

LOS TEXTOS MAPUCHES Y LA CRÍTICA POST- OCCIDENTAL.

Silvia Estela Casini

**Universidad Nacional de la Patagonia
Argentina**

He trabajado con algunos relatos cosmogónicos, transmitidos oralmente en la semiósfera mapuche, que han sido escritos y publicados por una investigadora alemana, Berta Koessler, quien dedicó muchos años de su vida a recopilar esos documentos orales. La palabra tiene, en los textos mapuches una función comunicadora que privilegia la memoria como resguardo de la identidad y recupera, además, otras funciones ya que hay en ellos una función teleológica (se narra para unir y fortalecer a un pueblo); una función referencial (existe un mundo que se necesita re-memorar); y hay, también, una función poética ya que se elige un lenguaje metafórico en el que predominan las imágenes.

Desde mi perspectiva de descodificación, inmersa en el universo semiótico de la Patagonia argentina actual, me interesa ver ¿cómo se efectúa el trato con esta información? y ¿bajo qué condiciones este texto ajeno se vuelve necesario? Me pregunto, entonces, si el trato con el texto mapuche es el mismo que le damos al de un escritor argentino, o estadounidense, o europeo

Si se tiene en cuenta que hay un "estar adentro" y un "estar fuera" de una cultura, y, que, muchas veces, aunque se desee pertenecer a una cultura "otra" no es fácil situarse adentro (pienso en las dificultades de Mascarita, uno de los personajes de la novela de Vargas Llosa¹, para convertirse en un hablador machiguenga), se debe aceptar que los

mecanismos de apertura o de clausura de un texto están en relación con la distancia en que se encuentra el lector respecto de la semiósfera a la que pertenece el relato. Cuanto más lejos se esté del epicentro cultural en el que se origina el relato, más asombroso, inusual e inesperado nos parecerá. Además, como es obvio, la lectura puede promover encuentros o desencuentros según la perspectiva ideológica del intérprete.

Para poder observar el funcionamiento del texto es necesario relevar, además, la no uniformidad interna del espacio semiótico en el que se encuentra el lector y la no uniformidad del espacio semiótico en el que se origina el texto. Para ello es necesario, además, descifrar ese signo complejo que ha sido ritualizado a partir de un lenguaje secundario. Me refiero, en los textos con los que trabajo, al plano de la visión de mundo y de la religiosidad mapuche, que se percibe de manera multiestructural a partir del lenguaje artístico.

He podido observar en los textos analizados un principio de oposición extratextual, que depende, en primer lugar, de un ser/no ser mapuche. No se pueden desconocer las fronteras culturales, aunque a veces sean, al decir de Carlos Fuentes, "fronteras de cristal". El asunto es ver si se pueden saltar/quebrar, si conviene hacerlo, si es útil promover un acercamiento o si conviene más el aislamiento para evitar supuestas contaminaciones culturales, como se plantea la novela de Vargas Llosa que acabo de citar.

¿Qué pasa, entonces, con la figura de la autora/editora que recogió estos relatos mapuches, los organizó en microrrelatos (capítulos y apartados) y además promovió su edición? ¿Tuvo Bertha Koessler en cuenta la idea de la importancia del acercamiento cultural entre ambas semiosferas? Los mismos mapuches la ayudaron en este rescate cultural, ya que fueron sus informantes. Pero ¿hasta qué punto es lícito o relevante hablar por el otro, hablar en nombre del otro?

Paradójicamente, los destinatarios directos de estos relatos son los receptores externos a esa cultura, que tienen acceso a los textos escritos que circulan casi exclusivamente en ambientes académicos. La obra **Tradiciones Araucanas** que es la que yo he manejado, fue editada por la Universidad Nacional de la Plata en el año 1954, no ha sido reeditada hasta el momento y no se vende en librerías.

Suponemos que los mapuches han vencido las resistencias que les impedían hablar y han querido contar las historias de sus antepasados a Koessler y que, entonces, ella es, más bien, una destinadora y ayudante en ese querer hablar y no una manipuladora de ese hacer casi confidencial. Pero no podemos dejar de pensar, desde una situación que es habitual para quienes habitamos esta parte del continente, que pudo haber algo de beneficio personal al abordar aquello que conforma, como ella misma dice, "uno de los tantos misterios de este Paraíso Perdido" y que implica una enorme atracción para los habitantes de un mundo posmoderno en busca de paraísos perdidos. Tal vez no...tal vez sí... o tal vez, tan sólo estamos ante una de las tantas variables del paternalismo que nos lleva a entrometernos tratando de ayudar, cuando en realidad, lo que se nos viene pidiendo desde hace mucho tiempo, es que saquemos "las manos de encima"ⁱⁱ

