

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Estrategias indígenas en la Guerra del Desierto [Indigenous strategies in Desert War]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	de Garaño, Lucía Golluscio
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-29 02:15:56
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155737

Estrategias indígenas en la Guerra del Desierto¹

Lucía Golluscio de Garaño

*Hijo, oh, hijo,
hijo, oh, hijo,
te dejo el asta dorada
para que sigas la lucha.
Hijo, oh, hijo,
hijo, oh, hijo.²*

El discurso es el punto de intersección de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad (Sherzer 1981). En ese marco, el presente trabajo se propone una aproximación al complejo juego de estrategias elaboradas por los mapuches en la relación interétnica, a través del análisis lingüístico de un fragmento del *koyaw-tun* o 'parlamento' ejecutado en 1876 entre los voceros de Justo y Simón Coliqueo, hijos de Ignacio Coliqueo, líder histórico de la tribu mapuche de Los Toldos (Pcia. de Buenos Aires) y su principal negociador ante el gobierno nacional.

¹ Este artículo extrae aspectos del trabajo de investigación de la autora sobre el discurso toldense cuya totalidad constituye el Capítulo VI del libro de Isabel Hernández: *La identidad enmascarada: los mapuches de Los Toldos*. Buenos Aires: EUDEBA, 1993. Esta obra expone las conclusiones del Programa **Sociedad Indígena: Cultura e Identidad**, que se llevó a cabo en la citada comunidad mapuche de la Provincia de Buenos Aires, bajo el auspicio del *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas* y el *Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Buenos Aires*. Agradezco a la Lic. Isabel Hernández, directora del nombrado Programa, su generosa invitación para participar del proyecto.

² Fragmento de un *ilkantun* (canto profano) de guerra recogido en lengua original de labios de un anciano mapuche neuquino ya fallecido, a quien se lo cantaba su tío, el cual había participado en la guerra del desierto. Por respeto a los deseos del ejecutante, no se publica su nombre, ni la versión completa, en lengua original.

Un pueblo guerrero y valeroso, los mapuches (*mapu* 'tierra'; *che* 'gente')³ siguieron haciendo frente a los *wingka* --primero los españoles, luego sus descendientes-- hasta fines del siglo XIX. Recién alrededor de 1880, con la llamada conquista del desierto --fusil a repetición mediante-- en la Argentina, y una ofensiva similar en Chile, pudieron ser derrotados. A partir de esos años comienza, entonces, una larga y dolorosa etapa de dominación que se prolonga hasta nuestros días, caracterizada por la represión, el despojo y la usurpación (de tierras, ganado, hijos) y "una doble discriminación, por pobres y por indígenas" (Hernández 1974).

Esta dominación, que comenzó en el campo político-militar y se extendió luego a lo económico y social, se apoyó desde el principio en políticas culturales, religiosas y específicamente lingüísticas y educativas por las que la sociedad nacional instrumentó la represión del uso y transmisión de las pautas culturales, el sistema de creencias y las prácticas religiosas aborígenes, y del *mapudungun*,⁴ e intentó reemplazarlos por los modelos dominadores.

En otros trabajos⁵ se analizan en detalle, por un lado, las políticas de la sociedad nacional hacia los aborígenes; por otro, las estrategias de resistencia de los mapuches, organizadas alrededor de un sentido básico de supervivencia. Los testimonios recogidos a lo largo del área coinciden en explicitar los móviles primarios y vitales que guiaron a muchos de los líderes indígenas hacia el final de la guerra: terminar con la huida y la muerte, salvar a los hijos, conseguir una fracción de tierra donde criarlos, aprender aquellos saberes de los vencedores --especialmente la lectura y escritura en castellano y el cálculo-- que les permitiera defenderse en ese otro campo, que ya no era el campo de batalla.

³ Los mapuches (*mapu* 'tierra'; *che* 'gente') o araucanos --nombre que les dieron los españoles por habitar la región del 'Arauco' viven actualmente al sur del río Bío-Bío en Chile y en las provincias de Río Negro, Neuquén y norte de Chubut, con algunos núcleos dispersos en las provincias de La Pampa y Buenos Aires, en Argentina. En Chile los cálculos de población oscilan entre 250.000 y 500.000, según las distintas fuentes. En nuestro país, datos confiables (Gregores 1974) pero ya antiguos estimaban la población de ese origen en alrededor de 37.000, entre araucanos y araucanizados.

