

TRANSCULTURACIÓN EN ZONAS DE FRONTERA ARGENTINAS: LA NARRATIVA DE MARÍA ROSA LOJO

Camila Bari*

Resumen: Para María Rosa Lojo, «escribir es traducir» porque su obra literaria facilita la transculturación en la frontera o zona de contacto conflictivo, donde nació como una «exiliada hija» de padres españoles. Lojo sufrió el sentimiento de no pertenencia y encontró en la literatura la forma de forjar su identidad y sus raíces. Su novela *La pasión de los nómades*, contraescritura irónica y lírica de *Una excursión a los indios ranqueles* (1870), de Lucio Mansilla, es testimonio de su territorialización en el tiempo, el espacio y la multiculturalidad de su tierra nativa. La novela concilia su variado imaginario celta, gallego y argentino. El artículo revisa las teorías sobre la traducción y la mediación y analiza *Finisterre* (2005), una novela polifónica de estructura circular en la que los personajes deben mediar entre diversas culturas. Dos narradores y dos cronotopos lejanos conectan la vida de una mujer gallega, antigua cautiva de los indios argentinos durante veinte años, y una joven angloindígena en Londres, ambas buscando liberarse del cautiverio físico y cultural abriéndose a la comprensión y a la aceptación de culturas diferentes.

Palabras clave: María Rosa Lojo; Transculturación; Traducción; Mediación; *La pasión de los nómades*; *Finisterre*.

Abstract: For Maria Rosa Lojo “writing is translating” because her literary work facilitates transculturation in the border, or conflictive contact zone, where she was born as an “exiled daughter” of Spanish parents. Lojo suffered the feeling of non-belonging and found in literature the way to forge her identity and roots. Her novel *La pasión de los nómades* (1994), a humoristic parody, ironic and lyrical counter-writing of *Una excursión a los indios ranqueles* (1870) by Lucio V. Mansilla, is testimony of her territorialization in the space, the time, the language and the multiculturalism of her native land. The novel reconciles her varied Celtic, Galician and Argentine imaginary.

*Profesora Emérita, Westminster College, Pennsylvania, Estados Unidos de América. Investigadora Fulbright, Chile y Argentina. Correo electrónico: baridec@westminster.edu
Grammar, XXX, 62 (2019), pp. 76-96.

Fecha de recepción: 04-12-2018. Fecha de aceptación: 25-02-2019.

© Universidad del Salvador. Facultad de Filosofía, Letras y Estudios Orientales. Área de Letras del Instituto de Investigación de Filosofía, Letras y Estudios Orientales. ISSN 1850-0161.

The article reviews the theories on translation and mediation and analyzes Finisterre (2005), a polyphonic novel of circular structure in which the characters have to mediate among diverse cultures. Two narrators and two distant chronotopes connect the lives of a Galician woman, former captive of the Argentine Indians during twenty years, and a young Anglo-indigenous woman in London, both seeking to liberate themselves from physical and cultural captivity opening themselves to the understanding and acceptance of different cultures.

Keywords: *María Rosa Lojo; Transculturation; Translation; Mediation; La pasión de los nómades; Finisterre.*

Escribir es traducir, y en *Finisterre* esta condición de la escritura se halla especialmente marcada
MARÍA ROSA LOJO (2006b, p. 153).

NACER Y TRADUCIR EN ZONA DE CONTACTOS CONFLICTIVOS

María Rosa Lojo nació con las raíces al aire (Crespo, 2014, p. 231), pero no ha cesado de convertirlas en rizomas para relacionarse y nutrirse de su mundo hecho de varias culturas buscando un arraigo transcultural. Sus padres, exiliados forzosos del suelo ibérico al que anhelaban volver desde que arribaron a la multiplicidad de identidades de la sociedad argentina, sintieron nostalgia por el suelo natal y desearon persistir como extranjeros hasta tanto pudiesen regresar. La familia de los Lojo Calatrava fue constituida en la Argentina por inmigrantes españoles, que además provenían de dos regiones de diferente rango de autoridad cultural y lingüística: la madre, de Madrid, centro del poder y prestigio castellano; el padre, de Galicia, región subalterna y periférica con rasgos étnicos y lingüísticos célticos, tenidos a menos por la capital metropolitana española y también por la élite afrancesada argentina, que ofrecía resistencia a los inmigrantes venidos de zonas de menor prestigio cultural.

Gran parte de la obra de María Rosa Lojo narra, por un lado, la formación de su identidad a través de ficciones con fundamento autobiográfico y genealógico y, por otro lado, rastrea imaginativamente los rasgos identitarios de la memoria comunitaria argentina (Alloatti, 2012, p. 216). Junto a la guía que la autora nos proporciona en su «Mínima autobiografía de una exiliada hija» (Lojo, 2006a), la lectura de sus obras autoficcionales nos lleva a vislumbrar los primeros pasos que dio en el camino de construcción de su personalidad, en un proceso de independencia de la superioridad cultural madrileña de la rama materna para ir expresando, creativamente, su

callada preferencia por «la belleza secreta de ese mundo arcaico y por lo tanto inmortal y seguramente mágico» (Lojo, 2012, pp. 100 y 101) de las antigüedades célticas y romanas que iluminaban los recuerdos de la infancia y de la juventud campesina de su padre en Galicia.

En el aspecto político, percibimos también en la obra de Lojo cómo este proceso de autoformación e independencia implicó afirmar posturas antidictatoriales, más apoyadas en el antifranquismo republicano firme, pero racional del padre (Lojo, 2014, pp. 172 y 173), que en el antirepublicanismo más sentimental y conservador de su madre (Lojo, 2012, pp.176-179). Biográficamente, ambos padres vivieron todo el transcurso de la guerra civil española. Las razones que llevaron al exilio al padre, Antonio Lojo Ventoso, tras su experiencia en la Marina de la República y su posterior detención política, están narradas en «Mínima autobiografía de una exiliada hija» (Lojo, 2006a, p. 87) y se novelan en *Árbol de familia* (Lojo, 2012, pp. 97-99 y 114-124) y, parcialmente, en *Todos éramos hijos* (Lojo, 2014, pp. 172 y 173). En estas autoficciones, en las que se mezclan memoria e imaginación, la narradora relata que, cuando su futuro padre (llamado Antón en la ficción) prestaba servicio en la Marina de Guerra del lado de la República, su superior lo persuadió de no sacrificar su joven vida como piloto de guerra en aviones precarios (Lojo, 2012, p. 117). Recién años más tarde, terminada la Segunda Guerra Mundial, al convencerse de que los aliados no ayudarían a España a librarse de Franco, Antonio Lojo Ventoso decidió salir de su país y buscar otra vida en la Argentina. A su vez, en las mismas novelas de matiz autobiográfico, el antirepublicanismo se asocia al contexto familiar clerical-conservador de la madre, María Teresa Calatrava (Ana, en la ficción) y al trágico fusilamiento, por una partida republicana, de su prometido, Pepe (Lojo, 2012, pp. 178 y 179), con quien estaba a punto de casarse. La narradora de *Árbol de familia* relata que el exilio de Ana, su futura madre, se produce bastante más tarde de ese traumático evento, cuando la guerra ya había concluido hacía algunos años, por la misma época en que emigraba también su futuro padre (a quien los franquistas apodaban Antón, el rojo) y que, poco más tarde, se reencontrarían y contraerían enlace en la Argentina. La ficción inventa una previa visión fugaz de una Ana bellísima en una tienda de Madrid, vestida de luto y traspasada de tristeza por la muerte de su novio, visión maravillosa de la que Antón había quedado prendado (Lojo, 2012, pp. 117 y 264).