De una manera o de otra, tenemos que reconocer que todo texto es un signo que tiene un carácter pragmático. Es un acto comunicativo que se articula para que otros –los lectores, los intérpretes- se apropien de él. Es una experiencia abierta, imprevista, indeterminada, que nos obliga a reflexionar sobre su forma de expresión y sobre sus proposiciones de sentido. Es una invitación a nuevas visiones de mundo y se abre a nuevos mundos. En el caso de los textos mapuches, es necesario tener en cuenta que, como señala Lotman la "reconstrucción de un lenguaje ya perdido, en cuyo sistema el texto dado adquiriría la condición de estar dotado de sentido, siempre resulta

prácticamente la creación de un nuevo lenguaje" ⁱⁱⁱ Cada texto mapuche se convierte, entonces, en una *repu epeu* (una calle de cuentos/signos) adonde buscamos significantes que no logramos encontrar. Las palabras son huellas de los pensamientos y se inscriben como cruces ante nuestros ojos incapaces de detectar marcas inconmensurables. El que podamos develar los movimientos de sentido del texto depende de nuestra enciclopedia y de cómo podamos leer. Tratamos con el texto ¿inventando las significaciones? Es indudable que al leer textos de una semiósfera externa a la nuestra hacemos un esfuerzo inconsciente por acercarlos a nuestra mathesis cultural, que siempre está detrás envolviendo nuestras lecturas.

Entre los mapuches la producción de discursos es una actividad que enaltece a quien la practica y los receptores no son indiferentes a lo que expresa el orador. Consideran que su lengua es la más noble y hasta suponen, como registra la leyenda analizada, que los dioses hablan mapuche. El dominio del lenguaje, entre ellos, está asociado al poder, y se relaciona con la capacidad para resolver enigmas. Las machi son las que interpretan y dan a conocer las respuestas del más allá y, por lo tanto, deben descodificar los mensajes y comunicarlos, para lo cual aprenden a ser competentes en el empleo del lenguaje.

La cultura blanca también tiene pasión por el lenguaje, y también considera que la competencia lingüística es una de las más importantes en la vida del hombre. La diferencia radica en que el poder, en la semiósfera blanca, se ha concentrado en la palabra escrita. Pero, paradójicamente, el texto mapuche que nos llega por una doble, ¿o tal vez triple? o cuádruple? traducción (del mapuche al español, del español al alemán, del alemán al español y además de lo oral a lo escrito) es una palabra ritual, memorizada y casi siempre citada por los informantes. De ahí que el documento que hoy leemos, transcripto por Koessler al registro escritural deba ser

analizado como una gran cita de citas. Al informante mapuche no le interesa sentirse dueño de lo que dice, le interesa transmitir la información que encierra su discurso para establecer una comunicación emocional con quien lo escucha.

Las canciones, leyendas y relatos reunidos por Koessler materializan, por medio de la escritura, una memoria comunitaria a punto de perderse. Ese es el convencimiento con el que trabaja y esa motivación anima, también, a los mapuches y los obliga a desobedecer la ley que les pide callar frente al blanco. La figura traductora de Koessler se convierte, si se analiza de esta manera el tratamiento efectuado, en un canal necesario para que los textos del mapuche puedan cruzar la frontera.

En estos relatos se guardan la memoria de la comunidad (los valores y las reglas que rigen la vida de los mapuches), la que ha sido transmitida, por vía oral a través de los años. En el momento en que alguien (perteneciente a la semiosfera blanca) los escribe, la sabiduría pasa de la sociedad tribal al libro y de la oralidad en mapuche a la escritura en español.

Debemos reconocer que Koessler, al recopilar textos orales que la comunidad mapuche produjo para afianzar y comunicar sus creencias, costumbres y lazos culturales, ha provocado una transformación del legado al convertirlo en un texto escrito dirigido a lectores de una semiósfera cultural externa a la que dio origen al texto. Ella es la responsable del titulado, de la selección y del ordenamiento del material proveniente de los informantes individuales.

Pero debemos tener en cuenta, también, que la traducción de una lengua a otra es uno de los inconvenientes que no podemos eludir en los casos de interrelación cultural, cualesquiera sean las culturas que se toquen.

Sobre este punto el científico Thomas Khun^{iv} observa que en toda traducción surgen problemas con algunos

términos, y al reflexionar sobre el lenguaje y sobre los cambios de significado que se operan a partir de la traducción habla de "inconmensurabilidad".

