

2012

Chilean Cultural Identity: a Case Study of Contemporary Mapuche Poetry, La identidad cultural chilena: un caso de estudio de la poesía mapuche contemporánea

Christopher Culbertson

The College of Wooster, cmculbertson7@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://openworks.wooster.edu/independentstudy>

 Part of the [Latin American History Commons](#), and the [Latin American Literature Commons](#)

Recommended Citation

Culbertson, Christopher, "Chilean Cultural Identity: a Case Study of Contemporary Mapuche Poetry, La identidad cultural chilena: un caso de estudio de la poesía mapuche contemporánea" (2012). *Senior Independent Study Theses*. Paper 3813.

<https://openworks.wooster.edu/independentstudy/3813>

This Senior Independent Study Thesis Exemplar is brought to you by Open Works, a service of The College of Wooster Libraries. It has been accepted for inclusion in Senior Independent Study Theses by an authorized administrator of Open Works. For more information, please contact openworks@wooster.edu.

The College of Wooster

Chilean Cultural Identity:

A Case Study of Contemporary Mapuche Poetry

La identidad cultural chilena:

un caso de estudio de la poesía mapuche contemporánea

By Christopher Carlos René Culbertson

Presented in Partial Fulfillment of the
Requirements of Senior Independent Study

Supervised by Mary Addis and Katherine Holt

Departments of Spanish and History

Spring 2012

ÍNDICE

| <u>CAPÍTULO</u> | <u>PAGINA</u> |
|--|---------------|
| INTRODUCCIÓN | 1 |
| I. LA HISTORIOGRAFÍA Y LA BASE TEÓRICA | 6 |
| A. Introducción | 6 |
| B. Historiografía | 6 |
| i. La historia mapuche | 6 |
| ii. La identidad mapuche contemporánea | 9 |
| iii. El análisis literario de la expresión mapuche poética | 12 |
| iv. Las teorías de la identidad Latinoamericana | 16 |
| C. La teoría de la hibridez | 18 |
| II. LA PRODUCCIÓN Y LA RECEPCIÓN DE LA POESÍA MAPUCHE | 29 |
| A. Introducción | 29 |
| B. El profesor Iván Carrasco Muñoz | 31 |
| C. El profesor Hugo Carrasco Muñoz | 39 |
| D. La profesora Fernanda Moraga García | 45 |
| E. Conclusión | 51 |
| III. EL ANÁLISIS POÉTICO DE LA POESÍA MAPUCHE | 53 |
| A. Introducción | 53 |
| B. Leonel Lienlaf – Le sacaron la piel | 53 |
| C. María Isabel Lara Millapán – Identidad | 60 |
| D. David Aníñir – María Juana la mapunky de La Pintana | 63 |
| E. David Aníñir – Arte poética | 71 |
| F. Adriana Paredes Pinda – Lenguas secretas | 76 |
| G. Adriana Paredes Pinda – Memorias | 79 |
| H. Adriana Paredes Pinda – Sanación | 82 |
| I. Conclusión | 83 |
| CONCLUSIÓN | 85 |
| OBRAS CITADAS ANNOTADAS | 88 |
| APÉNDICES A-G | 99 |

ACKNOWLEDGEMENTS

There is no doubt that this study, let alone my college career, would not have been possible without the continuous support of my family. I would like to thank my mother Jan for her encouragement and her enthusiasm for my adventures in life that have led to the formation of this study. I would like to thank my father Carey for instilling a drive within me to do my best and to leave every last drop of effort in all my goals, as well as his help over the years to keep me focused on “the door knob.” Thank you both. I would like to mention my brother who remains my greatest inspiration. Your perseverance and work ethic keep me motivated Josh. Thank you, Grandma, for all your love. Your passion for life keeps me going in hard times.

I would like to thank my IS advisers Professor Mary Addis and Professor Katherine Holt for their academic support and for challenging me to produce an independent study that I can honestly say has been the hardest yet most rewarding accomplishment of my life thus far.

I would to thank Professors Iván Carrasco Muñoz, Hugo Carrasco Muñoz, and Fernanda Moraga García for their warm reception and their insightful conversation. I have incredible respect for their passion and their kindness and look forward to continuing our friendship.

Special mentions to:

The Kendall-Rives Latin American Research Grant: I would like to extend a special thanks to the Kendall-Rives Grant Fund for the contributions that allowed me to conduct my own field research during the summer of 2010. During my stay I gained a wealth of knowledge about the Mapuche culture and people as well as was able to reunite with my biological family in southern Chile after 20 years. Thank you.

The Pablo Valencia Award for Academic Excellence in Spanish: I was humbled receiving this award in the second semester of my junior year at The College of Wooster. A special thanks to the entire Valencia family, your friendship means a great deal to me.

The Henry J. Copeland Fund for Independent Study: The contributions of the Copeland Fund allowed me to travel to Chile to conduct field research and interview Chilean University Professors about contemporary Mapuche poetry. The contributions of the Copeland Fund helped my research for this independent study more than I could have ever imagined.

This work is dedicated in loving memory of my grandfather, who taught me never to give up and that love, compassion, and understanding are the greatest goods of humanity.

ABSTRACT

This independent study explores Chilean cultural identity through a case study of written contemporary Mapuche poetry. The topic is approached in three different manners: hybrid theory, academic perspectives, and poetry analysis. An application of hybrid theory facilitates the understanding of cultural identity within Chile. A discussion by three Chilean professors reveals the important themes of geographic location, generation, and language in both the production and reception of written contemporary Mapuche poetry. An analysis of selected of written Mapuche poetry depicts the unique conceptualizations of identity by contemporary Mapuche poets. These three unique approaches to written contemporary Mapuche poetry give perspective to Chilean cultural identity. As a result, this independent study shows how written contemporary Mapuche poetry is an appropriate indicator of the evolution of Mapuche hybrid identity.