En *Árbol de familia*, se narra cómo la convivencia de Antón, el rojo, y Ana, la bella, en su hogar en las afueras de Buenos Aires, conlleva una situación de desequilibrio que la «exiliada hija» va resolviendo dificultosamente, dada la enorme carga afectiva que significa el haber trasladado al ámbito familiar las posturas opuestas enfrentadas

en la guerra civil. Solamente una coincidencia vitalista frente al horror de la guerra y al dolor de la pérdida de seres amados les permitiría formar una familia a pesar de las diferencias. En ese ámbito familiar de desencuentro cultural y político aunado solamente por el antibelicismo, la hija va construyendo su independencia personal.

La entrada a la vida escolar, novelada en *Todos éramos hijos*, le revela a Frik, la narradora-protagonista, la existencia de otras tensiones internas y externas de la sociedad argentina. Su manejo habitual de «la lengua del imperio», por ejemplo, despierta la curiosidad y el asombro de sus compañeras, que la encuentran «rara» (Lojo, 2014, pp. 23 y 24). Su castellano madrileño, naturalizado dentro de la familia, no concide con la libertad lingüística argentina derivada de la expresividad sin normas preconizada por Sarmiento para la variedad rioplatense del castellano. También en esta autoficción, se cuenta que, ya en su adolescencia, Frik se ve envuelta en el enfrentamiento armado entre los movimientos revolucionarios y las autoridades militares que gobernaron *de facto* la Argentina de 1976 a 1983. La experiencia dolorosa y el consecuente rechazo de la guerra por parte de Antón y de Ana llevan a la protagonista a no involucrarse en la lucha en que varios de sus compañeros de colegio y jóvenes educadores católicos participan. Un grupo de ellos se compromete con las misiones de ayuda a los pobres, inspiradas por la teología de la liberación post conferencia de Medellín, y algunos se incorporan a las organizaciones revolucionarias guerrilleras, y sus convicciones los llevan a una confrontación bélica de exterminio con las fuerzas militares. Entre los inmolados, hubo compañeras y amigos de la protagonista y profesoras como las monjas de origen francés, que enseñaban en el colegio privado católico donde las jóvenes completaban su secundario (Lojo, 2014, p. 210).

ANTROPOFAGIA, FAGOCITACIÓN, TRANSCULTURACIÓN EN ZONAS DE FRONTERA

Mucho se ha escrito sobre las variantes y los efectos del contacto entre culturas. Algunos, como Ángel Rama (*La ciudad letrada*, 1984) y Martin Lienhardt (*La voz y su huella*, 1991), han destacado el dominio que ejerce la escritura sobre pueblos ágrafos o poseedores de códigos de comunicación que, por su complejidad ideográfica o simbólica, resultan menos eficientes que el económico alfabeto europeo, a pesar de lo cual, la voz alcanza un poderoso influjo en el intercambio entre culturas. Otros, como Édouard Glissant (*Introducción a una poética de lo diverso*, 2002), han denunciado la forzada aculturación del elemento africano en la isla caribeña de Martinica y han reclamado el respeto hacia lo diverso y su derecho a relacionarse con el mundo de una manera diferente. El cubano Fernando Ortiz (*Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, 1940), por su parte, habla de las mutuas interferencias y de la transcul-

turalidad afroiberoamericana ocurrida en su país. En el Cono Sur, los teorizadores de las culturas andinas, como Néstor García Canclini (*Culturas híbridas*, 1990) y Antonio Cornejo Polar (*Escribir en el aire*, 1994), hablan de hibridación o de heterogeneidad de culturas conviviendo en un mismo territorio y, más al sur, en la Argentina, el antropólogo Rodolfo Kusch crea, en 1962, el concepto de «fagocitación» para explicar el proceso creativo por el que lo indígena transforma la intrusión europea en algo nuevo (1962). En Brasil, Oswald de Andrade lideró el movimiento antropófago vanguardista («Manifiesto Antropófago», en *Revista de Antropofagia*, 1, 1928), que propuso romper amarras con la mimesis del legado europeo para interactuar con él de una manera más equitativa y libre, propuesta anticolonial que el prolífico ensayista brasileño Silviano Santiago reclama, en 1973, como el «entre-lugar», espacio de creatividad que separa su propia cultura de la civilización europea, donde el modelo hegemónico no es imitado, sino relacionado con lo propio en un acto de «antropofagia» cultural (Santiago, 2000, p. 77). En 1991, Mary Louise Pratt, teórica en lingüística y profesora de español y de portugués en la New York University, conecta la situación de la América Hispana en la época colonial con las presentes olas inmigratorias en el mundo globalizado de empresas y de empleados transnacionales al acuñar el concepto de «zona de contacto», al que describe como «espacios donde las culturas se encuentran, chocan, y lidian entre sí, a menudo en contextos de relaciones de poder altamente asimétricas, como el colonialismo, la esclavitud o sus secuelas tal como se viven en el mundo de hoy» (Pratt, 1991, p. 34). Con un giro neocolonial y global, el concepto de «zona de contacto» de Pratt coincide con el ya existente de «frontera», que especialistas en traducción, interpretación y mediación lingüística y cultural, como Icíar Alonso, docente e investigadora de la Universidad de Salamanca y experta en situaciones coloniales, definen más bien en relación con el contexto de la conquista y la colonización de América que con el de la nueva situación mundial:

Lejos de ser delimitaciones geográficas estables —como entendemos hoy en día las fronteras entre estados—, los espacios fronterizos a los que aludiremos tienen en común el formar parte de largos procesos de conquista y colonización, dilatados en el tiempo y, por ello mismo, en constante movimiento. De ahí que, en lugar de ver en ellos marcas de carácter puramente territorial, los consideremos zonas de interacción, espacios dinámicos de conflicto en relación directa con los distintos modos de avance y repliegue militar, de conquista y posterior colonización religiosa y cultural (Alonso, 2012, pp. 38 y 39).

Al mismo tiempo, Pratt considera que un aula universitaria en un país con gran diversidad cultural es una zona de contacto y relaciona las prácticas creativas de transculturación en la época colonial con las ejercidas por los educadores en ese tipo de

ambientes multiculturales y propone lo que denomina «artes en la zona de contacto» para superar conflictos por medio de la creatividad:

Autoetnografía, transculturación, crítica, colaboración, bilingüismo [sic], mediación, parodia, denuncia, diálogo imaginario, expresión vernácula —estas son algunas de las artes en la zona de contacto. [...] Ejercicios de narración de cuentos e identificación con las ideas, intereses, historias y actitudes de los demás; experimentos en transculturación y trabajo colaborativo y en las artes de la crítica, la parodia y la comparación (incluidas las comparaciones inapropiadas entre las formas culturales elitista y vernácula); la redención de lo oral; formas para que las personas se relacionen con aspectos suprimidos de la historia (incluidas sus propias historias), formas de entrar y salir de la retórica de la autenticidad; reglas básicas para la comunicación a través de líneas de diferencia y jerarquía que van más allá de la cortesía, pero mantienen el respeto mutuo; un enfoque sistemático del concepto totalmente importante de mediación cultural (1991, pp. 37 y 40).

