. en Pavez 2015: 322).
23. Advuértase la frase «que no ha podido desprenderse de la influencia atávica», como garantía de autenticidad, contraponiéndose al calificativo de «inteligente normalista».
24. Ver por ejemplo el relato de Los Mangin (Guevara 1913: 64-71), entregado, como se indica, por don Juan Kalvukura y José Manuel Zuñiga, mapuche mestizo que sirvió de lenguaraz. Es posible que la traducción, más literal que otras, venga del propio Zuñiga, y que luego haya sido retocada por Manquilef.
25. F. de Augusta a R. Lenz – Valdivia, 25 de mayo de 1914, Fondo Lenz, UMCE. Agradecemos a Claudio Soltmann habernos allegado su traducción de esta carta.
26. Ver Payàs (2015) para la descripción de esta triple estrategia escritural en función de los destinatarios.
27. Es posible que el título de *Comentarios* haya sido puesto por Lenz, pues no parece haber atendido su petición: «Le ruego que después de Gimnasia nacional, le ponga, contribución al estudio de la Historia Patria o una cosa que envuelva esta idea» (Carta de Manquilef a Lenz, 18 de julio 1913, en Pavez 2015: 372).
28. NÚÑEZ DE PINEDA y BASCUÑÁN, Francisco (1673/1863): Cautiverio feliz, y razón individual de las guerras dilatadas en el reino de Chile. In: Diego BARROS ARANA, FRANCISCO SOLANO ASTABURUGA Y CIENFUEGOS, Miguel Luis AMUNÁTEGUI, et al., eds. *Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional*. Santiago de Chile: El Ferrocarril.
29. PALACIOS, Nicolás (1904/1918): *Raza chilena: libro escrito por un chileno y para los chilenos, 2 volúmenes*. Santiago de Chile: Editorial Chilena.

REFERENCIAS

- ANCAN, José (2014): De kúme molfüñche a ‘civilizados a medias’: liderazgos étnicos e intelectuales mapuche en la Araucanía fronteriza (1883-1930). *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. 13(38):19-44.
- ARNOUX, Elvira y DEL VALLE, José (2010): Las representaciones ideológicas del lenguaje. Discurso glotopolítico y panhispanismo. *Spanish in Context*. 7:1-24.
- AUROUX, Sylvain (1992): *A revolução tecnológica da gramatização*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- CONTRERAS, Lidia (1993): *Historia de las ideas ortográficas en Chile*. Santiago de Chile: DIBAM; Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- ENNIS, Juan Antonio y PFÄNDER, Stefan (2013): *Lo criollo en cuestión: filología e historia*. Buenos Aires: Ediciones Katatay.

- GLISSANT, Édouard (1989): *Caribbean Discourse: Selected Essays*. Traducido por Michael Dash. Charlottesville: University of Virginia.
- GONZÁLEZ, Yessica (2016): Indias blancas tierra adentro. El cautiverio femenino en la Frontera de la Araucanía, siglos XVIII y XIX. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 43(2):183-214.
- GUNDERMANN, Hans, CANIHUAN, Jaqueline *et al.* (2011): El Mapuzugun, una lengua en retroceso. *Atenea (Concepción)*. 503:111-131.
- JAFFE, Alexandra (2000): Introduction: Non-standard Orthography and non-Standard Speech. *Journal of Sociolinguistics*. 4(4):497-513.
- KROSKRITY, Paul y FIELD, Margaret (2009): *Native American Language Ideologies: Beliefs, Practices, and Struggles in Indian Country*. Tucson: University of Arizona Press.
- MALLON, Florencia (2014): La piedra en el zapato: el pueblo mapuche y el Estado chileno, los pueblos indígenas y los Estados en América Latina. In: Claudio BARRIENTOS, ed. *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile*. Santiago de Chile: RIL Editores, 19-41.
- MORA, Héctor y SAMANIEGO, Mario (2018): *El pueblo mapuche en la pluma de los araucanistas: Seis estudios sobre construcción de alteridad*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores.
- PAVEZ, Jorge (2003): Mapuche ñi nüttram chilkatun/Escribir la historia Mapuche. *Revista de Historia Indígena*. 7:7-53.
- PAVEZ, Jorge (2015): *Laboratorios etnográficos. Los archivos de la antropología en Chile 1880-1980*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- PAYÀS, Gertrudis (2008): Tradukziön i rrebelión ortográfika. In: Rafael SAGREDO, ed. *Ciencia-Mundo. Orden republicano, arte y nación en América*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana; Editorial Universitaria, 235-255.
- PAYÀS, Gertrudis (2015): «Tan verídica como patriota»: La pugna sobre traducción entre Rodolfo Lenz y Manuel Manquilef. *CUHSO*. 25(2):83-114.
- PRATT, Mary Louise (1991): Arts of the Contact Zone. *Profession*. 91:33-40.
- ROJAS, Darío (2013): Actitudes e ideologías de hispanohablantes en torno a las lenguas indígenas en el Chile del siglo XIX. *Lenguas Modernas*. 42:85-98.
- SANTOYO, Julio César (2013): Autotraducción: ensayo de tipología. In: Pilar MARTINO, Juan ALBALADEJO *et al.*, eds. *Al humanista, traductor y maestro Miguel Ángel Vega Cernuda*. Madrid: Dyckinson, 205-221.
- SEBBA, Mark (2007): *Spelling and Society: The Culture and Politics of Orthography around the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SUCHET, Miryam (2009): *Outils pour une traduction postcoloniale: littératures hétérolingues*. París: Éditions des Archives Contemporaines.
- VENUTI, Lawrence (1998): *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. Londres: Routledge.