INTRODUCCIÓN

Me interesé en la poesía mapuche durante un estudio de campo en el cual trabajé como voluntario en una organización no gubernamental (ONG) llamada Fundación Chol-Chol en Temuco, Chile en 2010. Fundación Chol-Chol es “una organización sin fines de lucro que contribuye al desarrollo humano sostenible de cerca de 200 artesanas y artesanos mapuches del sur de Chile, a través de la comercialización sin fines de lucro de su fina artesanía y la entrega de capacidades de gestión en negocios y preservación de su identidad cultural mapuche.”¹ Durante mi tiempo en Chile conocí a muchos representantes de la cultura mapuche. Los representantes culturales que más me llamaron la atención fueron los poetas mapuche. Como voluntario en la Fundación Chol-Chol conocí a un poeta mapuche conocido como “El hombre pájaro” cuyo nombre es Lorenzo Aillapan Cayuleo. Tuve la oportunidad de entrevistarle y allí me contó sobre su poesía y unas historias personales de su vida. En este momento de mi vida sólo estaba comenzando a entender la cultura mapuche y la verdad es que yo no estaba conciente de que la cultura mapuche tenía una poesía contemporánea escrita.

Volví a los Estados Unidos para realizar el tercer año de estudio en The College of Wooster con el objetivo de llevar a cabo un estudio independiente sobre la historia de la cultura mapuche y su identidad. Este tema es importante para mí porque yo soy originario de Chile y mis padres biológicos son mapuche. Por ello, siempre he tenido interés en la historia de la cultura mapuche y la identidad de las personas mapuche en Chile y así nació este estudio independiente sobre la historia de la identidad mapuche y su identidad cultural en Chile.

¹ “Fundación Chol Chol - Comercio Justo - Textilería Mapuche - Alta Artesanía - Araucanía”, Mon, March 19, 2012., http://cholchol.org/es_index.php.

El pueblo mapuche de Chile es uno de los mayores grupos indígenas del país. A partir del siglo XVI, el pueblo mapuche entró en contacto con los conquistadores españoles y, a raíz de ello, se produjeron cambios radicales en su cultura que continúan hasta el día de hoy. Durante el siglo XVI, los españoles trataron de ocupar la tierra del pueblo mapuche en el sur de Chile, pero se encontraron con una resistencia feroz, lo que los llevó al Pacto de Quilín en 1641, que “guaranteeing Mapuche independence south of the Bío-Bío River.”² Sin embargo, la paz no duró mucho, y cuando Chile se independizó de España en el siglo XIX, el nuevo gobierno inició un proceso conocido como la *Pacificación de la Araucanía*. Este proceso de modernización en el sur de Chile registró un aumento de la inmigración chilena al campo de la novena región de Chile, así como la construcción de ciudades que también atrajo a colonos chilenos.

La mayor consecuencia de este movimiento, sin embargo, fue la victoria militar del ejército chileno sobre el pueblo mapuche y la instalación de reducciones indígenas. “In a process lasting from 1883 to 1929, the Chilean state awarded land-grant titles to the remnants of Mapuche society forcing them to live on *Reducciones*.”³ La reducción y fragmentación de la tierra mapuche, por tanto, provocó una dispersión que obligó a mucha gente mapuche, por necesidad económica, a dejar sus tierras tradicionales e irse a los centros urbanos de Chile donde se encontraron con la realidad de que eran culturalmente diferentes, y con frecuencia muy pobres.

El siglo XX fue un período de cambio aún mayor para la cultura mapuche en el contexto de la de Augusto Pinochet, que duró desde 1973 hasta 1990. Este período vio la

² Daniel Carter, “Chile's Other History: Allende, Pihochet, and Redemocratisation in Mapuche Perspective,” *Studies in Ethnicity and Nationalism* 10, no. 1 (2010): 61.

³ *Ibid.*, 62.

privatización de las tierras mapuche, e incluso la negación misma de la existencia del pueblo mapuche como una presencia indígena en Chile. La idea de que en Chile existen sólo chilenos, llegó a ser la mentalidad popular y el pueblo mapuche que era diferente fue víctima de un racismo que aún se puede observar en Chile hasta el día de hoy. Un decreto ley implementado por la dictadura privatizó las tierras mapuche y las puso a disposición de cualquier individuo y convirtió a las personas mapuche que tenían derecho a la tierra, en chilenos. Así, el decreto ley establecido por la dictadura no sólo privatizó la tierra mapuche, sino que también convirtió la propiedad mapuche de esa tierra, en propiedad chilena por ley. Con el retorno a un gobierno democrático en 1990, el gobierno otorgó una vez más el derecho a la propiedad mapuche reconociendo sus tierras como tierras indígenas y que la persona propietaria de los terrenos era también indígena. El gobierno, sin embargo, no devolvió la tierra que fue tomada y dada a la industria comercial por la dictadura. Con el retorno a un gobierno democrático en 1990, el Estado chileno continuó con la política económica neoliberal establecida durante la época de Pinochet. La combinación de la privatización de la tierra y la política económica neoliberal dio lugar a la explotación de la tierra mapuche y los recursos naturales, lo cual es una fuente importante de conflicto entre el gobierno chileno y las organizaciones mapuche.

En la actualidad, existen ocho grupos indígenas en Chile, que constituyen aproximadamente el 4% de la población total. "In the Araucaria (ninth) region of Chile, 23% of the population is Mapuche with some county populations just over 90%"⁴ La traducción literal de la palabra mapuche es: " gente de la tierra," por tanto es común escuchar de la mentalidad que sin su tierra, una persona mapuche no posee identidad.

⁴ Ibid., 61.