Estas prácticas transculturales creativas existen en Iberoamérica desde la época colonial con una larga tradición de traducción y de interpretación y de prácticas mediadoras a través de todo tipo de manifestaciones literarias, artísticas o folklóricas. La crónica nueva de Guaman Poma de Ayala, comentada por Mary Louise Pratt, es una «fagocitación» creativa de las crónicas españolas expresada en tres códigos: el lenguaje visual gráfico, la propia lengua quechua y el idioma castellano del colonizador. Su objetivo es criticar los abusos del mal gobierno español y proponer un «buen gobierno», por lo cual, se constituye en un caso notorio, pero de ninguna manera único, de creatividad mediadora intercultural. Hay muchas situaciones en que la traducción actúa como una forma de transculturación colonial original, que implica la apropiación del centro por la periferia al expresar una visión de lo americano como frontera, donde se vive cautivo y cruzado por dos mundos: la civilización y la barbarie. La novela *Pablo, ou la vie dans les Pampas* (1869), escrita en francés por la argentina Eduarda Mansilla durante su estancia en París, es otro ejemplo notable de «antropofagia cultural», que, en este caso, por medio de una ficción narrativa que nace autotraducida al idioma del modelo cultural hegemónico, muestra la vida cuasi bárbara y sacrificada de los gauchos en los territorios indígenas argentinos como un modo de probar la falacia de la antinomia civilización versus barbarie. La audaz propuesta de Eduarda Mansilla en defensa de la barbarie como elemento fundador de la cultura hispanoamericana se prolongó en otras obras y, destacadamente, en su novela *Lucía Miranda* (1860), «reelaboración original del mito fundador» de la cautiva blanca como expresión del choque y de la síntesis de la cultura americana y la española (Lojo, 2007, p. 98). Resaltando la creatividad y la originalidad de Eduarda Mansilla, Lojo ha novelado su vida en *Una mujer de fin de siglo* (1999) y ha rescatado

del olvido su novela *Lucía Miranda* al publicar, en 2007, una edición académica. Otros ejemplos muy valiosos son los testimonios autobiográficos de excautivos o desertores como el *Cautiverio feliz*, de Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán; las *Memorias del ex cautivo Santiago Avendaño (1834-1874)*; o las *Memorias* que Manuel Baigorria comenzó a escribir cuando tenía sesenta años en 1868 y solo se publicaron póstumamente; textos en los que quedan desmentidas tanto la barbarie como la civilización como criterios de clasificación absolutos de las culturas en contacto en espacios fronterizos.

La obra de María Rosa Lojo se incluye dentro de este núcleo gestor de instancias mediadoras transculturales creativas en una frontera en la que nace como exiliada por herencia con las raíces al aire. Su experiencia no es igual a la de un nativo autóctono, bien arraigado en su suelo, que busca afirmar su identidad frente a una cultura foránea que se impone como modelo o que incita a la imitación. María Rosa Lojo comienza buscando un arraigo estético y decide echar raíces no en la «*terra pai*» ni en la «lengua madre», sino en la lengua rioplatense y en su literatura, profundizando su lectura de autores argentinos paradigmáticos tanto en lo creativo como en el pensamiento y en la expresión del imaginario colectivo.

Llevada por su búsqueda identitaria, Lojo analiza con lucidez en sus ensayos la visión de los más importantes intelectuales del país sobre la realidad argentina y la cuestión de la «barbarie» y sus valores en su discutida antinomia con la «civilización». Se impregna, asimismo, de las observaciones y los comentarios de viajeros extranjeros y las memorias y los testimonios de quienes vivieron entre indígenas. De Bernardo Canal Feijó, H. A. Murena y Rodolfo Kusch, rescata la relación profunda con el suelo que se habita y la necesidad de ahondar en la vitalidad permanente de la raíz indígena como cofundadora de la cultura argentina (Lojo, 2004b, pp. 140 y 141). Murena y Kusch le permiten replantear la cuestión de la identidad americana a partir de su multiculturalidad, que incluye a la barbarie, es decir, «aquello que en América no es Europa, no puede reducirse a Europa» (Lojo, 1992, p. 420). El concepto de «fagocitación», lanzado por Rodolfo Kusch en su *América profunda* (1962), es adoptado por Lojo para explicar la resistencia del sustrato indígena americano a la aculturación porque...

[...] a través de procesos de «fagocitación» de lo europeo, lo aborígen seguiría incidiendo en las creencias y los valores, en la dirección ordenadora de la vida, en la impalpable e irreductible diferencia que impide —pese a todas las imposiciones y los esfuerzos miméticos— la asimilación de lo latinoamericano a lo europeo (Lojo, 2004b, p. 141).

A través de toda su obra, María Rosa Lojo manifiesta la creatividad transcultural

reclamada por los teóricos del contacto entre culturas como fruto de este. Como poeta y creadora de ficciones, escribir es naturalmente para ella una forma de transculturación para establecer lazos entre culturas ajenas, aunque muy próximas, a la zona de frontera en que nació. Transculturación, traducción y mediación se acercan, al decir de Lojo, a la creación estética literaria que facilita el sentimiento de pertenencia y el diálogo entre culturas:

Escribir es traducir, y en *Finisterre* esta condición de la escritura se halla especialmente marcada. Lecturas historiográficas, cartas, testimonios, voces de varias lenguas, geografías distantes, una vasta bibliografía antropológica, sociológica, literaria: todo se reelabora y se transforma en la novela. Por otra parte, la traducción como operación vital se tematiza en la historia: los personajes se pasan la vida intentando traducir la realidad desconocida a lo conocido, y en traducirse a sí mismos para otros ojos. En el éxito de ese proceso se juega su destino (Lojo, 2006b, p. 153).

Las culturas aborígenes son para Lojo el lazo de conexión con la tierra y un elemento constitutivo del pueblo argentino, que se entrelaza con la historia común desde su origen como un capital simbólico imprescindible para el futuro del país. Una de sus obras favoritas, *Una excursión a los indios ranqueles*, de Lucio V. Mansilla, le inspira recuperar, como parte de la herencia cultural argentina, la memoria oscurecida de los ranqueles. Para ello Lojo hace un viaje a los antiguos territorios indígenas en busca de los vestigios de su cultura y, sin desconocer la visión elogiosa de Mansilla hacia los antiguos habitantes de las pampas argentinas, decide contraescribir *Una excursión a los indios ranqueles* para echarle en cara al autor su voto parlamentario a favor del despojo de esos territorios y para corregir su injusticia hacia el militar unitario Manuel Baigorria, presente como personaje en varias de sus novelas. Baigorria perteneció a una familia criolla tradicional de la provincia de San Luis, sirvió por convicción en el ejército unitario y, huyendo de los caudillos federales, desertó y buscó refugio entre los indios ranqueles, donde llegó a ser cacique y comandó malones contra los pueblos, fortines y ciudades criollas. Mansilla lo llamó «traidor» no solo por esto, sino porque, después de su destierro, vuelto a incorporar al ejército unitario, su fidelidad a blancos e indios tuvo mutaciones y alternativas inestables. Lojo comparte con Baigorria el sentimiento de estar en un lugar y querer estar, al mismo tiempo, en otro por la ambigüedad de vivir entre dos mundos, causada, en el caso del desertor, por su forzosa huida de una guerra intestina a muerte y, en el de Lojo, por su herencia de un exilio familiar impuesto por el mismo motivo. Dolorosamente, sin embargo, tanto Baigorria como los padres de Lojo sufrieron durante el destierro la nostalgia de su pueblo natal, añoranza que la exiliada hija padeció indirectamente como herencia

junto al sentimiento de no pertenencia (Lojo, 2004a).

