

EL LUGAR DE LA LETRA EN EL MARCO DE UNA CULTURA ORAL: EL VALOR DE LA ESCRITURA EN EL RELATO ORAL “EL PÁJARO REANIMADOR” *

Susan Foote
Universidad de Concepción
sfoote@udec.cl

Me dormí sobre la tierra
profundamente.
todo mi pensamiento
mi corazón
mi espíritu
durmió.

...

Se ha despertado el ave de mi corazón
extendió sus alas
y se llevó mis sueños para abrazar la
tierra.

(Leonel Lienlaf)

1. En el penúltimo capítulo de *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazungun/Testimonio de un cacique mapuche* (1930), dictado al padre Ernesto Wilhelm de Moesbach, aparece el *epeu* (cuento oral mapuche) “El pájaro reanimador”¹ cuyo tema es la relación entre la cultura mapuche y la cultura chilena. Nos interesan tres aspectos: 1) la temática, que es la visión algo utópica de un nuevo ciclo intercultural en que, mediante la negociación, se vislumbra la posibilidad de una relación horizontal en que las dos culturas convivan armónicamente; 2) el hecho de que los protagonistas mapuches en este cuento oral de comienzos del siglo XX ya son bilingües y saben hablar, leer y escribir en español; y 3) que si en un primer momento los receptores del relato

* Este trabajo forma parte de mi tesis de doctorado en Literatura Latinoamericana (U. de Concepción): “Pascual Coña: Historias de sobrevivientes. La voz en la letra y la letra en la voz”.

¹ En mapudungun el título es “Feichi ññem moñeltuchefe” que es traducido, curiosamente, como “El bicho vivificador”. En el cuento mismo, “ñnem” se traduce la mayoría de las veces como “pájaro” y no como “bicho” aunque no se especifica qué tipo de pájaro. En su libro *Cuentos mapuches de Chile* (2003), Yolando Pino coloca como título “El Pájaro vivificador”. La palabra “moñeltuchefe” significa “alguien que le devuelve la vida a la gente”. A nosotros nos parece más preciso y poético el título “El pájaro reanimador”.

eran hablantes nativos de mapudungun (bilingües o monolingües) que recepcionaban el cuento en forma oral dentro de un determinado contexto histórico/cultural, en un segundo momento ya traducido al español y escrito, el cuento apela también a otro tipo de receptor, a un no mapuche. Y es desde esta perspectiva que parte nuestro análisis.

En “El pájaro reanimador”, el hecho de que el protagonista mapuche domine la tecnología de la escritura no significa que deje de interpretar o leer el mundo desde los códigos de la llamada cultura oral. Al igual que en la zona andina, México y otras partes de las Américas, aprende “el manejo de la escritura pero según sus propios criterios” (Arnold y Yapita, 2000: 105). La habilidad de leer y escribir en el idioma extranjero es una adición, un suplemento, que se asimila como arma de defensa dentro de la matriz tradicional de la sociedad mapuche.

Moesbach, en una nota al comienzo del cuento, dice que el relato “me fue explicado por el viejo Huaiquill Blanco, con ayuda de Ignacio Marifil [parientes de Coña]. Huaiquill lo había oído en años pasados del cacique Llanquín Cayun” (2000: 416). La información en esta nota es significativa, por lo que distancia el cuento no sólo de Coña sino de sus parientes, ubicándolo en un pasado indefinido y de “autoría” imprecisa y colectiva. También refuerza la idea de que representa una metarreflexión *colectiva* de un sector de la sociedad mapuche, que se ha educado en las escuelas de las misiones de los capuchinos italianos y bávaros, en cuanto a sus relaciones con la sociedad chilena.

2. La primeras dos secciones de “El pájaro reanimador” tratan del nacimiento de los hijos únicos de dos “reyes” mapuches², las relaciones de “compadrazgo” que se establecen entre las dos familias y cómo deciden mandarlos a la escuela donde aprenderán a leer y escribir para luego sacarlos y casarlos cuando cumplen 15 años. En la tercera sección, los hijos, ya casados, van a vivir con los padres del marido pero cuando muere la madre de la nueva esposa, van a vivir con el padre viudo. Al final mueren, uno por uno, los cuatro padres de “pena”³ y la joven señora, entristecida por la muerte de sus padres y suegros, también muere. Viéndose en un estado de orfandad, el joven viudo regala sus tierras a los parientes pobres⁴ y va al cementerio, dispuesto a morir al lado de la tumba de su mujer. Espera 14 días y, cuando está en el punto más crítico, aparece el pájaro⁵: “Este pájaro bajó hacia mí. Estaba casi muerto, entonces *volví a vivir*... El Dominador de la gente, Ngenechen, me lo habrá enviado, por eso resucité como revive un muerto” (426).