⁴ *mapudungun* 'lengua de la tierra', *rechedungun* 'lengua de la gente pura', *mapuche dungun* 'lengua de la gente de la tierra', nombres que recibe la lengua vernácula. Mientras el primero es el preferido entre los mapuches de Chile --y es usado por lingüistas, antropólogos y organizaciones de base--, en las comunidades de Argentina he registrado con más frecuencia los otros dos; también 'paisano', en español.

⁵ Véanse, entre otros, Hernández 1992, 1993; Golluscio 1987, 1990.

En el plano específicamente lingüístico, interesa destacar, por su relevancia, dos estrategias aborígenes: el *ocultamiento* sistemático al blanco de la vigencia de la lengua y las pautas culturales y comunicativas aborígenes y la *autorrepresión* del uso y transmisión de la lengua de "los antiguos". Muchos de los ancianos consultados reconocen, sin embargo, que ambas estrategias sociales --muy especialmente la autorrepresión⁶--, en conjunción con la "eficaz" y sistemática acción de la escuela primaria argentina, han resultado armas peligrosas para su propia continuidad social y cultural provocando en muchos casos serios conflictos de identidad ("Muchos jóvenes --*we che: we* 'nuevo', *che* 'gente'-- no quieren ser 'paisanos', pero no pueden dejar de serlo").

Los relatos recogidos en terreno indican las dificultades para mantener los dos niveles diferenciados --uno, intraétnico, donde siguieran vigentes las pautas culturales y el código y los usos lingüísticos propios, así como el sistema de valores y creencias; otro, interétnico, de "disimulo"⁷ y aceptación aparente de los modelos de dominación. Sin embargo, los trabajos de investigación en distintas comunidades del área araucana argentina⁸ han mostrado la vigencia del nivel de realidad subyacente, ése que se manifiesta sólo en la relación con otro mapuche, donde se actualizan las pautas lingüístico-comunicativas propias, el sistema de creencias más aborígen y un profundo sentimiento de pertenencia a la etnia. Se reelabora allí el "límite" virtual entre lo propio y lo ajeno del que hablaba Levi-Strauss (1981).

Asimismo, se está gestando en los últimos diez años (a partir del retorno a la democracia) un proceso de organización social y política y revitalización crecientes. Dicho proceso es liderado, en su gran mayoría, por jóvenes mapuches, muchas veces urbanos. Este sector social fue el más vulnerable, en las décadas anteriores, a sufrir conflictos de identidad personal y étnica y a elaborar reacciones de

⁶ En ese sentido, son numerosas las historias de vida que recuerdan que sus madres no les quisieron enseñar *mapudungun* "para que no fueran tan apaisanados", mecanismo intuitivo asumido por los adultos para evitar la discriminación. Asimismo, dan testimonio de los consejos (en algunos casos), advertencias (en otros), prohibiciones (con frecuencia) con que los maestros reprimían --o reprimen-- la enseñanza de la lengua materna "porque les trae problemas para aprender castellano en la escuela".

⁷ El ocultamiento o "disimulo" (Arguedas 1968) es una antigua estrategia de resistencia cultural de los indígenas americanos, que se debe haber gestado en los primeros tiempos del Contacto con los españoles.

⁸ Véanse, entre otros, los trabajos citados en nota 5.

negación de su lengua, su historia y su etnia, como mecanismo de supervivencia frente a la discriminación. Ahora, son ellos los que encabezan la organización y los reclamos de sus propios derechos.