Con su viaje a la tierra ancestral de los indios ranqueles, la autora logra ser y estar en la Argentina, se apropia del espacio y del tiempo pampeanos situados en el corazón del territorio y de la historia nacional. Coincide en esto con Rodolfo Kusch, quien definió a la cultura como «el definitivo domicilio en el mundo» y al «estar siendo» ligado al suelo como la forma cultural latinoamericana (Kusch, 1976, pp. 74 y 75), «que fagocita latente, pasiva y vegetalmente desde el interior del país (en oposición a la capital), desde lo autóctono, desde el indio, desde la tierra, desde el paisaje, desde el fondo irracional del continente» (Von Matuschka, 1985, p. 142).

La vivencia del viaje permitió a la autora internalizar el mapa aprendido del territorio nacional y personalizarlo en una nueva cartografía centrada en los dominios indígenas a los que llegó Mansilla en el siglo XIX y luego, de nuevo, en el XX, en la maravillosa reescritura lojiana de su pasión de nómada. La novela *La pasión de los nómades* testimonia el éxito de la autora en su territorialización en el espacio, el tiempo, la lengua y la multiculturalidad de su tierra natal. En su ensayo «Por qué escribí *La pasión de los nómades*», ella misma explica los motivos que la llevaron a escribir la novela:

Por la obligación que debo a la [patria] mía, no ya a la tierra de mis padres, sino al suelo de mi nacimiento, me puse yo también a escribir esta «pasión de los nómades»: los que siempre caminaron sobre la pampa y los que trajeron a esta patria los recuerdos y las deudas de otras. Compartí la búsqueda con la familia que sobre este suelo había formado, y esa fue acaso la más profunda razón, y también el fruto perdurable de nuestro viaje (Lojo, 2006c, pp. 26 y 27).

En *La pasión de los nómades*, al recrear la excursión de Mansilla a los indios ranqueles bajo el encanto feérico de Rosaura dos Carballos, hija de la céltica hada Morgana y de «un duende gallego plebeyo y sin categoría» (Lojo, 1994, p. 19), la novelista logra reconciliar sus variados imaginarios: el mundo mágico celta del verde Erín, de donde provienen el mago Merlín, el hada Morgana y los duendes o trasnos que los rodean, con el no menos verde y céltico paisaje de Galicia. Estos, a su vez, armonizan con el ambiente tradicional de las afueras de Buenos Aires y con la pampa argentina, que los personajes mágicos y el fantasma reencarnado de Mansilla atraviesan para penetrar en el territorio de los mismos ranqueles que este había conocido en el pasado, ahora solo fantasmas que se aparecen a los excursionistas. El tono de la novela cruza la parodia, el humor y la ironía con el lirismo, lo mítico y lo maravilloso. Al final, Rosaura dos Carballos cierra con magia el periplo de los nómades al quedarse en la tierra de los ranqueles, pues se revela como la luminosa Doncella Solar, divinidad mapuche, cuyo retorno era esperado por los indígenas para que les diera nueva vida a su tierra y a su cultura.

Como escritora, Lojo manifiesta en sus novelas, especialmente en *La pasión de los nómades* y en *Finisterre*, su sensibilidad hacia una cultura basada en la oralidad, en una sapiencia y en una religiosidad que interpretan el misterio del mundo y de la vida de un modo diferente al de la cultura occidental letrada. Acompañada de rituales significativos, la eximia oratoria del cacique ranquel, en su disputa con Mansilla, pone de relieve la necesidad de traducir la visión del mundo de esa cultura ágrafa para poder comprenderla plenamente.

TRADUCIR Y MEDIAR CREATIVAMENTE EN ZONAS DE FRONTERA

La frontera es, en muchos sentidos, el espacio propicio elegido por María Rosa Lojo para desarrollar su obra. La autora se ocupa de dos fronteras históricamente diferentes, aunque ambas geográficamente pertenecen al mismo espacio nacional argentino: la interior argentina en que confluyen los mundos indígena, mestizo y blanco, y la frontera no menos argentina, pero abierta hacia el exterior, en que coinciden los nativos con los inmigrantes, provenientes de distintos países de Europa, y sus sucesivas generaciones. La mayoría de sus ficciones tienen un contenido histórico que se ubica principalmente en el siglo XIX o principios del XX. La frontera donde viven sus personajes es una zona entre la «civilización» proveniente de las metrópolis colonizadoras, representadas en las nacientes naciones por las ciudades letradas y especialmente por la capital del país, y la «barbarie» de las culturas indígenas, que libremente ocupaban extensos territorios que, en los planes civilizatorios, formarían parte de un futuro país que aún no definía ni su estructura poblacional ni sus límites internacionales. La frontera que diseña Lojo en sus cuentos y novelas tampoco es «la grieta que dividía dos mundos aparentemente irreconciliables: «el de los “blancos” y el de los “indígenas” del centro y del sur argentinos y chileno, enfrentados en una guerra perpetua con la sociedad “civilizada”», sino que es «banda de sutura, espacio de comunicación e interacción, corredor que describe una identidad fluida y en constante movimiento, más allá de los rígidos esencialismos» (Lojo, 2011, p. 309).

El lenguaje como medio de traducción y de mediación entre culturas en contacto está en el centro de la creatividad y de la reflexión de Lojo que, como escritora, al hablar de frontera, «alude también, especialmente, a los límites y vinculaciones entre géneros literarios y géneros sexuales, entre lenguas y culturas, entre poéticas y categorías de la realidad, entre ficción e historia» (Lojo, 2011, p. 289).

Entre los personajes que pueblan las narrativas históricas de Lojo, abundan los cautivos de ambos sexos, blancos, criollos, mestizos o mulatos, nacionales o extran-

jeros, obligados a vivir con los aborígenes en la zona fronteriza en permanente situación de guerra con las tropas que van avanzando sobre territorios indígenas. Entre ellos hay quienes rechazan la cultura ajena o quienes se adaptan y tienden puentes transculturales, adoptando el papel de traductores y de mediadores.

Los estudios históricos sobre la frontera y el cautiverio en Hispanoamérica, como el de Fernando Operé (2001), destacan las características de los intérpretes cautivos que llegaron a conocer la lengua y las costumbres de sus captores y fueron personajes clave en la interacción fronteriza por su labor de mediación lingüística y cultural. Al respecto, Iciar Alonso pondera la labor de los cautivos e intérpretes por...

[...] su presencia dinamizadora en las fronteras de guerra, gracias, por una parte, a sus actuaciones como elementos de transculturación implícita en muchos fenómenos de asimilación o integración voluntaria y, por otra, al surgimiento de canales de negociación en las fronteras dedicados a labores de rescate o rendición de estos cautivos. Alcanzar el objetivo de estas negociaciones, es decir, que el cautivo retornara a su lugar de origen, se convirtió en un ejemplo paradigmático de transculturación, sobre todo cuando los periodos en cautividad se alargaron tanto que borraron casi por completo las huellas de la anterior pertenencia a otros grupos (2012, p. 41).

Por su parte, Gertrudis Payàs Puigarnau, traductóloga especialista en la problemática de la Araucanía colonial e investigadora en la Universidad Católica de Temuco sobre la mediación lingüística entre el *mapudungun* y el castellano, subraya la importancia que tuvieron los cuerpos de mediación formados por...