Pero al mismo tiempo, “out of a population of nearly [one] million, 44% live in Santiago, Chile.”⁵ Así, la concentración inmensa de la población mapuche en la capital de Chile destaca que una gran mayoría de la población mapuche vive en las zonas urbanas del país. Entonces la identidad de la población mapuche que vive en estas zonas urbanas está en cuestionamiento porque no tienen la misma identidad que la población mapuche que vive en las zonas rurales del país. Existe la mentalidad sobre las personas mapuche urbanas que porque no viven en su tierra *tradicional*, no hablan su lenguaje *tradicional*, y son de una formación más *moderna*, no son mapuche verdaderos o puros.

Este estudio independiente mostrará cómo la poesía mapuche contemporánea es un indicador apropiado de la evolución de la identidad cultural híbrida de los mapuche en Chile. El primer capítulo, revisará la historiografía de los estudios que se han realizado anteriormente en relación la historia cultural de los mapuche, la identidad de los mapuche, una análisis literaria de la expresión poética de los mapuche, y las teorías de la identidad latinoamericana e incorporará un análisis y aplicación del trabajo de Néstor García Canclini el cual se centra en el concepto de la identidad a través de su teoría de la hibridez cultural aplicada a la poesía mapuche contemporánea escrita de Chile. El segundo capítulo, examinará las discusiones del profesor Iván Carrasco Muñoz, del profesor Hugo Carrasco Muñoz, y de la profesora Fernanda Moraga sobre la producción y la recepción de la poesía mapuche contemporánea escrita. El tercer capítulo del proyecto, analizará los poemas de Leonel Lienlaf, María Isabel Lara Millapán, David Aníñar Guilitraro y Adriana Paredes Pinda, y mostrará cómo los poetas mapuches están involucrados en una constante evolución de la definición de la identidad cultural dentro

⁵ Leslie Ray, *Language Of The Land* (Leslie Ray and IWGA (International Work Group for Indigenous Affairs), 2007), 21.

de Chile. Cada uno de estos poetas individuales tiene su propia perspectiva de la identidad mapuche en Chile y cada uno elige conceptualizar la identidad mapuche de manera diferente en su poesía. En conclusión, este estudio independiente tiene como objetivo contribuir a la literatura existente y a la discusión académica de la cultura mapuche a través de un examen de la producción y recepción de la poesía mapuche contemporánea escrita y mostrar cómo la poesía mapuche contemporánea escrita es un indicador apropiado de la evolución de la identidad cultural híbrida dentro de Chile.

CAPÍTULO UNO: LA HISTORIOGRAFÍA Y LA BASE TEÓRICA

Introduction

This study aims to show how contemporary Mapuche poetry is an appropriate indicator of the evolution of Mapuche hybrid identity in Chile. In doing so, it is important that this study is placed within the larger scholarly discussion considering Mapuche culture and history. A thematic analysis of these works fall into four separate categories: Mapuche cultural history, contemporary Mapuche identity, literary analysis of Mapuche poetic expression, and theories of Latin American identity. These works along with a theoretical examination of hybrid theory provide an important background and framework for the overall independent study.

Historiography

Mapuche History

Early works considering the Mapuche culture began with national Chilean archival information and gradually incorporated the oral testimonies of cultural informants to construct arguments of cultural identity. Today, a majority of studies are conducted using archival information, oral testimonies, and ethnographic research. These studies allow me to position my own work within the scholarly discussion examining Mapuche culture and history as well and matters of indigenous identity and cultural hybridity.

Jose Bengoa, a Chilean historian and anthropologist, published his book *Historia del pueblo Mapuche – siglo XIX y XX*, in 1985. As one of the most prominent voices of Mapuche history, Bengoa aims to separate myth from truth by deconstructing the

stereotypes of Mapuche culture held by popular Chilean society during the twentieth century. He documents the history of the intolerance “de una sociedad [chilena] que no sporta la existencia de gente diferente.”¹ Just as modern historians have debunked the assertions by European historians of the twentieth century that Africa had no history, Bengoa debunks the assertions of earlier Chilean historians that the Mapuche were barbarians and savages without any real history or culture. His book is widely recognized for its contribution to the larger discussion of Mapuche culture because of his use of primary historical texts and oral histories to present a cohesive understanding of Mapuche history. The author asserts that he is writing a history of a people with the intent “rescatar esta historia olvidada, negada, silenciada por nuestras culturas intolerantes.”² Essentially a history book, *Historia del pueblo Mapuche – siglo XIX y XX* provides a foundation of study for the Mapuche culture in Chile before the twenty-first century.

Scholars often cite the research of anthropologist Luis C. Faron, Emeritus Professor of Anthropology, State University of New York at Stony Brook, Long Island, and his book, *The Mapuche Indians of Chile*, written in 1986. His study focused upon the history of conflict between the Mapuche people and the modern Chileans of European decent. He argues that Mapuche culture has been affected by outside forces that have caused the Mapuche culture to adapt to the surrounding world. His study began a larger discussion of the interrelationships within Mapuche culture and the daily life of the Mapuche people. His participants reported on a broad array of topics, ranging from agricultural practices to genealogy to diet, sex life, love, and magic. Some scholars,

¹ Jose Bengoa, *Historia Del Pueblo Mapuche*, 2nd ed. (Ediciones Sur Colección Estudios Históricos, 1991), 5.

² Ibid.

however, criticize Faron for uncritically accepting hearsay as truth and using questionable testimonies in writing his book. His research focused on only three families with whom he lived for only one year. Consequently, even though he offers much interesting information, his research does not use a broad base of informants and it is not always corroborated by other sources of information. Because he includes his own personal experiences and beliefs with his field research, his work is an example of what to be careful of when conducting a study relying heavily on ethnographic research.