Las posibilidades vitales de la resistencia física y cultural aborígen son incalculables. Los mocovíes parecían casi extinguidos en el norte de Santa Fe. Sin embargo, en los últimos años han ido reapareciendo y actualmente están luchando por la sanción de la Ley Provincial del Aborígen. Como le dijo una mujer mocoví a un arqueólogo santafesino después de oír atentamente su ponencia: "Usted habló de los pueblos del litoral como si estuviéramos todos muertos, pero acá (señalándose a sí misma y a sus compañeros) estamos todos vivos."⁹

La tribu mapuche de Los Toldos

La comunidad mapuche de Los Toldos presenta un caso extremo de desculturación, aún dentro de la misma área araucana argentina, producto de su ubicación geográfica privilegiada y la consiguiente y temprana presión de la sociedad nacional sobre sus integrantes. Silvia Calcagno e Isabel Hernández (1990) resumen así la situación histórica de la comunidad:

"La agrupación mapuche toldense se encuentra ubicada a 300 km de la Capital Federal, en el Partido de General Viamonte, Provincia de Buenos Aires, y cuenta con una población cercana a los 2000 habitantes. Su asentamiento data de mediados del siglo pasado cuando, a solicitud del Cacique Principal, Don Ignacio Coliqueo, el gobierno del General Bartolomé Mitre les otorgó un total de seis leguas cuadradas de tierra, en posesión comunal.

"Se trata de campos fértiles, localizados en plena región pampeana, suelos de excepcional calidad y aptos para una producción diversificada. Este hecho marcó desde el comienzo una sensible diferencia frente a la mayoría de los grupos aborígenes sureños los que, vencidos en la Conquista del desierto, se vieron arrinconados en zonas de gran desventaja para su aprovechamiento económico.

"Sin embargo, la orientación de la política nacional durante la segunda mitad del siglo pasado significó, para el asentamiento mapuche de Los Toldos, el inicio de un largo proceso de despojo y usurpación de tierras indígenas, proceso que se desarrolla y culmina en el transcurso del presente siglo.

.....

⁹ Congreso Nacional Indígena, Santa Fe, 1992. Sesiones.

"Como resultado de este avance, los mapuches de la llamada Tribu de Coliqueo sólo conservan en el presente algo menos del treinta por ciento de las tierras recibidas en donación a mediados del siglo XIX."

La comunidad toldense manifiesta características de un proceso avanzado de desetnificación y pérdida de la lengua vernácula. Cuando se llega a la Tribu, nada evidente haría pensar que sus pobladores son indígenas. El observador ve gauchos bonaerenses, campesinos haciendo las mismas faenas rurales de cualquier otro lugar de la región, negociando sus frutos en los centros poblados más cercanos, hablando en castellano... En fin, entretejido social complejo y, a menudo, contradictorio, el que caracteriza a los Toldos y sus pobladores. "Ni tan blancos, ni tan indios", se autodefinieron (Hernández 1993:296). Y no dudaron en afirmar:

"A mí me emociona la resistencia de Pincén o Baigorrita, tanto como la coherencia y la valentía de muchos otros Caciques... pero lo de Ignacio Coliqueo también fue un acto de grandeza, para él y para nosotros, su descendencia; fue la única forma de sobrevivir." (id.:296)

Sin embargo, la investigación del CONICET/CEA-UBA (ver nota 1) llega a la conclusión de que "las raíces están vivas". No se trata de una afirmación teórica: en los últimos años, los toldenses han recuperado no sólo la artesanía y el interés por la lengua y su cultura, sino sus lazos históricos y étnicos con los otros mapuches, tanto argentinos como chilenos.

El análisis lingüístico del texto histórico seleccionado intenta arrojar luz sobre esa situación actual y realizar un aporte a la construcción de un eje semántico diacrónico que permita la "lectura" de la realidad toldense.

Análisis del *koyawtun* o 'parlamento'¹⁰

El texto que se transcribe a continuación es un fragmento del *koyawtun* 'parlamento' pronunciado entre los emisarios de Justo y Simón Coliqueo, hijos del Cacique Ignacio Coliqueo, durante una de las treguas entre los combates que enfrentaban a ambos hermanos, tal como fue recogido por un testigo contemporáneo.¹¹

¹⁰ Debo a la Lic. Hernández el conocimiento y acceso al texto que transcribo y analizo a continuación.

¹¹ No habiendo ningún registro de este texto en *mapudungun*, trabajamos con la versión en español recogida por un testigo de la época (Urquiza 1983:92-93) ya que, por un lado, respeta las pautas oratorias mapuches y, por otro, las características gramaticales y discursivas del español utilizado permiten suponer que se ha basado sobre un texto en lengua vernácula.