[...] baqueanos, lenguaraces, intérpretes de guerra o de parlamentos; hayan sido secuestrados, contratados, captados; haya sido su origen el exilio, la desaparición de su patria, el cautiverio, el mestizaje consentido o violento; les haya movido el interés, los ideales, el miedo o la religión (2012, p. 33).

En un estudio conjunto, Payàs y Alonso consideran que «las prácticas de interpretación en situación de frontera constituyen un campo analizable desde una sociohistoria, más que desde una historia, y, desde luego, en combinación con una mirada desde la traductología» (Payàs y Alonso, 2009, p. 187). Al unir los estudios de traductología con la sociohistoria, las investigadoras están recurriendo a una noción fundacional de la sociolingüística, la noción de «lenguas en contacto», con la que el prestigioso lingüista Uriel Weinreich echó tempranamente las bases de esa ciencia al dejar asentada la importancia de los aspectos culturales, sociológicos y antropológicos para comprender los fenómenos del bilingüismo, multilingüismo, cambio y alternancia lingüística. Ya en 1951, en su tesis doctoral, afirmó que el habla de las personas que viven en sociedades bilingües «está condicionada por la interrelación social de las dos lenguas en la comunidad en la cual vive el individuo» (2011, p. 32).

La importancia de la sociolingüística para la traducción y la mediación interculturales es confirmada por Georges Mounin, reconocido lingüista y traductólogo francés, para quien la traducción va más allá de «las tesis corrientes sobre estructura de los léxicos, de las morfologías y de las sintaxis» (1971, p. 22). Para Mounin, tanto la etnografía como la filología son también traducciones por cuanto son medios de penetrar las «visiones del mundo» y las «civilizaciones» de comunidades diferentes de las nuestras en el presente o en el pasado (1971, p. 271).

Desde los estudios literarios, Mijail Bajtín, el influyente filósofo del lenguaje y teórico literario ruso, elabora los conceptos de dialogismo y de cronotopo para subrayar el carácter dialógico del discurso y su constante dependencia del discurso ajeno, relacionándolo con la traducción como medio tanto de comprensión interpersonal como de interpretación de la literatura y el arte actuales o del pasado. En los cronotopos, se da una «interacción del medio circundante y del horizonte del yo y del otro» (1985, p. 391). Bajtín entiende el fenómeno de la comprensión como un «[p]rincipio de extraposición [...] entre el sujeto al que hay que comprender y el sujeto que comprende, entre el cronotopo creado y el cronotopo que comprende y renueva creativamente» (1985, p. 391). Por ello, la comprensión está ligada al dialogismo en que interactúan la palabra propia y la palabra ajena «como conversión de lo ajeno en lo “propio-ajeno”» (1985, p. 391). Tanto la traducción como la interpretación de las expresiones literarias o artísticas presentes o pasadas pueden entenderse entonces como un diálogo interpersonal o social y, por ende, intercultural y permanente, siempre renovado porque «los sentidos pasados, es decir generados en el diálogo de los siglos anteriores, nunca pueden ser estables [...]; siempre van a cambiar renovándose en el proceso del desarrollo posterior del diálogo» (1985, p. 392).

España, que tiene en su historia una larga lista interminable y apasionante de préstamos e hibridaciones culturales, de mezcla y de mestizaje (Richarte Vidal y Díe Olmos, 2008, p. 136), ha sentido la necesidad de crear instituciones de mediación para responder al desafío de una diversidad cultural y religiosa creciente en la actualidad. Entre los documentos referidos a la mediación cultural en España, se destaca la obra de la doctora en psicología Margalit Cohen-Emerique, investigadora judeo-tunecina, formadora de mediadores y consultora experta en relaciones y en comunicaciones interculturales en Europa y en Canadá. Su método pone principalmente el acento en las actitudes positivas que posibiliten un diálogo de «encuentro entre dos identidades» (Cohen-Emerique, 2008, p. 8), no buscando un relativismo que confunda, sino simplemente neutralizando el peso de la cultura hegemónica sobre el inmigrante. Al igual que Bajtín, Cohen-Emerique aboga por el trastrueque de historias y de geogra-

fías, por el ponerse en el lugar del otro y comprender su visión del mundo en «tres etapas [que] son: el descentramiento, el descubrimiento del marco de referencia del otro y la negociación y la mediación» (Cohen-Emerique, 2013, p. 12).-

La tarea del traductor/intérprete/mediador lo obliga a convertirse también en historiador en cuanto ambos sujetos del diálogo intercultural parten de un presente cuyas complejidades desean entender o resolver y, para ello, indagan en el pasado a través de la memoria y de los testimonios en busca de las claves de su razón de ser. Ya R. G. Collinwood, el filósofo inglés de la historia, había expresado:

Cada presente tiene un pasado que le es propio, cualquier reconstrucción imaginativa del pasado tiende a reconstruir el pasado de este presente [...]. En principio, el fin de tal acto es aprovechar integro el aquí-y-ahora perceptible como testimonio del pasado entero a través de cuyo proceso ha cobrado existencia (1952, p. 240).

Sin embargo, cuando se encuentran personas de dos culturas diferentes, ya no se trata solamente de imaginar el pasado de un determinado presente por medio de los hechos que la memoria guarda y que pueden ser narrados como prueba de su existencia cognoscible, como discurrió San Agustín (Ricoeur, 1987, pp. 53-54), sino que, más bien, se trata de comenzar interpretando un presente insólito en el que se han encontrado dos culturas cuyas historias pasadas y geografías lejanas son desconocidas la una para la otra.

Tal como lo preconizan los métodos ya mencionados de comprensión textual de Bajtín como el de mediación intercultural de Cohen-Emerique, en una negociación entre culturas, no se trata solo de interpretar el pensamiento y los valores del otro, sino también de tomar conciencia del propio «yo» para poder moderar equitativamente el peso de nuestras convicciones culturales. Saber cómo nos ven y compararlo con nuestra visión de nosotros mismos es una forma segura de comenzar a destruir tanto los estereotipos que otros han construido sobre nuestra manera de ser, como nuestra propia máscara con la que nos revestimos para mostrarnos y ocultarnos ante los ojos ajenos.

El viaje es de ida y vuelta, aunque no se retorne físicamente. Babel no es el infierno porque las lenguas se interpretan y se interpenetran como los cuerpos [...] porque existen los vasos comunicantes de la traducción (Lojo, 2006b, p. 153).

FINISTERRE, NOVELA POLIFÓNICA DE TRADUCCIÓN/MEDIACIÓN INTERCULTURAL

Dentro de la narrativa de María Rosa Lojo, *Finisterre* alcanza la calidad de aporte paradigmático al diálogo cosmopolita que ha creado la producción literaria de la autora. La novela ya ha sido traducida al gallego (*A Fin da Terra*, 2006, por Ramón

Nicolás) y al tailandés (*Sut Khop Lok Thi Finisterre*, 2010, por Pasuree Luesakul). Las palabras de Pasuree Luesakul, quien ganó con la novela el Premio Nacional Phraya Anuman Rajadhon de Tailandia a la mejor traducción literaria del año, dan testimonio de la universalidad de la obra de María Rosa Lojo:

La «lejanía» geográfica que separa Argentina y Tailandia parece un obstáculo para cualquier toma de contacto con los fenómenos culturales que se dan al otro lado del planeta. Sin embargo, el relevante tratamiento de la figura femenina que reivindica el espacio de la novela histórica *Finisterre* de María Rosa Lojo, además de revisar la cuestión de civilización y barbarie desde otra perspectiva, permite descubrir la universalidad de los temas tratados. Son las «coincidencias» histórico-culturales en relación con las mujeres en la «periferia» las que logran borrar la frontera entre Argentina y Tailandia, el otro extremo del mundo¹.

