



Acta Literaria

ISSN: 0716-0909

lguenant@udec.cl

Universidad de Concepción

Chile

Adele Foote, Susan
Pascual Coña: Testimonios de sobrevivientes
Acta Literaria, núm. 30, 2005, pp. 111-119
Universidad de Concepción
Concepción, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=23703009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Pascual Coña: Testimonios de sobrevivientes*

SUSAN ADELE FOOTE

Universidad de Concepción, Chile

E-mail: sfoote@udec.cl

RESUMEN

El proceso de construcción de los significados de un texto puede ser observado en los conceptos paratextuales de “autor”, “título” y “prólogo”. Que un libro como *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche* haya cambiado de autor, título y editor de una edición a otra, y que se haya agregado un nuevo prólogo interpretativo, es una reivindicación exigida por las voces mapuches del texto. Cualquier intento por parte de los antiguos prologuistas de “reducir” el texto a un discurso “civilizatorio” o a transformar el hombre mapuche en un “ciudadano útil” no ha sido suficiente para cancelar la intensidad de las voces signadas por la resistencia cultural y la sobrevivencia.

Palabras claves: Elementos paratextuales, autoría, prólogos, discurso civilizatorio, resistencia cultural, testimonio mapuche.

ABSTRACT

The process of the construction of meaning in a text can be observed in paratextual concepts such as “author”, “title” and “prologue”. The fact that, over time, a book like *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche* has suffered changes in the assignment of authorship, title and editors from one edition to the next and that new, interpretative prologues have been added, is a vindication demanded by the mapuche voices of the text. All efforts on the part of the non-mapuche authors of the original prologues to “reduce” or “limit” the text to a “civilizatory” discourse or to transform the mapuche into a “useful citizen” in eurocentric terms have not been sufficient to cancel the intensity of those mapuche voices marked by cultural resistance and survival.

Keywords: Paratextual elements, authorship, prologues, civilizatory discourse, cultural resistance, mapuche testimony.

Recibido: 14-01-2005. *Aceptado:* 17-01-2005

* Este trabajo forma parte de mi tesis de doctorado en Literatura Latinoamericana (U. de Concepción) sobre “Testimonios mapuches del siglo XX”.

1. LA IMPORTANCIA DE LOS ELEMENTOS PARATEXTUALES DE “AUTOR”, “TÍTULO” Y “PROLOGO” COMO LUGARES ESTRATEGICOS DE UN TEXTO

JOSE ANCAN cuenta que a partir de la segunda edición (1973), editada diez años después de la muerte del padre Ernesto Wilhelm de Moesbach, editor y gestor original, el texto que estudiamos cambia de autor y de título y se publica como “Coña, Pascual: *Memorias de un cacique mapuche*. ICIRA, 1973, Copia facsimilar de la 1ª edición, aparecida como: Ernesto de Moesbach, *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*. Imprenta Cervantes, Santiago, 1930”. Desde la tercera edición de Editorial Pehuén el título cambia de nuevo, apareciendo como: *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche*. La re-asignación de autoría y título, el privilegiar por primera vez un título bilingüe a partir de la tercera edición y la adición de dos “prólogos” más, sugieren nuevas lecturas situadas desde diversos espacios y tiempos, subvirtiendo las orientaciones de la primera edición.

En cuanto al “autor” se puede decir que Pascual Coña, quien narró la historia de su vida y la vida de su pueblo conservando la tradición oral con todas sus marcas estilísticas en su lengua original, ha logrado en gran medida cancelar la autoría del texto que se asignó a sí mismo el redactor, traductor y editor, padre Ernesto Wilhelm de Moesbach, y que el nuevo título que privilegia la lectura del texto como el testimonio *bilingüe* de Pascual Coña ha logrado, asimismo, cancelar su orientación como “cuadro de costumbres” del siglo XIX.

