



DOCUMENTOS

VESTIGIOS DE LA NARRATIVA ORAL MAPUCHE EN EL PARLAMENTO DE COZ COZ¹

Dra. María Catrileo
Universidad Austral de Chile

La lengua es la herramienta principal con la cual transmitimos nuestros modelos de interacción personal y social a nuestra descendencia. Por medio de ella compartimos nuestra cultura en un grupo social más extenso. Las formas de comportamiento y de interacción entre las personas están mediadas por la lengua. En este sentido, las cualidades y las categorías internas de la lengua con la cual interactuamos con los demás sirve como una guía adecuada para conocer otras actividades humanas, tales como la organización social, los episodios históricos, la percepción propia y la percepción de los demás y de los distintos eventos pasados y actuales en la vida diaria, los valores, los rituales y el comportamiento comunicativo de la cultura. Estas ideas se pueden visualizar mejor al compararlas con la literacidad, concepto considerado como una condición social y un estado mental con sus propios niveles de manejo lingüístico y cognición expresables en la escritura (Havelock, 1991). Sin embargo, la oralidad y la literacidad no se excluyen mutuamente. Dentro de su dimensión histórica, las sociedades letradas han surgido a partir de las sociedades orales, y, dentro de una dimensión contemporánea, está la búsqueda constante acerca de un conocimiento más profundo de lo que esto puede significar para la sociedad letrada que está superpuesta en una oralidad en la cual se originó y que gobierna gran parte de su vida diaria.

¹ Coz Coz (Kod Kod: gato montés o huiña)

Todo grupo cultural, con mayor o menor énfasis, siente gran orgullo por su lengua nativa. En el caso de los mapuche, el alto valor que se asignaba al talento verbal y a la oratoria como parte de los requisitos para cumplir el rol de ñidol o cacique, sigue vigente en la actualidad. Esta actitud favorable se manifiesta en los procesos de reetnificación indígena que incluyen, entre sus componentes, la recuperación y la práctica del mapudungun como elemento esencial para la mantención de la herencia cultural a través de las conversaciones y encuentros en el campo o la ciudad. En la sociedad rural mapuche, la interacción verbal ocurre en un ambiente relajado en donde la importancia de los aconteceres diarios enfatiza el valor de la vida familiar y espiritual más que la producción de bienes materiales. En el entorno de muchos hogares todavía existe el ritual y la oración en conversaciones con los dioses creadores y las divinidades que cumplen el rol de guardianes de los bienes naturales, tales como el agua y los árboles. Esto mantiene también el sistema ético y moral de la cultura que se manifiesta sobretodo en su espíritu de solidaridad, hospitalidad, honradez, agradecimiento y respeto a las deidades creadoras y a la naturaleza.

La narrativa oral mapuche en el parlamento de Coz Coz

En un trabajo anterior me referí al tema de la clasificación de la comunicación lingüística o interacción verbal en la cultura mapuche (Catrileo, 1992; 63-70). Mencioné el *discurso de identidad social y poder* como uno de los tipos de discurso aún vigentes en la comunidad mapuche. Dentro de esta clasificación, está el wewpin que he definido como una arenga o discurso político dirigido a una asamblea en tiempos de guerra o de conflicto. En tiempos pasados este discurso, también conocido con el nombre de wewpitun, incluía la intervención de un jefe mayor que dominaba el uso de los recursos estilísticos y suprasegmentales correspondientes en

su producción oral espontánea, en donde también demostraba su rol como líder a través de los relatos históricos, guerreros, persuasivos y de identidad comunitaria.