Los personajes de *Finisterre*, que provienen de los márgenes de Europa y de la Argentina o de sus metrópolis, son hombres poderosos o vencidos y mujeres en posición de independencia o sujeción al poder masculino. Sus orígenes nacionales y sus etnias son múltiples, y aquellos que vivieron entre indígenas quedaron signados para siempre por la cultura otra, aunque solo fuera por el nombre que los aborígenes les asignaron develando el oculto ser de su persona. Así, la inquisitiva Rosalind Kildare Neira, protagonista y narradora de las secciones epistolares de la novela, es Pregunta Siempre (Lojo, 2005, p. 68), mientras que el alto y rubio inglés Oliver Armstrong se revela como Flamenco Amarillo (Lojo, 2005, p. 182), y su hija mestiza, Elizabeth Armstrong, es honrada al nacer con el nombre tradicional indígena Aluminé, que significa, en *mapudungun*, ‘Resplandeciente’ y es el topónimo de un territorio mapuche en la provincia de Neuquén (Lojo, 2005, p. 193).

La novela se ubica en el siglo XIX, y los personajes actúan en tres ámbitos culturales: España, Argentina e Inglaterra. En España, las acciones iniciales y de cierre de la novela acontecen especialmente en Galicia, en las localidades de Santiago de Compostela, Barbanza y Finisterre, con breves analepsis en las que Ana de Cáceres, la artista de teatro madrileña, ya cautiva en la Argentina, disconforme con todo lo que no fuera la corte o las candilejas del drama español, se extrema en elogios hacia el lujo y la vida cultural que disfrutaba en la metrópolis. La mayor parte de los acontecimientos centrales de la novela, narrados epistolarmente, suceden en la Argentina, en especial en el territorio indígena de las llanuras pampeanas, con breves episodios en el sur de Chile y en Buenos Aires. Paralelamente, en el municipio de Kensington, una de las zonas residenciales más caras y distinguidas del Londres de la Inglaterra victoriana, transcurre la vida de Elizabeth Armstrong, junto a su padre Oliver y a un ama de llaves, con pocos contactos sociales, salvo los selectos amigos que su padre

¹ Comentario de contratapa de Pasuree Luesakul en su traducción de *Finisterre* de M. R. Lojo, *Sut Khop Lok Thi Finisterre. Fin del mundo en Finisterre* (2010).

le presenta y algunos otros que conoce gracias a su tía Audrey Kent, hermana de Oliver. Esta vive en el barrio de Chelsea, zona bohemia y artística en esa época, y disfruta dando recepciones elegantes a pintores prerrafaelitas y a poetas de avanzada, paseando con su sobrina por los Jardines Italianos, llevándola a los museos, al teatro y a los *pubs*, donde pueden hablar y tomar cerveza libremente, lejos de la estricta censura de Oliver. En Belsize Park, municipio de Camden, zona residencial, pero más alejada, vive la argentina Manuela Rosas desde la caída del gobierno de su padre, Juan Manuel de Rosas, en 1852, con su esposo Máximo Terrero y sus dos hijos, nacidos en Inglaterra. De estos personajes históricos, solo Manuela está ficcionalizada en la novela. Irlanda aparece mencionada negativamente por Oliver Armstrong, que critica el catolicismo de los independentistas, a los que acusa de ser «fanáticos papistas irlandeses» y de haber asesinado a su padre (Lojo, 2005, p. 133). Irlanda está artísticamente representada por el joven poeta bohemio y extravagante Oscar Wilde, que se cartea con Elizabeth, a quien ha conocido en las tertulias de la señora Kent (Lojo, 2005, pp. 42 y 43). La admiración por la cultura italiana floreciente en el arte prerrafaelita de la época está también presente en esas tertulias (Lojo, 2005, p. 41). Estos son los diversos cronotopos de la novela, donde las acciones de los personajes los van conectando en una historia que enlaza culturas desarmando estereotipos y entablando intensos diálogos plenos de sentido.

La historia, no la narración, que no sigue una cronología lineal, comienza en Galicia, primero en la capital, Santiago de Compostela, de donde salen, en 1832, Rosalind Kildare Neira y Tomás Farrell recientemente casados. Después de cuarenta y tres años, en 1875, la historia termina de nuevo en Galicia, en el cabo Finisterre, pero también en Londres, ahora enlazados por la última de las múltiples cartas que escribe Rosalind desde Finisterre y que lee Elizabeth en Londres. Rosalind ha regresado viuda a Barbanza, en Galicia, en 1865, a la que había sido la casa campesina de sus abuelos maternos, la cual va a compartir por tres años con su prima María Antonia, hasta que logra volver a la casa de sus padres en Santiago, de donde había salido recién casada treinta y ocho años antes. Allí permanece seis años para, finalmente, retirarse a un pueblito de pescadores en Finisterre, donde se dedicará por un año a escribir cartas a Elizabeth Armstrong para revelar su origen a la joven y para contarle sus propias vivencias en la Argentina, donde, en algún momento, coincidieron sus vidas.

Entre su partida y su retorno a Galicia, Rosalind ha enviudado y ha pasado veinte años de cautiverio en la pampa argentina, en las tolderías de Manuel Baigorria, donde tiene una relación amorosa con Oliver Armstrong, interrumpida cuando el inglés huye subrepticamente del cautiverio. Las tierras de los mapuches huilliches, en el

sur de Chile, son el escenario de la vida de Rosalind durante unos meses, cuando parte de la tribu de Baigorria tiene que huir de los ejércitos de la campaña del desierto. Al volver al territorio ranquel, le cuentan que Oliver se ha fugado posiblemente con rumbo a Inglaterra. Nueve años más tarde, vuelve él a rescatarla, pero Rosalind rechaza su ayuda que siente fría, distante y demasiado condescendiente. Tras la caída de Rosas en 1852, Rosalind deja el territorio indígena, pero pasa aún trece años más en fortines fronterizos antes de retornar a España en 1865. En uno de esos fortines, el llamado Tres de Febrero, vuelve a encontrarse con Oliver, que entretanto se había casado con Garza que Vuela Sola y había enviudado tras el fallecimiento de su mujer indígena poco después de dar a luz a Elizabeth, su hija mestiza. Oliver ha llamado a Rosalind a Tres de Febrero para encargarle que cuide a Elizabeth por unos años, mientras él reinicia sus negocios con Inglaterra. La niña juega muchas veces allí con Frederick Barrymore, un pequeño también de padre inglés, como ella, pero de madre criolla. Más tarde Oliver reclamará a su hija y la separará de Rosalind para llevarla a su tierra y criarla como una señorita inglesa.

La trama de la novela es circular, empieza donde termina, con la última carta de Rosalind en manos de Elizabeth (Lojo, 2005, p. 12), y continúa con una larga serie de cartas en que Rosalind, como narradora-protagonista, va relatando paulatinamente el cronotopo al principio criollo, cuando llegan a Buenos Aires, y luego indígena, cuando son cautivos en las tolderías ranqueles lideradas por Baigorria. La otra parte del relato está a cargo de un narrador omnisciente que desarrolla, en el cronotopo de Londres, la vida de la destinataria de las cartas, Elizabeth Armstrong. No solo los sitios son distantes, sino también los tiempos porque las cartas que Rosalind comienza a escribir, cuarenta y dos años después de los hechos narrados, no se perciben como sincrónicas, a pesar de que abren un diálogo con una corresponsal muy expectante e interesada. Los dos relatos corren paralelos, y las protagonistas comparten el mismo calendario, el que fecha las cartas, pero los cronotopos de las dos narraciones son lejanos en tiempo y en espacio: la vida de Elizabeth está en el futuro con respecto al relato de Rosalind. Esta dualidad espaciotemporal americana y europea, con casi medio siglo de distancia entre una y otra, es imagen del cronotopo en que vive un exiliado hijo, tema central en la narrativa de Lojo, que *Finisterre* busca solucionar.