2. LOS PROLOGOS: LA LUCHA POR EL CONTROL DEL DISCURSO

Por razones de tiempo, sólo vamos a hablar de los tres prólogos originales del texto del año 1930, dejando para un trabajo más extenso los prólogos posteriores de Ricardo Donoso y José Ancán. Los lugares estratégicos de un texto, según Phillippe Hamon, se pueden definir como aquellos lugares donde el o los autores, editores y prologuistas intentan orientar o controlar la lectura del texto, donde se emiten reflexiones metatextuales y autorreflexivas, incluyendo el título, los prólogos, los comienzos y finales de los capítulos interiores, el final del texto y el epílogo. Cuando hay múltiples autores, prologuistas y narradores, como suele haber en libros de testimonio, se intensifica una especie de lucha soterrada entre estos elementos que tratan de sustituirse, negarse, contradecirse y cancelarse unos a otros, demostrando que estos lugares en los cuales se concentra la producción de sentido no son armónicos entre sí. El prólogo, como

lugar estratégico, intenta encauzar o reducir la lectura del texto, lo orienta hacia un cierto tipo de lector, una especie de lector ideal: ¿cómo se debe leer el texto? y ¿quién debe leerlo?

Para el prologuista Rodolfo Lenz, los lectores ideales son los que “tendrán que atenerse a *la traducción española* [y que son] todos los que se interesan por *la etnología y el folklore* de los araucanos y por la *psicología* del indio, los problemas que ofrece su *transformación en un ciudadano útil*” (p. 19). En su última frase al final del prólogo pide que el libro “sea accesible no sólo a los etnólogos, sino también a todos los *empleados de la administración pública de la antigua Araucanía*” (p. 21). Al escribir estas palabras en 1929, y fiel al pensar de su época, adhiere al proyecto de construcción de la nación, un proyecto reduccionista que pretende subordinar y asimilar al mapuche dentro de la sociedad chilena, un proyecto que no reconoce ni respeta la heterogeneidad ni la diferencia.

El valor del texto, según Lenz, sería el de mostrar “cómo se civiliza un indígena con la ayuda del clero” (p. 19). En este esquema el mapuche sólo es visto como “útil” en la medida en que se cristianiza y se asimila a la sociedad chilena, perdiendo su propia identidad, lengua y cultura. El valor etnográfico del texto consiste en dejar constancia de una sociedad agónica, destinada a desaparecer en el proceso reductivo de la chilenización.

Para Lenz, el texto es un documento en que el sujeto del discurso oral, Pascual Coña, es transformado en “informante”, “objeto de estudio”. Lenz intenta cancelar los aspectos humanos, subjetivos y autobiográficos, privilegiando un enfoque clasificatorio o “científico”: aprender “la psicología étnica general” para “civilizar” al indígena. Este discurso es representativo de la ideología de los grupos dominantes de la época. Salazar y Pinto en su libro *Historia contemporánea de Chile II*, escriben:

Cuando los grupos de poder se han pronunciado respecto a los indígenas, habitualmente lo han hecho pensando en sus propios intereses y necesidades de legitimación... La modernización exigía, si no la muerte física, al menos la muerte cultural del indio. Intereses económicos, amparados en *el discurso civilizatorio*, legitimaron la conducta de los grupos dirigentes (pp. 139-140).

Moesbach en su prefacio reafirma con varios argumentos que él mismo es el “autor” del texto. El libro no nació de Coña sino de él, hablante nativo del alemán, y de su deseo de aprender la lengua mapuche: “Tengo que insistir en el hecho de que mi interés lingüístico (...) me hacía pensar en una publicación de *mis apuntes*” (p. 22). Se dirige a un lector ideal que tiene intereses científicos y pragmáticos en *el aprendizaje del idioma* con el fin implícito de evangelizar y civilizar.

En cuanto a la designación de “autor”, Moesbach reduce el papel personal de Coña cuando señala que tres capítulos importantes fueron narrados por *otros* “informantes”: a saber, los dos capítulos sobre la religión mapuche y los cuentos o epeu del penúltimo capítulo. Moesbach orienta al lector hacia una lectura “científica” y pide disculpas si abundan las descripciones más allá “de lo que habría exigido un tratamiento *sistemático*, científico” (p. 22), ya que las descripciones tienen el fin de dar a conocer “palabras y significados, giros y construcciones que todavía no se han registrado en los diccionarios publicados” (p. 22).