"Emisario de Justo Coliqueo:

'...Hermano y Cacique Simón, hijo de cuna ilustre, noble descendiente de Caupolicán y de sus sucesores, valientes defensores de nuestras libertades: En tus venas corre la sangre de Lautaro, de Payné, de Yanquetruz y otros tantos valientes caciques que han defendido la tierra. Los ríos, los bosques y los montes de la Araucanía y de nuestra rica y amada pampa están cubiertos de cadáveres de nuestros hermanos que prefirieron sucumbir como leones en defensa del suelo patrio, antes de inclinar la frente y sufrir el yugo del bárbaro cristiano que va despojándonos de los campos que nuestro Dios nos ha legado. Nosotros nunca hemos atravesado los mares para invadir las tierras de los padres de estos perros cristianos. Nosotros no los hemos mandado llamar, ni deseamos sus costumbres corrompidas, sus deslealtades, pues nunca cumplen con lo que prometen. Siempre faltan a la verdad. Si nosotros somos borrachos, ellos nos enseñaron a beber vino y grapa y a ser jugadores; de ellos hemos aprendido a robar mujeres ajenas, a cautivar criaturas, a incendiar poblaciones y pueblos enteros. Ellos nos han enseñado a arrear vacas y yeguas ajenas. Todos nuestros vicios los aprendimos de ellos. Si matamos a los maridos y padres de los que cautivamos, es porque ellos nos dieron este ejemplo, y hasta hoy son ellos los más crueles y bárbaros. Cuando asaltan una toldería de indios, no respetan ni a los niños inocentes. Ellos dicen que los invadimos, cuando es al contrario, son ellos los que nos han quitado los únicos campos buenos que nos quedaban.

'En nombre de tus ilustres antepasados, te rogamos que nos sigas al desierto. A eso hemos venido. No queremos la guerra con vos. Juntos combatiremos a estos perros cristianos, pues sólo la esclavitud podés esperar de ellos. Nunca guardan fidelidad en sus tratos, esos ladrones de campos, de mujeres y de hijos...'

"Respuesta de Simón Coliqueo, a través de su hermano Antonino:

'...Decile que nuestro padre juró defender la bandera de la Patria Argentina que cobijó nuestra cuna y que al tiempo de morir nos hizo jurar a nosotros, diciéndonos que muriésemos defendiendo la Patria en donde reposan sus despojos. Inútil que estos caciques e indios nos busquen para amigos, en la forma salvaje en que lo hacen, invadiéndonos en alianza con nuestro hermano Justo que está hecho un loco de atar. Nosotros no queremos volver al desierto, a la vida indígena. Somos cristianos y no faltaremos a nuestro juramento. No obstante, le pedimos dos horas de plazo para combinar algún arreglo con

nuestro hermano Justo, respecto a su familia, arreglo amistoso para que no haya efusión de sangre... Decile a mi hermano Justo que algún día tendrá que llorar lágrimas de sangre, para mitigar la rabia y el dolor que sentirá por haber renegado de su patria, y traicionado su bandera...'

El *koyawtun* ('parlamento', 'parlamentar': Augusta 1916) es un subgénero dentro de la oratoria mapuche, asociado tradicionalmente con participantes de alto status social (jefes, ancianos, líderes). Exige de sus ejecutantes no sólo un alto grado de competencia lingüística sino estilística en *mapuche dungun*. Se caracteriza por su estructura dialógica, esto es, está organizado en "turnos", cada uno de los cuales --a cargo de un interlocutor-- al mismo tiempo que constituye la respuesta al anterior está estructurado, a su vez, como un discurso con unidad semántica.

Dentro de la contradicción que se manifiesta como componente del proceso de contacto interétnico en América desde sus comienzos, resulta significativo que haya sido justamente el *koyawtun* el género discursivo en el cual se realizaron las negociaciones entre los mapuches y los blancos, tanto en Chile como en nuestro país. En ese sentido, María Inés Salazar, en su tesis de Licenciatura (1991:35), recoge un testimonio de la época de los españoles, donde las autoridades manifiestan su desagrado al haber tenido que aceptar el 'parlamento' como medio de negociación.