A pesar de la distancia temporoespacial, hay un paralelismo que une ambas cronologías porque Elizabeth está viviendo, sin tener plena conciencia de ello, otra especie de cautiverio por la ignorancia de su origen mestizo a que la sujeta el supremacismo conservador de su padre. Este le ha negado toda información sobre su propio cautiverio, su lucha por liberarse y por liberar a unas cautivas españolas, con una de las

cuales (Rosalind) mantuvo una relación amorosa, su matrimonio estratégico con la sobrina de un cacique y el linaje mestizo que le legaron a ella y su crianza por la galla cautiva que amó, a la cual había intentado rescatar sin éxito. Todo este relato de vida es borrado por el supremacista inglés tras su retorno definitivo a Londres, donde toma la decisión de olvidar todo y de anular en su hija todo rastro de memoria de lo vivido en la «barbarie» argentina (Lojo, 2005, pp. 15 y 16). El intercambio epistolar de Rosalind y de Elizabeth ejerce sobre esta un efecto liberador similar al escape de un cautiverio, el cual se produce en efecto, finalmente, con la ayuda de Manuela Rosas, la hija del dictador. Manuela es una mujer fuerte que logró conceder apoyo político y afectivo a su padre sin ceder a la imperiosa oposición de él a su matrimonio, que celebró apenas exiliados sin esperar permiso. Frederick Barrymore, el niño con quien jugaba Elizabeth en el fortín argentino, se ha enamorado de ella al reencontrarla en Londres y será también un importante factor en su liberación. Otro paralelismo sutil se da en el temperamento osado que une a las protagonistas: Rosalind ha cruzado el océano dos veces y escribe sobre su vida desde el borde de los acantilados del fin del mundo, Finisterre; Elizabeth rompe amarras con la potestad de su padre y, al embarcarse hacia la Argentina, llega también al confín que da sentido a todo el relato, un lugar ubicuo al que llegan los personajes para poder liberarse de sus cautiverios, el límite del mundo familiar y de la realidad que creen conocer: el *Finis Terrae*, tras el cual se abre el abismo de lo desconocido. Quienes se atreven a cruzarlo arriban a una frontera, un espacio de encuentro con lo diferente, «una zona de influencias mutuas, de cruces e intercambios» (Lojo, 2005, p. 288), donde los personajes se van conectando entre sí en una historia que enlaza culturas y desarma estereotipos.

La novela arroja otros múltiples lazos transculturales, que los personajes van atando o descartando a lo largo del relato. El primer personaje que encuentra Rosalind cuando sale de su letargo inconsciente, después de la brutal herida que le asestó Baigorria en el ataque al convoy de carretas camino a las ciudades interiores de la Argentina, es Mira Más Lejos, el chamán de la tribu donde ha quedado cautiva. Este es un *machi* o médico ranquel, profesión tradicionalmente ejercida, entre los mapuches, por mujeres o por varones con hábitos y gustos femeninos. Mira Más Lejos va interpretando para ella, con paciencia y con respeto, los signos de su cultura ranquel mapuchizada; le traduce los términos de su idioma que atañen a su situación para ir descubriendo, mutuamente, los marcos de referencia de uno y de otro. Además de curarle con sabiduría la herida de la lanza que traspasó juntamente a su marido, que intentó cubrirla con su cuerpo, y al niño que gestaba en su vientre, con firme delicadeza va apaciguando la nostalgia y el dolor que la agobian por la destrucción de su proyecto

de vida y por la separación para siempre de sus seres queridos, cercanos y lejanos, especialmente su padre, cuya muerte en Galicia presente en un sueño. Usando a veces el humor y la ironía para desarmar los esquemas y los prejuicios de Rosalind, el chamán negocia con ella las posibilidades de su nueva vida y, para calmar su desesperación, la va interiorizando en las creencias mapuches, la previene contra los demonios de las tormentas que pueden arrebatlarla de la tierra, le enseña el mito de la tierra madre que permanece siempre mientras los humanos están de tránsito, así como su concepción del más allá como un ascenso a las cumbres de los volcanes. Transmitiéndole su profunda unión con la tierra, la lleva de la mano a apaciguar su tristeza en la contemplación de las lagunas, y ella se sacia y consuela en su resplandor y belleza.

En las transiciones de un relato al otro, se establecen paralelismos: tras la primera conversación cara a cara de Rosalind con Baigorria, el brillo de sus ojos «como bolitas verdesas» enlaza, en la línea siguiente, con «el color raro y dudoso», según Elizabeth, de los ojos de Barrymore en su primer encuentro londinense con su compañero infantil de juego, al que no reconoce (Lojo, 2005, p. 88). Elizabeth se pregunta, como podría preguntarse Rosalind acerca de Baigorria, cómo sería «la verdadera cara de Barrymore que era varias personas o por lo menos dos» (Lojo, 2005, p. 88), percibiendo intuitivamente la condición dual de quien ha heredado o vivenciado culturas diversas. Asimismo, tras la narración del primer encuentro de Rosalind con los modales lentos y medidos y los ojos clarividentes, pero reservados y astutos de Mira Más Lejos, Elizabeth, en el otro extremo del mundo y del tiempo, conoce a Frederick Barrymore y descubre su comportamiento sobrio, seco, casi filoso, pero sin jactancia y sus «ojos de miel, jaspeados como piedras», aunque alguna vez «sus ojos de gato se habían ablandado y hasta se reían un poco» (Lojo, 2005, p. 78). Frederick Barrymore es, como Mira Más Lejos, un guía que introduce a Elizabeth al mundo de la historia argentina al presentarle a Manuela Rosas. De ella recibe la curiosa joven —inquieta por conocer su verdadero origen y por contrariar las restricciones de su padre— consejos y lecciones sobre lealtades y deslealtades en política y en el trato con los hombres, en su patria y en el exilio, junto a exaltados elogios a las bellezas de las llanuras pampeanas en su extensión sin igual.

Tanto Mira Más Lejos como Frederick Barrymore actúan como mediadores siguiendo los pasos que los entrenadores de traductores interculturales, como Cohen-Echenique, preconizan para ayudar a inmigrantes y a refugiados. Ambos se descentran de sí mismos y tienen una actitud de empatía hacia las jóvenes que se les presentan: una, completamente desvalida, pero beligerante, en el caso de Rosalind; la otra, inexperta y atrapada en las convenciones de un mundo que no es el suyo, pero

dispuesta a descubrir su verdadera identidad.