El proceso de la conquista, como todos sabemos, se desarrolló en situaciones confrontacionales en las cuales el grupo mapuche se destacó por la prolongada resistencia ante la dominación extranjera. La historia oral que aún se mantiene en la memoria de algunos ancianos, líderes y machi, nos informa que antes de la llegada de los españoles, se celebraba un trawun que consistía en una reunión convocada por los ñidol, hoy llamados longko, para resolver algún problema familiar, tomar acuerdos para cultivar terrenos, o para fijar las modalidades de un viaje de intercambio, visita o realización de trueques con grupos ubicados al otro lado de la cordillera. Estas reuniones, llamadas "*junta*" o "*junta de indios*" por los no-mapuche (Méndez, 1982: 115), fueron utilizadas también para enfrentar a los invasores. Los españoles y, posteriormente, los hispanocriollos consideraron que este trawun era un medio adecuado para implementar un tipo de contacto y conquista más pacífica en terreno mapuche. De esta forma imponían sus propuestas y conseguían acuerdos más perdurables. Luego, esta junta empezó a ser convocada también por las autoridades hispanas fronterizas cuando asumía un nuevo gobernador para que esta nueva autoridad iniciara reuniones de contacto con los caciques mapuche con el fin de lograr el inicio de conversaciones de mutuo interés.

Posteriormente, según la literatura existente sobre el tema, surge otro tipo de reuniones conocidas como "parlas" (Méndez, op. cit.: 118). Estas eran convocadas por las autoridades hispanas con la finalidad de iniciar conversaciones, ratificar acuerdos con los ñidol en territorio mapuche, o preparar una reunión de mayor trascendencia. Así nace el concepto de *parlamento* que Pinto (1998:16) define como un "mecanismo de entendimiento entre la sociedad

indígena y la sociedad no indígena". En la opinión de otros estudiosos, el parlamento permitía tener una visión general acerca de la realidad mapuche en tiempo de enfrentamiento, además de consolidar las misiones religiosas y vigilar a los mapuche.

Dentro del marco anterior, mi intención es rescatar y caracterizar las fórmulas de comunión identitaria y los temas desarrollados a través del transcurso del parlamento celebrado en Coz Coz, Panguipulli, X Región de Chile, en enero de 1907. El concepto de *fórmula de comunión identitaria* utilizado aquí se refiere a un enunciado breve que se emplea regularmente para expresar o reforzar una idea compartida en el grupo. La expresión "fórmula" es utilizada por Lord (2001:4), quien la define para sus propósitos como "*a group of words which is regularly employed under the same metrical conditions to express a given essential idea*". Este autor aplica este concepto en sus estudios sobre la tradición oral poética y melódica en Yugoslavia, iniciados en un trabajo en equipo con Milman Parry en la primera mitad del siglo XX.

El método oral natural que está a disposición de niños y jóvenes entrega los modelos de las fórmulas que proveen de un medio para reunir al grupo y recrear parte de su tradición, es decir, en este caso, las "*intuiciones*" (Lord, op. cit.: 66) de los ñidol oradores como grupo y como personas que están conservando las historias heredadas del pasado. La tradición no utiliza las fórmulas sólo como recursos decorativos, sino como medios para producir una convivencia mágica en donde se comparte la historia, las creencias, los conflictos y la comunión con los dioses creadores y la naturaleza. En concordancia con lo anterior, la preparación e implementación del parlamento de Coz Coz ocurre en un espacio-tiempo en donde convergen estas nociones mágico-religiosas en una situación de comunicación en la cual se pretende producir un discurso que describe la realidad actual, buscando posibles

acuerdos y soluciones de problemas que ocurren en un escenario nuevo. Aquí se introducen otros mecanismos de interacción con las personas que no pertenecen al grupo, tratando de mantener el orden establecido culturalmente, en un escenario vigilado por las deidades creadoras.

El *tema* es el grupo de ideas que regularmente se usan para narrar una historia utilizando el estilo correspondiente desarrollado por la tradición a través del tiempo (cf. Lord, op. cit.: 71). Un discurso sociopolítico se abre con una convocatoria para tomar decisiones en torno a un problema. Los temas tienen un comienzo, un desarrollo y una finalización. Se pueden dividir en partes más pequeñas o subtemas. Por ejemplo, la convocatoria general a un trawun incluye las sugerencias de los ñidol mayores del lugar y el envío de un mensajero que convoca a otros caciques de lugares distantes. Los temas menores, en este caso, se refieren a las conversaciones entre los mensajeros y los invitados, o la recepción de la invitación en las propias comunidades de los caciques. El orador reproduce estos temas en su discurso con un tono ritualístico en sus descripciones. Los elementos de orden y equilibrio dentro de los temas están basados en una transversalidad consciente que indica las pautas que mantienen el objetivo final en la mente del orador. Este sabe cuál es su estado de avance y conoce el orden que debe seguir, sin perder el sentido de unidad del tema. Este orden se manifiesta en la descripción de los viajes al lugar de destino, las vestimentas, los adornos, los principales participantes, las decisiones y otras acciones que a través del diseño del discurso mantienen una visión integradora que incluye las técnicas de preguntas y respuestas dentro de la asamblea, o entre los participantes tales como los caciques en el caso de Coz Coz.