Podríamos pensar que esta sensación de muerte y luego la resucitación corresponden a “el acabamiento interno de una era cósmica y el principio de otra” (Paz, 1993: 103). El pájaro reanimador, mensajero de Ngenechen, llega al comienzo de un nuevo ciclo demostrando que Ngenchen no ha abandonado al hombre, ya que su mensajero ha vuelto en el momento

² Las secciones 1 y 2 (separados entre sí por asteriscos) narran como dos “reyes” mapuches deciden cada uno por su lado dar su hijo/hija al otro para que le coloque nombre. Cada rey manda un mensajero y los dos mensajeros se cruzan en el camino. Llama la atención las doce veces que se refiere a la ceremonia de “dar nombre” con variantes del verbo que se forma del sustantivo “üi” (nombre) con distintas partículas que lo verbaliza. El resultado más importante de la ceremonia de dar nombre parece ser el establecimiento del “compadrazgo”. Es significativo, dada la importancia de la ceremonia de “dar nombre”, que el cuento no especifica los nombres. Como veremos más adelante, todos los personajes son “anónimos” y sólo se identifican como “reyes”, hijos de reyes, mensajeros o *pu werken*, capitanes o *ulmen*, marineros y soldados. En otro trabajo, hago una reflexión más profunda sobre la importancia de este primer segmento.

³ La palabra en mapudungun “lladkün”, según *El breve diccionario español-mapuche, mapuche-español*, significa “afligirse, entristecerse, disgustarse” (2000: 237).

⁴ Llama la atención que este estado de desamparo no se atribuye a la invasión de los colonos, al ejército chileno o a la influencia de los misioneros europeos, sino a mecanismos *internos* de la sociedad mapuche que no son explicados.

⁵ No sabemos qué tipo de pájaro es, sólo que tiene que ser chico ya que cabe en el bolsillo del protagonista. El pájaro, como los otros personajes, no tiene nombre.

preciso. El ciclo antiguo se clausura cuando mueren de pena los antiguos reyes y la esposa del protagonista. A diferencia de los aztecas, que según Octavio Paz, fueron derrotados no por los españoles, sino porque sintieron que sus dioses los habían abandonado, el hombre mapuche sigue creyendo en el poder de Ngenechen. En el momento más crítico, la noche más larga (*we tripantu*), baja el pájaro mensajero para resucitarlo y guiarlo en un nuevo ciclo cósmico en que tendrá que enfrentar a los extranjeros en territorios ajenos.

Una vez vuelto a la vida, el marido toma el pájaro y resucita a la mujer y le dice: “Toda nuestra familia estaba muerta, tú también moriste, yo quise morir. Repartí entre los pobres nuestro terreno, nuestros animales, nuestro dinero: ahora volvimos a la vida; ¿qué haremos ahora?” (427). El nuevo tiempo-espacio se desliga del territorio rural y autónomo, base hasta el momento para la reproducción de la sociedad mapuche, y se traslada a las *orillas* entre las dos culturas, a los barcos y a los puertos donde será necesario interactuar con los *buinka*, los llamados capitanes de barco. Las palabras “Chile” y “chileno” no figuran en el cuento. Se refieren a los chilenos como “capitanes de barco”, soldados y marineros. Los protagonistas tienen que aprender a vivir de otra forma, incorporar una nueva realidad a la propia. Con este propósito, la pareja sale a recorrer la orilla del mar buscando trabajo. Lamentablemente, el marido se queda dormido en la playa. Pasa un barco y baja el capitán de barco que seduce a la mujer, diciéndole: “Vamos al buque; este hombre es un flojo; yo voy a tomarte de mujer...te vestiré con trajes de pura seda y además te regalaré unas tijeras de puro oro” (428). La mujer, como Malinche, es la que traiciona a su marido y a su cultura, subiéndose al barco de los extranjeros. Acepta vestir las ropas europeas y “cortar” los lazos culturales con las *tikeras* de oro.