En cambio, los enfrentamientos entre el cautivo inglés, Oliver, y Rosalind a causa de la ascendencia irlandesa de esta, o entre la artista madrileña, Ana de Cáceres, y la misma Rosalind, por su origen gallego, son lo contrario de la mediación transcultural; la suficiencia arrogante del metropolitano hacia el marginado no se resuelve completamente en la narrativa, aunque el amor y la amistad borren por momentos las barreras. Tampoco ayuda a la traducción mediadora la violencia imperante en el cronotopo de la frontera donde se desenvuelve la acción: el mundo de la guerra entre «unitarios» y «federales» y entre las tribus indígenas que mantienen entre sí una paz armada cambiante e imprevisible, basada en desconfianzas, en pactos oportunistas con el gobierno y en traiciones de unos y otros. Quien más sufre ese ambiente feroz es el militar unitario Manuel Baigorria, que, refugiado entre los ranqueles por huir de los federales, sobrelleva los rigores de su destino ambiguo. Paradójicamente, busca en la conversación con Rosalind, su cautiva blanca a quien casi asesinó junto a su marido e hijo, el consuelo de la civilización, el recuerdo del hogar materno y la familia que ha dejado atrás y que anhela recuperar. Solo el amor y el matrimonio con Ana de Cáceres, la artista madrileña que lo acepta por no caer en manos de un salvaje, lo hacen feliz, hasta que ella muere de nostalgia, pertinaz en su rechazo a la barbarie que ve como inhumana desde su obstinada limitación a aceptar solo una ciudad y un estilo de vida como los únicos capaces para dar sentido a su existencia.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La obra de María Rosa Lojo es, sin duda, un valioso aporte al diálogo humano universal. La red dialógica tejida por la escritora, desde las raíces al aire con que nació en el ambiguo no-lugar del exilio heredado hasta extenderlas como los infinitos rizomas de un bosque arraigado en múltiples tierras culturales, está colmada de frutos literarios e intelectuales que hablan del valor de la palabra y de su capacidad de iluminar las visiones futuras y los recuerdos que garantizan el sentido del presente. Quedan resonando las palabras de la autora a propósito de los personajes de *Finisterre*: «Sufren más (o mueren) los que no quieren ni pueden traducir; los que no encuentran la clave de las “equivalencias” necesarias para rehacerse en otro sitio» (Lojo, 2006b, p. 142).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alloatti, N. (2012). Urdimbres de Mnemosine: construcciones identitarias en *Cueros resplandecientes y Árbol de familia* de María Rosa Lojo. *Contracorriente*, 9,

- 3, 225-253. Recuperado el 6 octubre, 2015, de www.ncsu.edu/acontracorriente
- Alonso Araguás, I. (2012). Negociar en tiempos de guerra: viajes de ida y vuelta entre España y América (siglos xv-xvii). En G. Payàs y J. M. Zavala (eds.). *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América* (pp. 37-64). Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Bajtín, M. M. (1985). Hacia una metodología de las ciencias humanas. En *Estética de la creación verbal* (2.º ed.), 381-396. México: Siglo XXI.
- Cohen-Emerique, M. (2008). Prólogo 2. En Bermúdez Anderson, Kira, et al. (eds.). *Mediación intercultural: Una propuesta para la formación* (4.º ed.) (pp. 7-11). Madrid: AEP Desenvolupament Comunitari/Andalucía Acoge, Editorial Popular.
- Cohen-Emerique, M. (2013). Por un enfoque intercultural en la intervención social. *Educación Social. Revista de Intervención Socioeducativa*, 54, 11-38.
- Collinwood, R. G. (1952). *Idea de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Crespo Buiturón, M. (2014). Recuperar la voz en el exilio: apostillas a la última novela de María Rosa Lojo. *Gramma*, xxv, 53, 231-234.
- Kusch, R. (1962). *América Profunda*. Buenos Aires: Hachette.
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- Lojo, M. R. (1992). H. A. Murena y Rodolfo Kusch: «Barbarie» como seducción o pecado. *Anales de literatura hispanoamericana*, 21, 415-420.
- Lojo, M. R. (1994). *La pasión de los nómades*. Buenos Aires: Editorial Atlántida.
- Lojo, M. R. (2004a, 4 de septiembre). El unitario que buscó el exilio tierra adentro. *La Nación* (Buenos Aires).
- Lojo, M. R. (2004b). Los aborígenes en la construcción de la imagen identitaria nacional en la Argentina. *Alba de América*, 23, 43/44, 131-150.
- Lojo, M. R. (2005). *Finisterre*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Lojo, M. R. (2006 a). Mínima autobiografía de una «exiliada hija». En M. Fuentes y P. Tovar (eds.). *Lexili literari republicà* (pp. 87-97). Tarragona: URV.
- Lojo, M. R. (2006b). Traducción y reescritura. A propósito de *Finisterre*. *El hilo de la fábula*, 5, 6, 142-157. Disponible en <https://doi.org/10.14409/hf.v1i6>
- Lojo, M. R. (2006c). Por qué escribí *La pasión de los nómades* (1994): un libro y muchos viajes. *Boletín de literatura comparada*, 28/30, 19-32. Disponible en <http://bdigital.uncu.edu.ar/5092>
- Lojo, M. R. (2007). Eduarda Mansilla, la traducción rebelde. *Feminaria*, xvi, 30/31, 97-99. Disponible en <http://res-publica.com.ar/Feminaria/Feminar->

- ia30-31.pdf
- Lojo, M. R. (2010). *Sut Khop Lok Thi Finisterre. Fin del mundo en Finisterre* (Pasuree Luesakul, trad.). Bangkok: The Butterfly Book House.
- Lojo, M. R. (2011). Fronteiras, finisterras e corredores. Do clichê ideológico à polissemia simbólica. En A. J. A. Pinto, M. Machado y W. Vilalva (eds.). *Nas dobras do mundo, a literatura acontece* (pp. 287-314). San Pablo: Arte e Ciência.
- Lojo, M. R. (2012). *Árbol de familia*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Lojo, M. R. (2014). *Todos éramos hijos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Mounin, G. (1971). *Los problemas teóricos de la traducción* (Julio Lago Alonso, trad.). Madrid: Gredos.
- Operé, F. (2001). *Historias de la frontera. El cautiverio en la América hispánica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Payàs Puigarnau, G. (2012). Acercamiento traductológico a la mediación lingüística en la Araucanía colonial. En G. Payàs y J. M. Zavala (eds.). *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: cruce de miradas desde España y América* (pp. 19-35). Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Payàs, G. y Alonso, I. (2009). La mediación lingüística institucionalizada en las fronteras hispano-mapuche e hispano-árabe: ¿un patrón similar? *Historia* 1, 42, 185-201.
- Pratt, M. L. (1991). Arts of the Contact Zone. *Profession*, 91, 33-40. Disponible en <http://www.jstor.org/stable/25595469>
- Richarte Vidal, I. y Díe Olmos, L. (2008). La mediación intercultural y la puerta hacia otro mundo posible. *Documentación Social*, 148, 133-156.
- Ricoeur, P. (1987). *Tiempo y narración, 1: Configuración del tiempo en el relato histórico*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Santiago, S. (2000). El entre-lugar en el discurso latinoamericano. En A. Amant y F. Garramuño (eds.). *Absurdo Brasil: Polémicas en la cultura brasileña* (pp. 61-77). Buenos Aires: Biblos.
- Von Matuschka, D. (1985). Exposición y crítica del concepto de «estar» en Rodolfo G. Kusch. *CUYO. Anuario de filosofía argentina y americana*, 2, 137-160.
- Weinreich, U. (2011). *Languages in Contact: French, German and Romansh in twentieth-century Switzerland*. Introducción y notas de R. I. Kim y W. Nabov. Ámsterdam/Filadelfia: John Benjamin Publishing Company.