Tom D. Dillehay, Chair of Anthropology at Vanderbilt University, has conducted extensive research in Chile and published his book, *Monuments, Empires, and Resistance*, in 2007, as a testament to the history of the Mapuche culture, linking the past with the present. His book discusses the social, ideological and demographic practice of mound building for ceremonial rites in order to explain how the Mapuche formed a cohesive society that was able to resist both the Incan and Spanish invaders. Chileans of European descent generally perceived the Mapuche to be disorganized bands without any political or religious hierarchy. They were perplexed as to how the Mapuche were able to successfully withstand the encroachment of larger and supposedly more sophisticated cultures. However, Dillehay argues that mound building, which began as early as 1000 A.D. created the social space for the ceremonial practices which in turn, unified the Mapuche with a common identity. Dillehay's research shows how a culture with very little hierarchy can develop a mound culture that extended over a large geographic area without any centrally organizing authority "reflects the relatively high level of social

complexity and political power.”³ He documents through archeological and ethnographic research the relationship between Mapuche ceremonial landscapes, kinship structures and ritual ceremonies. In particular, he shows how the mound spaces were used (and are still used) to affirm the political leadership of clans and the religious leadership of Mapuche shamans known as *Machi*. Dillehay provides evidence of advanced cultural patterns that developed in south-central Chile between A.D. 1000 and 1300 and links these patterns to historical resistance of outside cultures. He then argues how current Mapuche ceremonial landscapes and ceremonial practices continue to reflect and solidify the overall identity of the contemporary Mapuche people

Contemporary Mapuche Identity

In 2007, Leslie Ray published *Language Of The Land – The Mapuche in Argentina and Chile*. Her research also draws upon oral testimonies and archival information to focus upon the history of three tribes in the southern cone of South America. The author admits in her introduction that her book was written as a brief introduction to the Mapuche culture and that to fully understand the history of the Mapuche people one would need to pair her book with other more in depth works. Ray’s examination of Mapuche identity and history describes the relationship between the Mapuche people and the governments of Chile and Argentina. In particular, she cites how the Mapuche were forcibly removed from their traditional lands and placed on reservations through military conquest. She also describes how the dictatorships of both countries *legally* usurped Mapuche lands through privatization and institutionalized

³ Tom D. Dillehay, *Monuments, Empires, and Resistance* (Cambridge University Press, 2007), 1.

discrimination against the Mapuche. She claims that “[i]n both countries, policies of assimilation have had a disastrous effect on the Mapuche language and cultural integrity,”⁴ yet she also points out that “[i]n recent years there has been a cultural and political resurgence in part through a tenacious defense of their ancestral lands and natural resources.”⁵ Finally, she notes the social position of the urban Mapuche who are “rejecting the idealization of the *traditional Mapuche* and are affirming their identity as urban Mapuche.”⁶ Ray’s book is among several published in 2007 that add to the discussion of Latin American states and the government’s effects upon the indigenous cultures that inhabit them.

Courage Tastes Of Blood – The Mapuche Community of Nicolás Ailío and the Chilean State, 1906-2001 was written by Florencia E. Mallon in 2005. Born in Santiago, Chile, Florencia E. Mallon is a Professor of Modern Latin American History at the University of Wisconsin, Madison. Her book is an extensive study of the usurpation of Mapuche land in the early twentieth century, the privatization of that Mapuche land and the military repression of the Pinochet dictatorship, as well as the resurgence of social and political movements during the return to democratic rule in 1990. She depicts how the Chilean state has impacted Mapuche communities how the Mapuche culture has adapted to this relationship through social and political strategies in order to retain their traditional land and cultural identity. Mallon pairs the oral testimonies of cultural informants with the examination of national archives documenting the resistance to relocation of a Mapuche community that she identifies as Ailío I and II. Among other

⁴ Leslie Ray, *Language Of The Land* (Leslie Ray and IWGA (International Work Group for Indigenous Affairs, 2007).

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., 262.

things she found that “the [Chilean] state saw native territory as a region entirely suitable for colonization and usurpation”⁷ in the first half of the twentieth century. She highlights the popular mindset of the time “that because they possessed the best lands of the region, the Mapuche were actually responsible for the lack of economic growth!”⁸ Later, during the Pinochet regime rule from 1973 to 1990, she documents the conflicting accounts of violence and repression inflicted by the military on the Mapuche community. Even though “[t]he Chilean government seem[ed] to set the rules of the game,”⁹ she also notes that the community developed social and political strategies to confront state policies. Mallon’s study adds to the larger discussion of Mapuche history and identity, in the form of cultural and political demands for recognition.

Ana Mariella Bacigalupo is an Associate Professor of Anthropology at the College of Arts and Sciences of the University at Buffalo – The State University of New York. Her book, *Shamans of the Foye Tree – Gender, Power, and Healing Among Chilean Mapuche*, was also published in 2007. Bacigalupo focuses her study on the “cultural construction of gender and sexuality through the lives and healing practices of *Machi* and the contested understanding of their gendered powers and practices”¹⁰ in Chile. The *Machi* are shaman healers who are traditionally women or transvestite men. Because they did not conform to traditional European perceptions of healers, the *Machi* were demonized by the conservative Chilean society as witches. Bacigalupo analyzes the ways in which “the dynamics of gender and power explains the complex gendered

⁷ Mallon, Florencia E. *Courage Tastes Of Blood - The Mapuche Community of Nicolás Ailío and the Chilean State, 1906-2001*. Duke University Press, 2005. 58.

⁸ Ibid., 59.

⁹ Ibid., 237.

¹⁰ Ana Mariella Bacigalupo, *Shamans of the Foye Tree - Gender, Power, and Healing Among Chilean Mapuche* (University of Texas Press, 2007): 8.

relationships between the *Machi* and the spirit world, their communities, and the Chilean state.”¹¹ She argues that the conservative Spanish society used the *Machi* practices as a justification for subjugating the Mapuche to colonial power. In response, the Mapuche adapted to this persecution by evolving more complex gender roles for the male and female *Machi*, which paradoxically strengthened Mapuche identity through defiance of the hegemonic society. She presents a nuanced examination of how “personhood, gender, and sexuality”¹² affect the social and political relationships between the Mapuche people and the Chilean state.