Cuando despierta, el protagonista está solo. Se levanta y comienza a andar y, después de un tiempo, llega al puerto donde se halla el barco donde está la mujer. Consigue entrar a trabajar en el barco gracias a su excepcional manejo de la lengua escrita, la lengua extranjera. El soldado, subalterno, que lo recibe le pregunta: “¿Sabes tu leer y escribir?” (429). El hombre contesta: “Para que tenga prueba cabal, le haré una carta *con la mano izquierda*”. Sale el capitán, el mismo que se llevó a su mujer, y repite la pregunta: “¿Sabes escribir *correctamente*?” El hombre mapuche escribe una carta que el capitán lleva donde su mujer y le pide que la revise: “Ella lo revisó; no contestó nada; había *reconocido* la letra de su esposo anterior” (429). O sea, el marido manda un mensaje *por escrito* en la lengua extranjera a la mujer y ella, que también sabe leer y escribir *correctamente* (ya que se educaron juntos en la escuela hasta los 15 años), lo reconoce por su *letra*. Estamos frente a un relato oral, contado por los antiguos en mapudungun, en que los personajes mapuches hablan y escriben en español, un relato en que la clave del (re)conocimiento y la supervivencia está en poder escribir en la lengua extranjera y donde la escritura es concebida como prueba de destreza o ingenio que otorga cierto poder.

Unos 20 días después, cuando el capitán y una tropa de marineros han bajado a tierra, la mujer ve a su marido “legítimo” y se asusta. Le cuenta a su nuevo marido y él urde un plan para matarlo, acusándolo de robar las tijeras de oro. A pesar de que las haya regalado a su mujer, es el capitán quién realmente sigue manejándolas. Nuevamente sirven para cortar los lazos con el marido legítimo y con la cultura, y su supuesto robo será el pretexto para matarlo. Sin embargo, esta vez el esposo está bien despierto y no está solo. Tiene dos ayudantes fieles: el pájaro reanimador mandado por Ngenechen y el soldado chileno que lo recibió en el barco. El pájaro lo previene, diciéndole lo que tiene que hacer para salvarse: “Te están armando una trampa... quieren inculparte del robo de unas tijeras de oro. Tu comandante se ha propuesto

cortarte las manos y los pies y decapitarte al final. Antes de que vuelvas al buque déjame encargado a este soldado” (431). Entonces el mapuche le dice al soldado: “como tú me hiciste entrar al buque, así sácame también, después que se me haya muerto. Persigna en forma de cruz mi frente, mi boca y mi corazón por medio de este pajarito: así reviviré... en seguida le entregó todo su dinero y el pajarito” (431). El mapuche se niega a que le venden los ojos cuando lo van a matar, cortándole las manos, los pies y el cuello: “Yo quiero ver cómo desmiembras mi cuerpo” (432). Después, el soldado retira el cuerpo y lo lleva al cementerio y, siguiendo las instrucciones, lo revive. Entonces, el hombre dice: “Aunque me ha matado el comandante; ahora tengo más juventud y vigor” (433).

El mapuche emigra a otra ciudad donde “vivía un rey que había muerto en esos mismos días” (434) y emplea su pájaro milagroso para revivir al rey huinka. Agradecido, el rey, que es el capitán de *todos* los capitanes, le ofrece lo que quiera. Lo que pide el hombre es un juicio oral, un gran “trawun” o parlamento donde se junten todos los capitanes de barco y sus señoras para contar en forma oral sus historias de vida. Sólo el capitán “asesino” y su mujer se niegan a hablar. Cuando le toca su turno, el protagonista toma la palabra y cuenta “toda su vida y sus sufrimientos originados por la muerte de su familia, por su mujer y el comandante del buque. Además, da cuenta de la bajada del pájaro y cómo lo había hecho volver dos veces a la vida” (437). Los traidores son descubiertos: “Luego se eligieron cuatro hermosos potros chúcaros. A cada uno de ellos se amarró una pierna de los esposos. En seguida se ahuyentó a los potros y el matrimonio encontró la muerte” (437). En seguida, se premia al sufrido hombre mapuche y a su subalterno y ayudante, el soldado chileno. El soldado es nombrado capitán de barco, y al mapuche, el rey le concede su hija más joven y bonita y muchos terrenos. El pájaro, viendo que todo está resuelto, se va volando hacia el cielo y el cuento concluye así: “Desde

entonces le fue bien al hombre; recibió muchas tierras y animales; más tarde un decreto real lo designó gobernador de aquella ciudad” (438).