Aparte de los patrones reconocibles como los que ya he mencionado, la sucesión habitual de temas y subtemas no siempre ocurre en forma lineal. La asociación habitual se

encuentra oculta, pero aflora desde las profundidades de la tradición. El trawun o asamblea natural que el orador tiene a su alrededor valora, escucha y participa con atención y dedicación de tiempo a este evento porque comparte esta misma tradición. Los temas tales como los conflictos, la historia y el tipo de reconocimiento mantienen la identidad propia, aún en ocasiones en las cuales no forman parte del tema principal. El orador, internaliza muy temprano estas fuerzas de unión profundamente arraigadas en la tradición. Esto permea su pensamiento y evita cometer deslealtad al grupo omitiendo personas, valores y creencias que globalmente conservan la tradición.

El concepto de *tema* sirve para identificar los motivos y los asuntos tratados en el parlamento de Coz Coz, evento que fue descrito íntegramente por el periodista Aurelio Díaz Meza, con la transcripción de nombres y conceptos fundamentales directamente en mapudungun. El parlamento de Coz Coz, según Díaz Meza (1907), fue la reunión más importante que realizaron los mapuche después del periodo conocido como *la pacificación*. En esta ocasión, el cacique Curipán -Treulén de Panguipulli convocó a una reunión a otros caciques ubicados entre las áreas de Argentina, Villarrica, Panguipulli y Purulón. La reunión fue realizada a la usanza mapuche y la lengua utilizada fue el mapudungun. El Padre capuchino de la Orden Seráfica de San Francisco de Asís, llamado Padre Sigisfredo Frauenhau, fue invitado a presenciar este parlamento. A su vez, él invitó a Oluf V. Erlandsen, corresponsal de diarios extranjeros, y a Aurelio Díaz Meza, periodista chileno.

La reunión se celebró en el valle de Coz Coz, un área destinada para los trawun que los mapuche del lugar habían preparado con las características de un sitio ritual. La asistencia se calculó en más de 2000 mapuche. Los invitados de habla española y alemana recurrieron a José Antonio

Curipán, quien, en su condición de bilingüe, cumplió el rol de intérprete en aquella reunión.

Fórmulas de Comunión Identitaria

Las fórmulas de comunión identitaria en el parlamento de Coz Coz están compuestas por expresiones fijas que incluyen enunciados con raíces profundas en la tradición cultural mapuche que Díaz Meza transcribe en mapudungun. Son las expresiones que indican rituales, formas discursivas, vestimentas, instrumentos musicales, antropónimos, topónimos y también expresiones vocativas que aún se mantienen en la actualidad. El ngillatun es una designación que se refiere a un espacio-tiempo en que se muestra la relación de los eventos de un ciclo histórico con los sucesos reales y presentes que, en conjunto, componen la tradición oral con base en lo sobrenatural mezclado en el sistema de creencias. Díaz Meza (op. cit.: 30) describe este parlamento como trawun (reunión de personas para analizar una situación o reunión para festejar algo), pero al mismo tiempo se refiere a este como "un redondel o circo en el cual bailan las parejas después de cada sacrificio que se ofrece a Nechén, dios", es decir, lo que actualmente es un ngillatun o ceremonia de agradecimiento por los beneficios recibidos y ruego a los dioses creadores por un año libre de calamidades y engaños, buena salud, armonía familiar y buenas cosechas. El wewpin se refiere a un discurso político realizado por un ñidol o jefe mayor y dirigido a una asamblea en tiempos de guerra y conflicto. Su modalidad wewpitun incluye pausas y entonación especial al final de cada una de sus partes. Como fórmula de comunión identitaria encierra expresiones cuya forma y contenido se han elaborado y fijado en la memoria colectiva a través de la tradición oral. La noción narrativa existe en la cultura, y sus técnicas se adquieren en forma empírica. El proceso de aprendizaje de la lengua y la cultura