La tesis de Kuhn nos enfrenta con nuestra propia tarea como intérpretes del texto de Koessler, ya que, según él, "ninguno de los criterios utilizados para determinar la referencia es meramente convencional, es decir, asociado simplemente por definición con los términos que ayuda a caracterizar". Si personas con criterios diferentes identifican los mismos referentes para sus términos con regularidad, ¿qué determina que los criterios que manejamos al aplicar nuestro propio lenguaje al mundo araucano, sean adecuados al mundo que ese lenguaje describe? y ¿qué conceptualizaciones básicas debemos compartir los hablantes que determinamos la referencia utilizando criterios distintos, para poder ser hablantes del mismo lenguaje y miembros de la misma comunidad lingüística y cultural? Los límites de esta ponencia nos piden dejar todas estas especulaciones planteadas sin pretender resolverlas in extenso, pero he querido dejarlas planteadas porque todas estas cuestiones son también límites para el trabajo investigativo y, por lo tanto, son insoslayables.

Por otra parte, hemos podido comprobar que los cantos y leyendas recogidos por Koessler son mensajes de carácter ceremonial y cosmogónico, que insisten en mostrar la superioridad del mapuche frente al blanco, como una especie de revancha cultural frente al despojo al que han sido condenados y que todos ellos transmiten una peculiar forma de enfrentarse a la vida y a la muerte. Las palabras, en todos los casos, se presentan como una consecuencia necesaria del espacio que circunscriben. Los acontecimientos presentes se proyectan en el pasado para reafirmar que los españoles han ganado la guerra y pueden creer que se han adueñado de la tierra, pero que esta apropiación es siempre problemática.

Tzvetan Todorov al analizar la cuestión del otro se refiere a esta supuesta victoria en los siguientes términos:

“Al ganar por un lado, el europeo perdía por el otro: al imponerse en toda la tierra por lo que era su superioridad, aplastaba en sí mismo su capacidad de integrarse al mundo. Durante los siglos siguientes soñará con el buen salvaje, pero el salvaje estaba muerto o asimilado, y ese sueño estaba condenado a quedar estéril. La victoria ya estaba preñada de su derrota; pero Cortés no podía saberlo.”

En los textos que he analizado es evidente que el mapuche piensa que es necesario, y hasta deseable, un enfrentamiento verbal y que la comunicación entre ambos "bandos" todavía puede ser posible. Aquél que ha sido, por años, condenado al silencio siente que es necesario comunicar su verdad, y lo hace. La victoria corresponde al que tiene la palabra y la pone en juego, haciéndola pasar de un campo/frontera hacia el otro. El triunfo, en este espacio/juego simbólico no es ni del blanco ni del indígena, sino que radica en la misma existencia del diálogo.

Con violencia o sin ella, la fusión de razas necesariamente devino en mestizaje y este signo mestizo es el que prevalece en la cultura continental, con un marcado predominio de la cultura del blanco. Hoy hay muchos estudios que atienden a la forma en que se efectuó ese proceso de mestizaje y que tratan de dar respuesta a muchos interrogantes. Entre tantos otros, se preguntan, por ejemplo: ¿Cómo operaron las corrientes inmigratorias? ¿A partir de qué consignas? ¿Con qué dinámica?

No hay demasiados resultados a la vista. Lo que sí es evidente es que los indígenas han estado y están en una situación social precaria que los obliga a adaptarse a

ambientes casi siempre adversos y se han convertido, ellos mismos, en importantes agentes transculturadores.

Mi trabajo sobre la producción intelectual de Koessler se apoya en esta cuestión, tan urgente, de valorar la posible conformación de una cultura que acepte el mestizaje. Los testimonios que Koessler registra sirven para estudiar el proceso cultural del mundo indígena post-hispánico y su análisis permite comprender cuáles son los componentes más relevantes de la cosmovisión indígena. Desde este punto de abordaje estoy en condiciones de afirmar que el corpus de tradiciones recopiladas es un aporte muy importante a la cultura regional, nacional y continental.

-
- i Vargas Llosa, Mario. **El hablador**. Barcelona, Seix Barral, 1987.
 - ii Aludimos aquí a lo expresado por la actriz Luisa Calcumil, luego de la representación de la película "Gerónima" en una sala cinematográfica de Comodoro Rivadavia. En esa oportunidad, durante una charla-debate, los espectadores, conmovidos por lo que habían visto en el film, le plantearon a la actriz cómo podían ayudar a las comunidades indígenas, a lo que ésta respondió: "No queremos que nos den una mano, queremos que nos saquen las manos de encima".
 - iii Lotman, I. **La semiósfera. I. Semiótica de la cultura y del texto**. Selección y traducción del ruso por Desiderio Navarro. Valencia, Frónesis, s.d, p. 31.
 - iv Kuhn, Thomas. **¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos**. Introd. de Antonio Beltrán. Barcelona, Paidós.
 - v Todorov, Tzvetan. **La conquista de América. La cuestión del otro**. México, Siglo XXI, 1987; pp. 105/106.