En su intento de reducir o cancelar la importancia de Pascual Coña, Moesbach recurre a tópicos racistas y eurocéntricos. Mientras alaba la *riqueza* del idioma mapuche, paradójicamente acusa a sus hablantes de un pensamiento *pobre*, meramente descriptivo, sin poder de síntesis o abstracción lógica: “El desarrollo de las descripciones y narraciones a menudo es muy pesado y lento... El mapuche enumera todos los detalles; él no domina la materia, sino que la materia lo domina a él; lo narra todo o no dice nada. Su pensamiento, como su vida, está *restringido* a lo real” (p. 23). Este argumento es otra manera de legitimarse a sí mismo como “autor” ya que, según esta lógica, el mapuche no sabría seleccionar y ordenar su propio discurso. De esta forma intenta quitar el control del discurso a su hablante e intenta transformar al sujeto del discurso en “objeto” de estudio.

Si tanto Lenz como Moesbach, en sus discursos como prologuistas, se han esforzado en orientar las posibles lecturas es porque seguramente existe la posibilidad de una lectura alternativa: un peligro que necesita ser conjurado. En el “Prólogo del narrador”, Coña, como autor de su propio discurso, habla a un destinatario distinto: “En nuestros días la vida ha cambiado; la generación nueva se ha chilenoizado mucho; poco a poco ha ido olvidándose del designio y de la índole de nuestra raza; que pasen unos cuantos años y casi ni sabrán ya hablar su lengua nativa. Entonces ¡que *lean* algunas veces siquiera este libro! He dicho” (p. 25). El discurso expuesto por Pascual Coña, reconociendo la importancia de la palabra escrita (“lean este libro”), se dirige, pues, hacia el joven mapuche, educado y letrado en el sistema chileno, y orienta la lectura del texto en mapudungun (ya no en la traducción al español como lo hace Lenz) hacia el *no* olvido de la lengua y la cultura. Se trata, así, de dos discursos antagónicos: uno, desde el lado chileno, de las clases dominantes, que quiere homogeneizar, reducir y controlar al mapuche desde afuera y otro, desde adentro, que quiere recordar y mantener la diferencia, sirviéndose de la grafía de la cultura antagónica como vehículo o soporte para la sobrevivencia cultural.

3. UN CUENTO MAPUCHE EN EL PENULTIMO CAPITULO DEL TESTIMONIO DE PASCUAL COÑA

Los lugares estratégicos son los lugares donde se escucha con mayor intensidad el discurso mapuche. Los prólogos de Lenz y Moesbach son prótesis, piezas o andamios histórica y culturalmente situados desde el poder del estado y de la iglesia que intentan colonizar el texto. En el *epeu*, o cuento oral, “El pájaro reanimador”, contribuido en mapudungun por Huaiquil Blanco e Ignacio Marifil, parientes de Coña, el subalterno no sólo habla sino también escribe, y al hacerlo, crea un espacio de meta-reflexión sobre el sujeto bicultural. El primer cuento del penúltimo capítulo representa el pensar del hombre culto, de linaje, mapuchecéntrico en el sentido en que en él se construye desde adentro una visión mapuche de las relaciones con la sociedad chilena, en suma, de la interculturalidad. Es un discurso, según Salazar y Pinto, de sobrevivientes, signados por la resistencia cultural: “Por cuanto el haber *sobrevivido* al etnocidio y genocidio se considera un logro que demuestra la capacidad de los pueblos indígenas de defender, en las peores condiciones, su proyecto cultural, alternativo al de la modernidad occidental” (1999:143).

Coña y otros loncos de la Costa eran hombres que se habían educado en escuelas de curas, que hablaban y escribían en español, que habían convivido con y viajado por el mundo chileno. Este proceso de conocer al otro, de “abrirse hacia el exterior” es fundamental para sobrevivir: “Una de las claves de la sobrevivencia étnica ha sido la aptitud para abrirse a lo externo. Se trata de una ‘aculturación antagónica’, que rescata los medios de la cultura dominante con el propósito de repeler sus fines etnocidas” (Salazar y Pinto, 1999: 143). La idea coincide con lo que Angel Rama, entre otros, denomina la transculturación, el esfuerzo “de componer un discurso literario a partir de fuentes tradicionales propias mediante plásticas transculturaciones que no se rinden a la modernización sino que la utilizan para fines propios” (1987: 75). Es decir, los discursos luchan con todos los medios a su alcance por ser oídos a pesar de la interferencia ideológica del discurso antagónico hegemónico que intenta secuestrarlos y cancelarlos.