guía al niño en la adquisición de los patrones aceptados en el uso según el contexto en que ocurre la comunicación. Un enunciado puede sugerir una o más ideas y conceptos que los hablantes codifican arbitrariamente en su grupo, pero la precisión se logra a partir del uso heredado de los ancestros. En este sentido, un orador mapuche adquiere las fórmulas de otros oradores y, al igual que los creadores espontáneos de ül (canto), pueden modificarlas, pero no reemplazarlas en su totalidad. Esta afirmación también es hecha por Lord (op. cit.:33) en sus estudios sobre la poesía oral en Yugoslavia.

La tradición oral en Coz Coz se manifiesta también en otras expresiones rituales que designan personajes importantes tales como kallfümalen, una niña de 10 a 15 años de edad que va junto a una bandera del ritual y es altamente respetada por hombres y mujeres. En la tradición oral aún se mantiene la creencia que esta niña representa también el culto a la inocencia. En tiempos antiguos, al cumplir los 15 años, sus parientes la casaban con un ñidol, hijo de ñidol o algún ülmén (hombre respetado por sus bienes y riquezas dentro de la comunidad).

Al comienzo de su narración, Díaz Meza (op. cit.: 36) describe la llegada de los caciques al parlamento con sus respectivas escoltas que incluían a "kallfümalen" y el "trutrukakamañ". Estos y otros conceptos que se repiten a través del desarrollo de la reunión, están transcritos directamente en lengua mapuche. Díaz Meza observó que kallfümalen en este contexto era la joven encargada de recoger los frutos del manzano (árbol sagrado del sitio ceremonial) y posteriormente obsequiarlos a los niños de su edad. También tenía la responsabilidad ritual de sacrificar una gallina blanca viva y rociar el árbol sagrado con la sangre como símbolo de comunión y agradecimiento a los dioses creadores. En esta ocasión, el corazón y el hígado de esta ave fueron quemados con la finalidad de evitar su contaminación con los

animales y aves del entorno, y también para propiciar su nueva vida y mantención de la especie en la tierra. En la actualidad, Kallfümälen (dama azul) joven vestida de azul es quien en representación del espacio azul o Wenu Mapu (espacio de arriba) acompaña la ceremonia del Ngillatun (rogativa y acción de gracias) cumpliendo roles tales como guardiana y encargada de la pintura que transporta en el yüwe (taza de palo o greda con un asa), o encargada del canto en el llangillangi (altar sagrado de un sitio o ceremonial) o también proveedora de muday para los choyke (bailarines de estilo aveSTRUZ). El muday, bebida de trigo, maíz o quínoa, representa la fuente de vida y reconocimiento mutuo identitario. El/la machi realiza sus oraciones y ruegos con esta bebida mediante sus asperjes hacia los cuatro puntos cardinales. Así comparte la unión de su comunidad, la permanencia de ésta en la naturaleza y llamado a los dioses creadores en una visión global del universo.

También se encuentran las fórmulas relacionadas con las vestimentas y adornos simbólicos mapuche aún utilizados en 1907. Por ejemplo chüripa, un pantalón para hombres consistente en un paño negro cuadrado en que se envolvía el cuerpo de la cintura hacia abajo, sujetándolo con un cinturón de lana. El largo y ancho de la prenda, así como sus adornos y accesorios simbolizaban el “status social” del usuario. Otra prenda mencionada aquí es el trarilongko del cacique descrito por Díaz Meza (op. cit.: 43) como “cinta lacre con que se ve a los indios en las fotografías”. Antiguamente, esta prenda simbolizaba el status de ñidol entre los mapuche.