Literary Analysis of Mapuche Poetic Expression

In addition to these studies, It is important to note the scholarly and literary analysis of Mapuche poetry in addition to the previously mentioned studies. Some of the major contributors to the literary analysis of Mapuche poetry in this independent study are Iván Carrasco Muñoz, Hugo Carrasco Muñoz, Fernanda Moraga, James Park, Joanna Crow, and María José Barros Cruz. Three of these five scholars agreed to contribute to this independent study of Chilean Mapuche poetry and cultural identity. Their perspectives of the production and reception of Mapuche identity will be explored in depth in the following chapter. In the more general context of the literary analysis of contemporary written Mapuche poetry, these scholars all have their own unique contribution to the discussion of Mapuche identity.

Iván Carrasco Muñoz is a Professor of Literature at La Universidad Austral de Valdivia, Chile. He is widely recognized by his colleagues for his contributions to the

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., 9.

literary analysis of contemporary Mapuche poetry. His works, “Poetas Mapuches en la literatura chilena” and “la poesía etnocultural en el contexto de la globalización,” published in 2000 and 2003 respectively, are of significant importance to this independent study. Professor Carrasco Muñoz approaches Mapuche poetry as an ethno-literature that has been subject to the process of globalization. Iván Carrasco Muñoz examines “el modo en que las tradiciones textuales ethnoliterarias de los mapuche y literarias de los españoles, se han imbricado en la literatura chilena a través del tiempo.”¹³ He concludes that “la poesía etnocultural chilena demuestra con claridad... que conforma una actitud de independiencia y en cierto grado de repulsa y rechazo ante el proceso de globalización.”¹⁴ He argues that Mapuche poetry has drawn upon established Spanish literary traditions to supplement its own poetic traditions and re-conceptualize its cultural integrity.

Hugo Carrasco Muñoz is a Professor of Literature at La Universidad de la Frontera de Temuco, Chile, and is the brother of Iván Carrasco Muñoz. Hugo Carrasco Muñoz published “Poesía Mapuche actual: de la apropiación hacia la innovación cultural” and “Rasgos identitarios de la poesía Mapuche actual” in 1993 and 2003 respectively. Hugo Carrasco Muñoz argues that Mapuche poetry is “la expresión mayor de la ‘escritura propia’ Mapuche.”¹⁵ While he examines the position of Mapuche literary expression within Chilean literature, he distinguishes Mapuche poetry from other

¹³ Iván Carrasco Muñoz, “Poetas Mapuches En La Literatura Chilena - Mapuche Poets in Chilean Literature,” *Estudios Filológicos* 35 (2000): 139.

¹⁴ Iván Carrasco Muñoz, “La poesía etnocultural en el contexto de la globalización,” *Revista De Critica Literaria Latinoamericana* 58, no. 2 (September 2003): 190.

¹⁵ Hugo Carrasco Muñoz, “Rasgos Identitarios De La Poesía Mapuche Actual” *Revista Chilena De Literatura* (2002): 28.

traditional expressions of Mapuche culture, such as the traditional songs known as *ül*.¹⁶ Hugo Carrasco Muñoz's studies are important to this independent study because they establish written Mapuche poetry as an appropriate literary expression of Mapuche identity.

Fernanda Moraga García is a Professor of Literature at La Universidad de Santiago de Chile. In 2009, she published "A Propósito De La 'Diferencia': Poesía De Mujeres Mapuche." This feminist approach to Mapuche poetry distinguishes the socio-cultural constructed differences between male and female Mapuche poets. As an authority on female Mapuche poets, Moraga García's publications drew my attention to the importance of the representation of female Mapuche poets, such as María Isabel Lara Millapán and Adriana Paredes Pinda, to this independent study.

James Park published, "Ethnogenesis or Neindigenous Intelligentsia – Contemporary Mapuche-Huilliche Poetry" in 2007. Park emphasizes regional as well as generational differences among Mapuche poets, and argues that the difference between modern and traditional Mapuche poets reveal cultural changes occurring in Chile. In particular, this shows that younger poets are "distinguishing themselves through a hybrid, reflexive, and literary expressiveness."¹⁷ These younger poets are more open to cultural shifts, adaptations, and global influences in their poetry.

Similarly, Joanna Crow, Lecturer at the University of Bristol, in "Mapuche Poetry in Post-Dictatorship Chile: Confronting the Dilemmas of Neoliberal Multiculturalism," published in 2008, describes how the Chilean state celebrates Mapuche poets who

¹⁶ Hugo Carrasco Muñoz, "Poesía mapuche actual: de la apropiación hacia la innovación cultural," *Revista Chilena De Literatura* 43 (1993): 75.

¹⁷ James Park, "Ethnogenesis or Neindigenous Intelligentsia," *Latin American Research Review* 42, no. 3 (October 2007): 15.

promote traditional conceptualizations of Mapuche identity in order to advance the state's policies of promoting national unity and the assimilation of indigenous people. In particular, she describes one occasion in which the President of Chile, Ricardo Lagos, misappropriated a Mapuche poem, which expressed the kinship that the Mapuches felt for their land, and used it in a context that suggested all Chileans felt the same connectedness to the land of Chile. Focusing on several prominent Mapuche poets and separating them by generation and geographical location, she shows how the state promotes the image of what Crow calls the "patriotic Mapuche."¹⁸ Her study also examines the paradox of traditional Mapuche poets writing their poetry in the Spanish. In contrast, she describes the modern, urban Mapuche poets, who are not fully bilingual and write mostly in Spanish, yet often express dissent against the dominant culture and reject the imagery of the *patriotic Mapuche*, as a statement of an evolved Mapuche identity-