La estructura de este parlamento está organizada en dos discursos, cada uno de los cuales se caracteriza por su propia unidad textual interna. La primera alocución es ejecutada por el emisario de Justo Coliqueo mientras que la segunda está a cargo del vocero de Simón, hermano de Justo. En este sentido, debemos destacar que el *koyawtun* de nuestro interés actualiza una modalidad característica de la interacción lingüístico-comunicativa mapuche de la cual hemos registrado ejemplos en nuestros días: los jefes hablan *por medio* de sus portavoces. Esto añade un grado mayor de complejidad al análisis ya que cada texto es, a la vez, un discurso citado.

El texto total se plantea entonces como un *discurso argumentativo*. El primero de los oradores sienta una posición --la de Justo-- con respecto a ellos mismos y a los blancos y plantea una propuesta, en realidad, una arenga ("En nombre de tus ilustres antepasados, te rogamos que nos sigas al desierto"). El segundo la rechaza, fundamenta su postura --la de Simón-- y formula una amenaza ("Decile a mi hermano Justo que algún día tendrá que llorar lágrimas de sangre para mitigar la rabia y el dolor que sentirán por haber renegado de su patria, y

traicionado su bandera..."). El reconocimiento y organización de los tópicos de una interacción dialógica como la que se ejecuta entre los hermanos Coliqueo resultarán, sin duda, reveladores para nuestro estudio.

El *tópico* es una categoría textual.¹² Se puede definir, en pocas palabras, como el conjunto de uno o más referentes de los que el hablante "dice algo" ("eso" que se dice es el *comentario*, esto es, la contraparte del tópico) sobre la base de un piso conversacional compartido con su interlocutor que le permite suponer que el otro participante del diálogo lo puede identificar en cualquier punto del texto. El hablante introduce o selecciona los tópicos según lo que cree o sabe del receptor, su capacidad para creer, sus creencias y opiniones.

En el discurso de Justo los primeros tópicos que va introduciendo su portavoz ('Simón', 'Caupolicán y sus sucesores', 'nuestros hermanos') resultan ser componentes de un tópico central del texto, *NOSOTROS*, anticipado por el posesivo 'nuestros' ('nuestras libertades', 'nuestra rica y amada pampa', 'nuestros hermanos', 'los campos que nuestro Dios nos ha legado'). Frente a este primer tópico, el próximo en conformarse, *ELLOS*, especificado con las construcciones nominales 'los bárbaros cristianos', 'los perros cristianos' genera, inmediatamente, una *relación semántica de contraste* entre ambos. *NOSOTROS* (los mapuches) se termina de definir, justamente, en oposición a *ELLOS* (los blancos) y sus correspondientes indicadores semánticos (cualidades y acciones) contrapuestos. En última instancia, *NOSOTROS* es por oposición a *lo que no es* (*ELLOS*).

Sin embargo, en esta dialéctica de la contradicción, *NOSOTROS* no se define sólo por la diferencia con respecto a *ELLOS*. *NOSOTROS* (los mapuches) *ya tienen* en la constitución de su propio ser, parte de *ELLOS* (los blancos). Y son los componentes más negativos del "otro" (el robo, la bebida, la muerte, la violencia) los que conforman ese legado no deseado. El Enunciador sintetiza esta tragedia histórica en una afirmación: "Todos nuestros vicios los aprendimos de ellos". Los comentarios de ambos tópicos funcionan, entonces, como las tesis de la argumentación del Enunciador. Así sucede con los que corresponden a *NOSOTROS*: 'hermano y cacique', 'hijo de cuna ilustre', 'noble descendiente de

¹² No se trata de una categoría gramatical ni semántica. Aunque en español coincide, en general, con el sujeto gramatical, no siempre es así. Veamos, como ejemplo, un caso de estructura tópicocomentario a nivel oracional --nivel del que ha surgido la noción--, donde el tópico no es el sujeto: "A mí (*tópico*) me gusta la música (*comentario*)". Este concepto se ha extendido al análisis de las estructuras discursivas, para definir esta categoría por la cual el hablante selecciona determinados referentes y los focaliza, colocándolos en una situación preferencial en el discurso.