La primera parte del cuento “El pájaro reanimador” retrata simbólicamente la derrota, el abandono, la pérdida de las tierras y la muerte social de la comunidad y de la familia mapuche. El hombre mapuche, protagonista del cuento, nombrado sólo como “este hombre” (*tufachi wentru*), es heredero, de linaje, hijo de “rey”. Queda solo y desamparado, ya que sus padres, suegros y señora se han muerto de pena (*lladkün*). El hombre va al cementerio con el propósito de morir junto al cadáver de su señora. Después de catorce días de agonía, aparece

el pájaro reanimador: “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” (p. 426). En seguida 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?” (p. 427).

Salen a recorrer la orilla del mar buscando cómo sobrevivir. El hombre sufre la máxima traición cuando al pasar un barco, la mujer lo abandona por un extranjero o chileno sólo nombrado como un “capitán de barco”. Mientras el marido mapuche está dormido en la playa, el chileno seduce a la mujer con el siguiente discurso: “Vamos al buque; este hombre es un flojo (*chofũ*); yo voy a tomarte de mujer... te vestiré con trajes (*rofa*) de pura seda y... te regalaré unas tijeras (*tikeras*) de puro oro” (p. 428).

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 tú leer y escribir?” (p. 429). Nuestro 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 legítimo esposo anterior” (p. 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), lo reconoce por su *letra*. Algo muy significativo en un relato oral, contado por los antiguos en mapudungun y sólo *posteriormente* traducido al español. Este es un relato oral donde la clave del (re)conocimiento y la sobrevivencia está en la habilidad de escribir en la lengua extranjera y donde la escritura es concebida como artífice, prueba de destreza o ingenio que se enmarca *dentro de* lo oral como un código enmarcado pero en ningún caso superior.

La mujer disimula frente al marido y junto con el capitán planea matarlo, acusándolo de robar las ‘tikeras’ de oro, las mismas que el capitán huinca le regaló para convertirla en su mujer. Las tijeras, artefacto europeo, simboliza la invitación del capitán a “cortar” el lazo que tenía con el marido y con su cultura, a “cortar” con el pasado. A cambio le ofrece un símbolo de la cultura europea: vestidos de seda.

El marido “legítimo” tiene dos ayudantes fieles: el pájaro reanimador mandado por Ngenechen y el soldado chileno que lo recibió en el barco. Ahora, el pájaro previene al hombre y le dice 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" (p. 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" (p. 431). El mapuche se niega a que le venden los ojos cuando lo van a matar, cortándole las manos, los pies y el cogote: "Yo quiero ver cómo desmiembras mi cuerpo" (p. 432), dice. Después, el soldado retira el cuerpo desmembrado 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" (p. 433).

El mapuche resucitado emigra a otra ciudad donde "vivía un rey que había muerto en esos mismos días" (p. 434) y emplea su pájaro milagroso para resucitar al rey chileno. Agradecido, el rey, el capitán de *todos* los capitanes, le ofrece lo que quiera. Lo que pide el hombre es una gran reunión o "trawun" al estilo mapuche donde cada capitán, junto con su señora, cuenta su historia. Sólo el capitán "asesino" y su mujer se niegan a hacerlo. A 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 dio cuenta de la bajada del pájaro y cómo lo había hecho volver dos veces a la vida" (p. 437). Los traidores han sido 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" (p. 437). Por fin, se premia al sufrido hombre mapuche y a su subalterno, el soldado chileno. El soldado es nombrado capitán de barco, y al mapuche, el rey le concede a su hija más joven y bonita y unos 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" (p. 438).