María José Barros Cruz published, "La(s) identidad(es) mapuche(s) desde la ciudad global en mapurbe venganza a raíz de David Aníñir" in *La revista chilena de literatura* in 2009. Barros Cruz examines the poetry of David Aníñir Guilitraro and his expression of Mapuche culture in the urban context, arguing that through his work "la identidad étnica mapuche es resignificada."¹⁹ She establishes that globalization has impacted the cultural identity of the urban Mapuche people, and shows that urban Mapuche poets have broken with traditional conceptualizations of Mapuche identity and that this is an example of how "la identidad cultural mapuche es resignificada a partir de

¹⁸ Joanna Crow, "Mapuche Poetry in Post-Dictatorship Chile: Confronting the Dilemmas of Neoliberal Multiculturalism," *Journal of Latin American Cultural Studies* 17, no. 2 (August 2008): 222.

¹⁹ María José Barros Cruz, "La(s) Identidad(es) Mapuche(s) Desde La Ciudad Global En Mapurbe Venganza A Raíz De Dvid Aníñir," *Revista Chilena De Literatura*, no. 75 (November 2009): 30.

un nuevo escenario.”²⁰ Since a large portion of the Mapuche population now live in cities, the urban Mapuche poets constitute an important socio-cultural position in the evolution of hybrid Mapuche identity.

Theories of Latin American Identity

In this independent study, it is also necessary to quickly review the different theories of Latin American identity as they pertain to Chile. Rebecca Earle, Professor of History and now Director of Graduate Studies for the School of Comparative American Studies at the University of Warwick, describes indigenous identity in Latin America in more general terms in her study, “Creole Patriotism and the Myth of the ‘Loyal Indian,’” published in 2001. Earle shows how Creole revolutionaries utilized their nation’s indigenous populations in their own struggles for independence from Spain. Professor Earle demonstrates how a hegemonic society is capable of misleading subaltern groups in order to advance its own agenda of national progress. “In regions as diverse as Argentina, Colombia, Chile and Peru, Creole revolutionaries exalted pre-conquest Indian civilization proclaiming these, rather than the Spanish, as the legitimate rulers of America.”²¹ In doing so, Earle highlights the way in which Creole revolutionaries manipulated the ancestral identity of the indigenous people by joining their history with that of the Creole identity, and placing their struggle against Spanish rule in the same context as indigenous resistance. In this way, the Creoles constructed a false sense of identity for political purpose. This was a hybridity of convenience.

²⁰ Ibid., 33.

²¹ Rebecca Earle, “Creole Patriotism and the Myth of the ‘Loyal Indian’,” *Past & Present* 127 (August 2001): 13.

In contrast, Marwan M. Kraidy, a Communications Professor at the Annenberg School for Communication at the University of Pennsylvania, uses a more traditional theory of hybridity as it pertains to a multicultural society. In “Hybridity in Cultural Globalization,” published in 2002, Kraidy argues that hybridity is inevitable and understanding hybridity requires the recognition that “transcultural relations are complex, processual, and dynamic.”²² In addition, Kraidy argues that elites of the newly formed Latin American nations used what he calls, *Mestizaje*²³ to mitigate tensions between the indigenous populations and the decedents of Spanish colonists, by positing the *new* nations as hybrids of both the indigenous and the Spanish world. Like Earle, Kraidy argues that this use of *Mestizaje* was simply a political ploy to marginalize and assimilate the nation’s indigenous populations.

In conclusion, the titles described here are useful in giving context to the larger scholarly discourse on matters of Mapuche culture and history, as well as indigenous identity and cultural hybridity. This interdisciplinary study in History and Spanish approaches the topic of Chilean cultural identity through the lens of Mapuche poetry with the aim of contributing to the larger scholarly discussion of Mapuche culture, identity and history, including the theory of cultural hybridity. In doing so, my study will demonstrate how contemporary Mapuche poetry is an appropriate indicator of the evolution of hybrid cultural identity within Chile.

²² Marwan M. Kraidy, “Hybridity in Cultural Globalization,” *Communication Theory* 12, no. 3 (August 2002): 317.

²³ *Ibid.*, 319.

La teoría de la hibridez

Centrada en la comprensión de la construcción de la identidad mapuche y chilena, y cómo estas dos entidades existen simultáneamente dentro de la esfera social y política de Chile, es una discusión de la teoría de la hibridez. La teoría de la hibridez de Néstor García Canclini en este estudio contribuirá a explicar la terminología comúnmente utilizada para describir la cultura. La palabra *cultura* normalmente implica que existe *una cultura moderna* y *una tradicional* y que las dos son fundamentalmente diferentes entre ellas. Sin embargo, utilizando la teoría de la hibridez de Néstor García Canclini podemos entender estas dos culturas diferentes, la del pueblo mapuche y la del pueblo chileno, como dos culturas que existen simultáneamente y cómo son intrínsecamente una parte de la otra. Al liberarnos de los términos de *lo moderno* y *lo tradicional*, podemos comprender mejor las formas en que estas dos entidades pasan por un proceso continuo de transculturación. Esto es porque *una cultura moderna* implica que la cultura aún existe hoy en día mientras *una cultura tradicional* implica que la cultura sólo pertenece al pasado y no puede existir en el presente ni en el futuro. Esta transculturación, "a two-way borrowing and lending between cultures,"²⁴ nos permite estudiar las intersecciones por las que estas dos culturas se mezclan, interactúan y se integran entre ellas. Es importante señalar que el concepto de "la pureza" no existe, y según García Canclini, no puede existir porque ninguna cultura en un mundo contemporáneo es *pura*. Al contrario, la cultura es fluida, y está constantemente en un proceso de cambio. Néstor García Canclini destaca a lo largo de su discusión de la hibridez que es un concepto fluido, que

²⁴ Canclini, *Hybrid Cultures - Strategies for Entering and Leaving Modernity*, XV.

siempre está cambiando, flotando dentro y fuera de las esferas *modernas* y *tradicionales* liberándose la cultura de las restricciones de *la pureza*.