Caupolicán y sus sucesores. 'en tus venas corre la sangre de Lautaro', 'valientes defensores de nuestras libertades', entre otros. Todos ellos entran en oposición semántica con los indicadores con que el hablante define a los otros, a ELLOS: 'los bárbaros cristianos', 'los perros cristianos', 'nos someten al yugo', 'van despojándonos de los campos', '(de) costumbres corrompidas, deslealtades', 'los más crueles y bárbaros', 'asaltan a una toldería', 'no respetan ni a los niños inocentes'.

NOSOTROS, identificado --como decíamos-- con *los mapuches*, va tomando forma y cuerpo por dos procesos semánticos simultáneos, uno, de acumulación y especificación, el otro, de contraste, adquiriendo a lo largo del discurso, una complejidad simbólica significativa. Se construye, en realidad:

- *en un lugar*, el propio ("los ríos, los bosques y los montes de la Araucanía", "nuestros campos", "nuestra rica y amada pampa", "el desierto");

- *en un tiempo*, también el propio, un *antes* (el de la historia común, la aborigen) que se prolonga hasta el presente, en un *ahora* que el orador desea que siga siendo compartido, y

- *por la conjunción de varias entidades*, algunas contemporáneas y aun participantes de la situación comunicativa donde se ejecuta el *koyawtun* (Justo, Simón, sus respectivos emisarios y sus huestes); otras, históricas, como Lautaro, Caupolicán, con una connotación heroica, casi mítica, en la lucha contra los blancos.

El análisis semántico del segundo discurso, el ejecutado por el emisario de Simón Coliqueo, permite detectar un recurso del Enunciador que define al texto como totalidad y construye su estructura retórica. Los lexemas¹³ de mayor connotación simbólica de la primera alocución, la de Justo Coliqueo, aparecen reiterados en este segundo texto, pero sus componentes semánticos son otros, están alterados y, en muchos de los casos, invertidos, constituyendo la mayoría de esos pares, en realidad, casos especiales de antonimia. Ni la *cuna* es lo mismo para Justo que para Simón, ni la *patria*, ni la *sangre*, ni el *desierto*. Ni la *lealtad*. Tampoco NOSOTROS y ELLOS abarcan las mismas entidades, ni tienen las mismas connotaciones, ni el mismo valor. Para Justo, NOSOTROS es sinónimo de "mapuches" vs. ELLOS "los blancos"; para Simón, los indios son "los otros" ('estos caciques e indios'). "Los bárbaros", que para Justo son los blancos,

¹³ Lexemas: unidades de significado constituidas por haces de semas (en términos de la escuela francesa) o rasgos semánticos (para las escuelas norteamericanas); morfemas o palabras, aquí palabras.

para su hermano son los indígenas. Para el primero, los héroes son Caupolicán, Lautaro, 'los que sucumbieron como leones en defensa del suelo patrio'. En oposición a esa postura, el héroe histórico del discurso de Simón es su padre, Ignacio Coliqueo, el que negoció con el presidente Mitre, general del ejército nacional en la lucha contra los indios. Justo identifica su tierra, y su patria, con la pampa y la Araucanía, y su "cuna ilustre" es su stirpe mapuche. Para Simón, por el contrario, el "suelo patrio" es la Argentina, ésa es su cuna, y es la bandera argentina la que lo cobijó, y a ella debe su lealtad. Para ambos, el desierto es sinónimo de "vida indígena", pero mientras para el primer orador el "desierto" es símbolo de esperanza, de lugar propio y único para la vida, para seguir siendo lo que son, mapuches, para el segundo es el modo de vida indígena la que porta un significado negativo y se debe rechazar.

También el eje temporal se plantea de manera antagónica en los dos discursos. Mientras el primero (Justo) plantea un ANTES (el del mundo mapuche) que llega hasta el presente, Simón propone una ruptura total y definitiva entre ese ANTES, el del pasado común compartido, el apreciado por su hermano, y el AHORA, el del mundo no indígena al que aspira y del cual quiere formar parte.

Conclusiones

En síntesis, la estrategia discursiva del vocero de Simón Coliqueo consiste en retomar cada uno de los argumentos y símbolos complejos de Justo e invertirlos, subrayando lingüística y simbólicamente el antagonismo, la contradicción. La relación de sentido, entonces, que construye el 'parlamento' y es construida por él, es el *contraste* entre dos mundos: el *MUNDO INDIGENA*, definido por el ANTES, "Lautaro", "Caupolicán", "cuna", "sangre", "patria", "desierto" --en última instancia, NOSOTROS-- vs. el *MUNDO NO INDIGENA*, donde todos los símbolos anteriores, constituyentes básicos de la identidad, son mutados sustancialmente.