En resumen, el rey de los capitanes lo reconoce no por caridad o lástima, sino porque está en *deuda* con él, pues el mapuche le ha devuelto, con el apoyo de Ngenechen, lo más apreciado, la vida. Para ser reconocido como “igual”, el mapuche tiene que demostrar que es *superior*, que no sólo es un hombre honesto y esforzado que domina la tecnología más importante de la sociedad *huinka*, la escritura, sino que tiene algo que el capitán de barco no tiene: el pájaro reanimador, símbolo de Ngenechen y de la fuerza de la sociedad mapuche. La posesión de estos poderes mágicos de la cosmovisión mapuche, *invierte* la asimetría de poder a favor del hombre mapuche y es lo que le permite *negociar* desde una posición favorable con la cultura invasora y vislumbrar una utopía intercultural, *descolonizada*, donde cada cual se reconoce según sus méritos y linajes hereditarios y donde es posible hacer justicia. El hombre mapuche tiene dones especiales que prueban que siempre ha sido un “ciudadano útil”, pero desde una posición de fortaleza, en el marco de su propia cultura. En este *epeu*, el mapuche es el civilizado, el ciudadano útil; y el hombre blanco que le roba la mujer, es el bárbaro, el mentiroso y el asesino. Sólo hay dos malos: el capitán que seduce deshonestamente a la mujer, y la mujer que traiciona a su marido y a su cultura. Pero, curiosamente, los otros blancos son hombres razonables ya que primero el soldado y luego el rey de los capitanes son personas con las cuales se puede relacionar y negociar en beneficio mutuo.

Al final del cuento, el mapuche se casa con la hija del rey, asegurando que sus hijos serán biculturales pero desde el lado mapuche, no chileno, ya que era común hasta por lo

menos fines del siglo XIX que los *lonko* tuvieran una mujer chilena (*chihñura*) entre sus esposas.⁶ Y quizás lo más importante es que el rey le otorga, mejor dicho, le *devuelve*, muchas tierras y animales y luego lo designa “gobernador de aquella ciudad”, re-estableciendo su derecho hereditario, tanto en el territorio autónomo tradicional como en la nueva ciudad letrada.

3. Este *epen* cumple la función de epílogo interior, una especie de *metarreflexión* desde el lado mapuche. Se puede leer como un comentario de la “comunidad”, de los hombres “sabios”, que quieren “hablar” en el texto, dejar su huella, orientar al receptor desde su posición de autoridad, reflejando su papel como negociadores frente a la sociedad chilena y su incansable defensa de la cultura en tiempos desfavorables. El dominio de la escritura no altera el carácter oral de la sociedad mapuche. Por eso es que a la hora del reconocimiento y de la verdad, se pide una reunión, un *trawun* o juicio oral donde se privilegia la palabra y no el documento escrito. Para hacer justicia, es la fuerza de la oralidad la que triunfa, desplazando la escritura a un segundo plano.

Pocas veces se han enfocado los textos, no sólo mapuches, sino de los pueblos originarios en general, “dentro de los propios términos de su producción, en la oralidad y en el terreno rural” (Arnold y Yapita, 2000: 104). Aún más, cuando se trata de reflexiones sobre un mundo cambiante en que las identidades están puestas en entredicho pero que resisten a mestizarse o entregarse, se resisten a desaparecer. Al contrario, se reafirman, mediante un pensar flexible, frente a las nuevas circunstancias. Los sujetos mapuches biculturales, tanto los

⁶ La poligamia existía sobre todo entre los *lonko* y las familias importantes en la sociedad mapuche al menos hasta fines del siglo XIX. Es curioso que en este cuento no se mencione esta institución que aún era un soporte fundamental para la reproducción social. En el cuento, cada rey tiene un solo hijo y la pareja protagonista no tiene hijos. Esto puede ser un índice de los profundos cambios que operaban en la sociedad tradicional. Al desligarse los protagonistas de su territorio, se desligan también de las instituciones sociales. Posiblemente las menciones hayan sido “censuradas” en la revisión que hizo del relato el sacerdote capuchino de Moesbach.

“autores” o enunciantes de este cuento como el protagonista, responden a la necesidad urgente de reposicionarse frente a los nuevos contextos históricos. Este cuento representa un intento de historiar desde el lado mapuche. Se narra desde un “yo” que ve al “capitán de barco”, el chileno, como un otro, como alteridad. Siguiendo a George Yúdice, se puede hablar de una narración de “la experiencia de sujetos que se constituyen en la lucha contra su alterización...una lucha por el valor que resulta del enfrentamiento del sujeto testimonialista con los discursos que lo han alterizado. El énfasis ya no está en la *diferencia* entre yo y otro sino en la experiencia de un yo/tú expuesto a la alterización que la resiste” (1992: 221). Sólo en una segunda instancia, cuando se accede a la “escritura” de este cuento oral, los enunciantes se proyectan hacia receptores/lectores no mapuches. Es obvio que los receptores del cuento en el contexto tradicional mapuche tendrán interpretaciones distintas que nosotros, los que receptionamos el cuento en forma escrita.