Una aplicación del trabajo de Néstor García Canclini radicado en Mexico nos ayuda a entender lo que está pasando ahora en Chile. Néstor García Canclini introduce la teoría de la hibridez en su libro, *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*, y nos presenta un marco teórico que permite un estudio de la cultura mapuche en la sociedad hegemónica chilena y la relación entre estas dos entidades, que después se pueden estudiar más detalladamente. Chile se encuentra en una situación muy común a la mayoría de los países latinoamericanos, en el sentido en que "it is caught between traditions that have not yet gone and a modernity that has not yet arrived."²⁵ Debido a la posición de Chile entonces, un análisis de la hibridez nos libera de tratar de purificar la cultura e historia del país en el sentido de que no estamos buscando *lo moderno* o *lo tradicional*, pero estamos estudiando el país de Chile para entender que este es un país híbrido donde existen muchas culturas. Estas culturas, sin embargo, como García Canclini explica en su obra, no son "puras" y no pueden existir independientemente las unas de otras porque ambas son agentes en la transculturación de un país multicultural e híbrido.

En un mundo en que hay una comunicación constante entre personas, culturas, sociedades, naciones y continentes, no es una sorpresa que la modernización se haya convertido en una meta popular dentro de un mundo globalizado. Vemos cada vez más que los países están tratando de lograr un Estado más moderno para competir en el

²⁵ Ibid., XI.

mercado global. Esto no es una excepción en Chile, explica Renato Rosaldo,²⁶ quien establece que, " The structural changes that have brought the North and the South [Americas] onto parallel courses create a profound tension between accelerating economic inequality and a heightened demand for equality among citizens who make urgent, if contested, demands for social justice."²⁷ Aquí podemos ver que junto con la teoría de la hibridez, el conflicto entre la sociedad mapuche y chilena debe ser considerado cuando se estudia la heterogeneidad cultural chilena. Esto es importante debido a los conflictos entre la cultura mapuche y el Estado chileno a lo largo de la historia del país, por lo que no se puede ignorar cuando se estudia el tema de la relación entre estas dos culturas.

En la discusión de la teoría de la hibridez empezamos a ver muchos otros conceptos que están relacionados con la comprensión de los argumentos de García Canclini. Él se basa en el trabajo de Pierre Bourdieu y Antonio Gramsci para ayudarnos a entender los componentes importantes de su teoría. En la obra de García Canclini, él usa y cuestiona, "notions of distinction and conception of the long-term social reproduction of social inequalities across generations"²⁸ presentado a nosotros por Bourdieu. García Canclini cuestiona la omisión del análisis de Bourdieu del cambio social y la lucha política. Junto con la reproducción de las desigualdades sociales, el cambio social y la lucha política y su evolución a través de la historia García Canclini también argumenta la importancia de las luchas por la hegemonía examinadas por Gramsci.

²⁶ Renato Rosaldo escribió un avance sobre la teoría de la hibridez en el libro de Néstor García Canclini.

²⁷ Ibid., XII.

²⁸ Ibid.

Canclini explica la negación de *lo tradicional* y el pasado que pertenece a *la tradición* en su examen de los estados de América Latina. Argumenta que ellos "adopted modernization and national culture as their project"²⁹ durante el siglo XX y que, "[t]heir attempt to be both modern and culturally pure led to metaphysical versions of the nation's historical patrimony that did more to justify present domination than they did to describe the past."³⁰ Esto lo vemos en otras áreas de América Latina en países como Argentina, cuya agenda nacional de modernización en el siglo XX llevó a prejuicios y la exclusión de grupos indígenas que se veían como atrasados durante la época de la Guerra Sucia (1976-1983). "Cultural politics becomes a struggle against ways of appealing to culture and history and thereby legitimating current relations of inequality."³¹ Así, Renato Rosaldo destaca el poder del Estado de imponer desigualdades con el uso de los términos de *lo tradicional* y *lo moderno* para referirse a sus propios ciudadanos. El proceso de la modernidad sugiere un alejamiento de las formas tradicionales de vida que son presentadas como parte del pasado y que ya no son contemporáneas ni necesarias. Esto representa el ideal de que lo moderno corresponde a "the superiority of high culture and the traditional with the inferiority of of popular culture."³² Así como la afirmación de que "the modern and high culture corresponds to the hegemonic whereas the traditional and popular culture correspond to the subaltern."³³

Si aplicamos la teoría de la hibridez al caso de Chile podemos ver que hay algunos aspectos de la sociedad hegemónica chilena en que la teoría de Néstor García

²⁹ Ibid., XIII.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ Ibid.

Canclini puede ser bien entendida. Este espacio es la esfera literaria de Chile en la que podemos encontrar muchas formas de hibridez cultural, especialmente en la literatura chilena. La poesía mapuche contemporánea escrita existe en un contexto completamente híbrido dentro de la esfera literaria de Chile y por eso, es un ejemplo concreto de la teoría de la hibridez cultural que nos explica Néstor García Canclini.