La música constituye un acompañamiento sonoro que contribuye en la recreación de lo que se ha recibido y transmitido a través del tiempo en la improvisación de discursos que están fuertemente fundamentados en el control de los componentes tradicionales. Todo esto propicia en los participantes del ritual una especie de regeneración y

crecimiento espiritual, intelectual y de fe esperanzadora que es compartida en el grupo. La trutruka, aún vigente entre la VIII y X Región, es un instrumento aerófono cuyos sonidos resonantes y rítmicos proyectan la imploración por la protección y la generosidad de las deidades en el logro del éxito de este parlamento. La pifüllka mencionada también en esta descripción es otro instrumento aerófono de greda o madera que se ejecuta en forma vertical. Sus notas y melodías producidas por hábiles ejecutantes acompañan los sones de la trutruka, entusiasmando a los concurrentes a participar en el baile ceremonial del ngillatun.

Dentro de esta conceptualización, Díaz Meza se refiere también al trutrukakamañ que es el encargado de transportar y ejecutar las piezas musicales junto a otros instrumentistas tales como el pifüllkakamañ (encargado de la flauta) y en grupo producen las melodías correspondientes en un conjunto de sones y notas armoniosas que acompañan las voces de alabanzas, ruegos y adoración a los dioses creadores para propiciar una mejor comunión entre deidades y participantes. Al respecto, Díaz Meza (op. cit.: 34) escribe lo siguiente:

"los toques que sentíamos anuncianaban a los del parlamento que ya nosotros habíamos entrado a Coz Coz. Inmediatamente se sintió a lo lejos un concierto de cornetas o trutrucas, cuyos toques repercutiendo en la montaña formaron una audición que tenía mucho de imponente. Entre tanto ascendíamos una pequeña cuesta y, así como de repente, a la vuelta de un cerrito, nos encontramos con el deseado valle de Coz Coz, en cuya demanda habíamos salido el día anterior a las 7 de la mañana".

Otros vocablos y frases en mapudungun en el Parlamento de Coz Coz también dan cuenta del estado de la economía mapuche de ese tiempo. Díaz Meza (op. cit. : 27) describe así su llegada al valle de Coz Coz:

“Alrededor de la ruka (habitación mapuche) se ven campos sembrados de trigo, maíz, papas y otras legumbres, todo en orden como en la mejor chacra. Los corrales para el ganado tienen sus buenos cercos. La manadas de ovejas, custodiadas por perros. Animales vacunos y caballares pacen por todas partes. Es una zona eminentemente agrícola la que atravesamos, todas son posesiones indígenas, lo único que afea, puede decirse así, es la ruka.”

El cacique Cheuquehuala (Díaz Meza, op. cit.: 51) se refiere a sus küla pataka ufisa, es decir “trescientas ovejas” junto a vacas cerdos y caballos. Estas especies introducidas son magníficamente apropiadas por los mapuche quienes, de esta forma, se convierten en ganaderos y hábiles domadores de kawello (caballos). Los antropónimos y topónimos tales como Kurüpangi (león de color negro), weycha (guerra), Millangen (poseedor del oro), Antüllwe (lugar en donde el día se abre y despeja), Panginilawe (vado del león) expresan identidad y van creando los eventos de ciclos reales que se convierten en hechos históricos de la tradición permanente.

Los vestigios de la tradición oral mapuche en este Parlamento de Coz Coz ilustran también las fórmulas ornamentales de acompañamiento, persuasión, confirmación y pausa utilizadas en los discursos sociopolíticos. El vocativo peñikasike (hermanos caciques) invita a los participantes a fijar atención en torno al motivo del trawun (reunión) que se realizará para tomar acuerdos sobre los problemas que

acontecen en las reducciones debido a la usurpación de terrenos por parte de los wingka (no mapuche). La introducción de la alocución finaliza con una fórmula afirmativa, persuasiva y búsquedas de acompañamiento realizada mediante el vocativo ¡Ey! que la audiencia responde en el mismo tono para indicar su acuerdo y mutua comunión con el tema en desarrollo. Esta misma fórmula se repite también al término del discurso de un orador para entregar el turno al siguiente participante. El Padre Augusta (1966:44) transcribe esta expresión como "¡Eya!" y en una nota indica que se utiliza "*solamente en los parlamentos*".