Por otra parte, el *epeu* se perfila como relato simbólico de la propia vida de Pascual Coña, cuya vida también está marcada por la “negociación” con la sociedad chilena. La segunda mitad de su vida se cuenta en forma apretada, sintética y “reducida” en el último capítulo. Anteriormente, en los capítulos tres y cuatro, Coña relata cómo aprendió sus primeras letras en la escuela de Puerto Saavedra (1862-1866) y su estadía de cinco años en Santiago (1866-1871) donde aprendió el oficio de carpintero en el Colegio San Vicente de Paul. Después de regresar al sur, renunció a la vida chilena, volviendo al campo y casándose según la antigua usanza mapuche. En el último capítulo, titulado por Ernesto Moesbach como “La segunda mitad de la vida del narrador (1884-127)”, Pascual Coña relata la muerte de su mujer y seis de sus siete hijos por el cólera (1884). Luego se casa con una chilena, hablante de mapudungun, Daniela Leal, que después de una vida de penurias, lo deja por un chileno. A

continuación detalla la forma en que perdió sus tierras bajo la presión de los colonos chilenos. El último capítulo se puede leer como una “relación” o crónica de denuncia de las injusticias. Es interesante notar la reivindicación de los misioneros capuchinos de Bavaria, Fray Ernesto Wilhelm de Moesbach y de Fray Félix de Augusta, como defensores de los derechos de los mapuches contra chilenos como Eleuterio Domínguez, Francisco Olivier y otros usurpadores que son nombrados en el texto. Si en el *epeu* llegó la justicia, no fue así en la vida real. Después de contar el hostigamiento de los colonos chilenos y la pérdida de sus tierras, la muerte de la mayoría de sus parientes y las peleas con los que seguían vivos, las últimas palabras de Pascual Coña son: "¿Qué he hecho yo, pobre hombre, para tener que sufrir tanto?" me pregunté yo; 'si pudiera morir, ¡qué bueno sería!'" (463).

En realidad, se puede hablar de tres finales o tres versiones posibles de clausura para el libro *Pascual Coña*: 1) un final feliz de la utopía intercultural en el penúltimo capítulo; 2) un final amargo de la vida real de Pascual Coña en el último capítulo; y 3) un fin de conversión cristiana, agregada en el epílogo redactado por el Padre Ernesto, donde se le atribuyen las siguientes palabras a Coña: “Ya han pasado las creencias deficientes de nuestros antepasados, ya tenemos las enseñanzas que nos transmitió nuestro Señor. Es preciso aceptar con fe sus verdades y poner en práctica sus preceptos. Si lo hacemos, nos esperará, después de una vida bien llevada, un estado más perfecto; recibiremos una recompensa sin fin allí donde está Dios” (464).

Son tres finales que demuestran en forma ejemplar la naturaleza *dialógica* de este libro testimonial: la profusión de voces y opiniones puestas en una constante tensión que no se resuelve en forma satisfactoria y que crea más interrogantes que respuestas. Estas negociaciones textuales son reflejos de las constantes negociaciones entre mapuches, chilenos y

misioneros europeos de comienzos del siglo veinte, donde tampoco fue posible llegar a una resolución satisfactoria. La manipulación del Padre Ernesto en el epílogo es bastante obvia y se puede pensar que este final del “buen cristiano” fue más bien exigido por la ideología de su tiempo. Quizás sin esto, el texto hubiera sido impublicable, inaceptable para la propia iglesia y para las clases dominantes que controlaban el acceso a la publicación.

REFERENCIAS

- Arnold, Denise & Juan de Dios Yapita. 2000. *El rincón de las cabezas. Luchas textuales, Educación y tierras en los Andes*. La Paz: UMSA e ILCA.
- Coña, Pascual. 2000. *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazungun. Testimonio de un cacique Mapuche*. Santiago: Pehuén.
- Gruzinski, Serge. 1995. *La colonización de lo imaginario*. México: FCE.
- Navarro, Dióscoro. 2002. *Breve diccionario español-mapuche, mapuche-español*. Santiago: Ediciones Ser Indígena, MINEDUC.
- Paz, Octavio. 1993. *El laberinto de la soledad*. México: FCE.
- Pino Saavedra, Yolando. 2003. *Cuentos mapuches de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Yúdice, George. 1992. “Testimonio y concientización”. *Revista de crítica literaria Latinoamericana*. XVIII 36: 211-232.