El análisis semántico del fragmento de este *koyawtun* actualiza, entonces, la tensión entre los dos modelos de estrategia mapuche en la relación interétnica en pugna en ese momento de la historia, que se generan a partir de la toma de conciencia de los líderes de su derrota. Uno, la *resistencia*, trae como consecuencia la muerte de quienes lo defendían --el episodio entre Justo y Simón termina con "la confusa muerte del primero y la confirmación del segundo como cacique de la tribu" (Hernández y Calcagno, *op. cit.*). El otro, la *modernización*, lleva a otro tipo de muerte, la cultural, la desaparición de la identidad social y étnica. La

"modernización" no es, sin duda, sino otro modo, más sutil, de plantear la *asimilación*. El 'parlamento' se estructura quiásmicamente. Y la fractura semántica y discursiva entre ambas alocuciones resulta icónica de la ruptura entre los ejecutantes, los jefes a quienes representan y los mundos personificados.

En la alocución de Justo Coliqueo, los definidores semánticos de NOSOTROS vs. ELLOS funcionan, a la vez, como tesis pro-indígena que fundamenta su arenga final en favor de la vuelta al desierto y la lucha contra el blanco. De manera antitética, el rechazo de la propuesta anterior, la opción por el mundo blanco y la amenaza definitiva que formula el emisario de Simón Coliqueo, actualizan el discurso anti-indígena de la Organización Nacional. El Enunciador se convierte, así, no sólo en vocero del Cacique Simón sino en ejecutante del discurso oficial, voz de la sociedad que los avasalló.

ISEDET, octubre de 1992

Bibliografía

ARGUEDAS, José María

1968 *"No soy un aculturado"*. En *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires: Losada.

AUGUSTA, Fray Félix José de

1916 *Diccionario araucano-español*, Padre Las Casas: Ed. San Francisco, Chile.

GOLLUSCIO, Lucía A.

1987 *La comunicación lingüística y etnolingüística en comunidades mapuches de la Argentina*. Tesis Doctoral. Universidad Nacional de La Plata.

1990 *"La imagen del dominador en la literatura oral mapuche y su relación con lo 'no dicho', una estrategia de resistencia cultural"*, *Annales Littéraires*, Vol. especial: 695-707. Besançon: Univ. de Franche-Comté.

1993 *"El discurso de Los Toldos: actualización de un conflicto"*. Capítulo VI de Hernández, I. 1993:241-265.

GREGORES, Emma

1974 *Informe sobre el estado de las lenguas indígenas de la Argentina*. Buenos Aires: CICE.

HERNANDEZ, Isabel

1974 "*La discriminación étnica en la escuela*". Buenos Aires: **Revista en Ciencias de la Educación**.

1992 *Pasado y Presente de los Indios en la Argentina*. Partes I, II y III. Madrid: Mapfre-América.

1993 *La identidad enmascarada: los mapuche de Los Toldos*. Buenos Aires: EUDEBA.

HERNANDEZ, I. y S. CALCAGNO

1990 "*El miedo a la etnicidad. Relato de un viaje*". Buenos Aires: **Revista Ciencia Hoy**.

LEVI-STRAUSS, Claude (comp.)

[1981] *La identidad*. Seminario interdisciplinario 1974-75. Barcelona: Petrel.

SALAZAR, María Inés

1991 *Ñuke mapu komngen mapuche*. Tesis de Licenciatura en Teología, Buenos Aires: ISEDET.

SHERZER, Joel

1981 "*The interplay of structure and function in the Kuna narrative, or: How to grab a snake*", en: Tannen, D. (ed.): *Analyzing Discourse:: Text and Talk*. Georgetown University Round Table on Languages and Linguistics. Georgetown Univ.Press, Washington D.C. 1982: 306-322.

URQUIZO, Elecio

1983 *Memorias de un pobre diablo*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, Presidencia de la Nación.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.