Los oradores siguientes hacen uso de otras fórmulas vocativas, tales como, ¡Nümün dungu! (¡Tomen todos ustedes mi palabra!) ¡Allkütuwpeiñ! (Escuchémonos entre todos nosotros). Estas y otras expresiones como ¡Ayünke pu peñi! (Amados hermanos) son reforzados con ¡May! ¡May! (¡Sí!, ¡Sí!) un marcador que indica la demostración de la aprobación de una propuesta enfatizada con el sonido de los instrumentos musicales. En este caso, esta propuesta consiste en obedecer y organizarse en torno a una persona mayor, o cacique mayor, con la finalidad de iniciar las conversaciones con el gobierno y así lograr alguna solución para los problemas que existen en territorio mapuche.

A manera de conclusión, la improvisación del discurso mapuche en Kod Kod está fuertemente fundamentada con el control de los componentes tradicionales. El discurso sociopolítico oral incluye los temas compuestos por incidentes que ocurren en las comunidades en el desarrollo del contacto mapuche – no mapuche. En cuanto a su forma, no se percibe un esfuerzo consciente en la producción, y descripción del tema y en la utilización de las fórmulas. El orador está guiado por la rapidez de la composición en su desempeño y hábito de recrear lo que se ha recibido y transmitido en su grupo cultural. La adquisición de esta técnica de utilización de las

fórmulas fueron aprendidas en lugares contextualizados en donde el futuro orador primero observaba, escuchaba, aprendía las historias, los acontecimientos y se familiarizaba con sus héroes y lugares antiguos y presentes. De esta forma absorbía los temas y las fórmulas que aplicaba tanto en la creación de sus ül o canciones, como en la improvisación de breves discursos ante un auditorio crítico compuesto por sus familiares y amigos. Allí aprendió a utilizar las fórmulas adecuadamente, las repitió hasta que se convirtieron en parte de su pensamiento y composición. Finalmente, este método oral y natural permitió a los caciques mayores de Coz Coz mantener el estilo y la práctica de estas fórmulas a través de la repetición de ellas. La repetición que todavía ocurre en el discurso mapuche actual, es una fuerza conducente al cumplimiento de ruegos y plegarias. La tradición confiere a estas fórmulas, una significación mágica y ritual más que ornamental. Cada fórmula representa un símbolo de identidad que fue gestándose a través de todos los contextos en los cuales ocurrió en el pasado. Incorpora las ocasiones y la frecuencia de uso por parte de oradores anteriores. La audiencia percibe su significación dentro de un compromiso y conocimiento común compartido con el orador.

Bibliografía Temática

Augusta, Fray Félix José de. 1966. Diccionario Araucano. Imprenta y Editorial "San Francisco", Padre Las Casas, Chile.

Catrileo, María. 1992. "Tipos de discurso y texto en mapudungun". En Actas de Lengua y Literatura Mapuche, N° 5, octubre 1992, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile, pp. 63-70.

Díaz Meza, Aurelio. 1907. En la Araucanía. Breve Relación del Último Parlamento Araucano de Coz Coz en 18

de Enero de 1907. Imprenta el Diario Ilustrado, Santiago, Chile.

Havelock, Eric. 1991. "The oral-literate equation: a formula for the modern mind". En Olson, D. Torrance, N. (eds.). 1991. *Literacy and Orality*: Cambridge University Press, pp. 11-27.

Lord, Albert. 2001. *The Singer of Tales*. Mitchel & Nagy(eds). Harvard University Press.

Méndez, Luz M. 1982. "La organización de los parlamentos de indios en el siglo XVIII". En Villalobos et. al. 1982. *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile, pp. 107- 171.

Pinto, Jorge (ed.). 1998. *Del Discurso Colonial al Proindigenismo*. Ediciones Universidad de la Frontera. Temuco, Chile.