Hay dos puntos que vale la pena resaltar. Primero, el rey de los capitanes lo ha reconocido no por caridad o lástima sino porque está en deuda con él, pues el mapuche le ha devuelto, con el apoyo de Ngenchen, lo más apreciado, la vida. Para ser reconocido como "igual", el mapuche tiene que demostrar que es tan diestro como cualquier chileno y aun puede sobrepasarlo en el dominio de la escritura (siempre dentro del marco de la oralidad), símbolo máximo de la cultura europea. El hombre ha demostrado que es un sujeto bicultural, dominador de las dos culturas. Pero, además, el mapuche tiene algo que no tiene el hombre blanco: es poseedor del pájaro reanimador, capaz de devolver la vida, símbolo de Ngenechen y de la fuerza de la cultura mapuche.

Para negociar, para llegar a una relación horizontal o recíproca con la sociedad chilena, el mapuche tiene que demostrar que es superior a sus antagonistas. 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 cuento, el mapuche es el civilizado y el hombre blanco que le roba la mujer, es el bárbaro, el mentiroso y el asesino. Pero no todos los blancos son “bárbaros”, ya que primero el soldado y luego el rey de los capitanes son hombres con los cuales se puede relacionar en beneficio mutuo. Se apela al rey para corregir los males de los mandos medios, estos que administran la Araucanía, que tienen la culpa de todos los males.

El dominio de la escritura no altera el carácter oral de la cultura mapuche. Por eso es que a la hora del reconocimiento y de la verdad, el hombre mapuche pide una reunión, una especie de juicio oral donde se privilegia la palabra y no el documento escrito. Para hacer justicia, es la fuerza de la palabra oral la que triunfa, desplazando a la escritura a un segundo plano.

Por otra parte, este cuento se puede leer como relato simbólico de la propia vida de Pascual Coña. La segunda mitad de la vida de Coña se cuenta en forma apretada, sintética y “reducida” en el último capítulo. Coña estudió en la escuela de Puerto Saavedra y luego estuvo nueve años en Santiago. Después de regresar del sur, se casó según la antigua usanza y renunció a la vida chilena. Su mujer y seis de sus siete hijos murieron de cólera. Luego se casó con una chilena, hablante de mapudungun, Daniela Leal, que lo dejó por un chileno. La Iglesia desconoció su matrimonio. Luego perdió sus tierras. En esa época se produjo el malón general de 1881 en que Coña apoyó al gobierno chileno junto con el lonco lafkenche Painemilla. Después de la derrota, Painemilla y Coña se entrevistaron con los presidentes de Chile y Argentina. Viajaron a pedir la liberación de los loncos argentinos que habían iniciado el levantamiento. Desempeñaron, según Bengoa, como los más transculturados o chilenizados de los loncos, un papel importante aunque contradictorio como mediadores entre las dos culturas.

Si en el epeu llegó la justicia, no fue así en la vida real. Las últimas palabras de Pascual Coña fueron: “¿Qué he hecho yo, pobre hombre, para tener que sufrir tanto?” me pregunté yo; ‘si pudiera morir, ¡qué bueno sería!’” (p. 463). Pero como esta frase final del último capítulo del libro era una especie de herejía, el padre Ernesto agrega un *epílogo* que intenta cancelarla. Pascual Coña, en su lecho de muerte, es *obligado*, a dictar su renuncia a las tradiciones mapuches: “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” (p. 459). Dos finales, incompatibles entre sí, cuyo significado último pone en entredicho la función del investigador en tanto usurpación de la autoría.

BIBLIOGRAFIA

- Bengoa, José. 1985. *Historia del pueblo mapuche (Siglo XIX y XX)*. Santiago, Chile: Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos.
- Coña, Pascual. 2000. *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche*. Santiago, Chile: Pehuén.
- Hamon, Phillippe. 1977. “Texte littéraire et métalangage”. *Poétique* 31: 261-284.
- Lienhard, Martín. 1992. “El cautiverio colonial del discurso indígena: los ‘Testimonios’”. En Iris M. Zavala (coord.), *Discurso sobre la invención de América*. The Netherlands, Editions Rodopi, pp. 55-71.
- Rama, Angel. 1987. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Salazar, Gabriel y Julio Pinto. 1999. *Historia contemporánea de Chile II*. Santiago, Chile: Lom.