Al acercarse a la poesía mapuche contemporánea escrita, viéndola como parte de la esfera literaria chilena, y no creando una distinción artificial entre la poesía mapuche *moderna o tradicional*, también hay que tener en cuenta la producción misma de la poesía, aparte de su función literaria. La poesía mapuche, como toda la literatura chilena, no puede existir independientemente del mercado. Esta es otra manera en la que no podemos distinguir la poesía mapuche (o cualquiera otra poesía) de la poesía chilena, porque todos los escritores de la poesía tiene que adherirse al mercado: "To imagine that the artist produces without regard for the market is as foolish as to suppose that the market fails to take the nature of artistic production into account."³⁴ Así, posee la pregunta, ¿Cómo aplicar la teoría de la hibridez de Néstor García Canclini a la poesía mapuche en la esfera literaria de Chile? ¿Cómo podemos dar sentido a los productores de este arte, cuando parece que viven en un contexto *tradicional* y cuando su trabajo entra en el mercado *moderno*? La respuesta reside en el reconocimiento de la teoría de la hibridez. La *esfera moderna* existe en un sentido muy diferente de la *esfera tradicional*, "both co-exist in the late-twentieth-century world."³⁵ Otra vez, no nos debemos perder en la búsqueda de una esfera puramente *tradicional* o *moderna*, pero debemos reconocer que las dos esferas en realidad se mezclan y están intrínsecamente ligadas la una a la otra.

³⁴ Ibid., XIV.

³⁵ Ibid.

Así, podemos entender mejor la existencia de la poesía mapuche dentro de la literatura chilena.

En esencia, el uso de los términos de *lo moderno* y *lo tradicional* funcionan más categóricamente, y para organizar de manera concreta que se pueda investigar académicamente. Los términos no se pueden utilizar de cualquier manera cuando se trata del tema de la cultura mapuche en la sociedad chilena debido a la realidad híbrida en que el país de Chile se encuentra. Según García Canclini, su argumento sobre el mercado y los actores que juegan dentro de esa esfera también indican que el proceso de entrada y salida de las esferas de *lo moderno* y *lo tradicional* "deconstructs the distinction between tradition and modernity."³⁶ Y así, "[h]ybridity can be understood as the ongoing condition of all human cultures, which contain no zones of purity because they undergo continuous processes of transculturation."³⁷ Una vez más, él reafirma que la pureza no existe y por lo tanto no puede construir la oposición a la hibridez. Esto plantea la pregunta importante de la existencia de los términos de *lo moderno* y *lo tradicional* que se han vuelto tan populares en sus valores categóricos para aquellos que están tratando de construir unas esferas ideológicas culturales poniendo a aquellas que son tradicionales en contra de las que son modernas. Por el contrario, debemos entender que todos vivimos en una esfera global, y que nosotros "equally inhabit a late-twentieth-century world."³⁸ Este proceso ha continuado. Con el entendimiento de que las diferentes culturas del siglo XXI existen simultáneamente, podemos examinar la heterogeneidad cultural con una

³⁶ Ibid., XV.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., XVI.

comprensión más profunda de cómo las culturas se entrecruzan y el impacto que genera entre ellas.

Volviendo a la pregunta de una realidad construida e idealizada, es importante también identificar quién está determinando estas identidades en las esferas sociales específicas. En realidad existen muchas características *tradicionales* y *modernas* en la sociedad hegemónica chilena que pueden llevar a un prejuicio o conflicto, incluso entre las que son consideradas *modernas* y las consideradas *tradicionales*. En teoría, estas identidades no existen de acuerdo a García Canclini, sin embargo en la realidad percibida de Chile existe una distinción muy real entre estas dos identidades culturales. Así que la cuestión de la producción y la recepción de la identidad se convierte en una pregunta fundamental para el estudio de estas dos culturas que existen en la realidad percibida de Chile. Igualmente importante para este asunto es percibir cómo estas identidades están siendo utilizadas por cualquier entidad cultural en el contexto de Chile.

Al estudiar el discurso mapuche en la sociedad hegemónica chilena, la aplicación de la teoría de la hibridez nos permite examinar las formas en que la cultura mapuche y chilena se cruzan y se relacionan entre ellas para producir lo que se puede entender como una identidad híbrida nacional. La relación mapuche chilena se basa en la producción de la identidad cultural, así como la recepción de la misma por parte de personas mapuche y chilenas. Este estudio independiente examina el discurso literario de los mapuche en contexto con el discurso de la clase alta chilena para comprender las formas en que la identidad cultural se produce, se recibe, y se percibe en el siglo XXI nacionalmente y globalmente.

El objetivo de este estudio no es localizar *la modernidad* en Chile, sino entender cómo existe Chile en un contexto híbrido. García Canclini afirma en la introducción de su libro, *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*, que " [t]he uncertainty [of] the meaning and value of modernity derives not only from what separates nations, ethnic groups, and classes, but also from the sociocultural hybrids in which the traditional and the modern are mixed."³⁹ Él también explica que un estudio de la heterogeneidad cultural no puede centrarse en *la modernidad*, pero sí en cómo los conceptos de *lo tradicional* y *lo moderno* se construyen y cómo estas construcciones y usos han cambiado a través de la historia.

En el contexto literario de Chile, la poesía mapuche contemporánea es un tema de estudio fascinante. El *mapudungun*⁴⁰ es una lengua no escrita y no fue sino hasta el siglo XX que las traducciones del mapudungun surgieron cuando los lingüistas alemanes realizaron estudios de la lengua mapuche. Así, la poesía mapuche contemporánea escrita existe en un contexto completamente híbrido porque los poetas mapuche produjeron su lengua *tradicional*, a través del acto de la escritura *moderna*. Joanna Crow apoya esta visión en su trabajo sobre la poesía mapuche contemporánea escrita afirmando que, "writing is linked to Spanish colonization and – more recently – neo-colonial relations between the Mapuche and the Chilean state."⁴¹ El acto de escribir está más fortalecido cuando los poetas traducen sus poemas y escriben sus poemas en español, ya que esta problemática también está vinculada en gran medida a la colonización española y la dominación por la sociedad hegemónica chilena. Sin

³⁹ Ibid., 2.

⁴⁰ Lengua tradicional de los mapuche.

⁴¹ Ibid., 7.

embargo, un rasgo de la poesía expresa las creencias *tradicionales* del pueblo mapuche y sus ideales a través del acto de la escritura *moderna*. Por lo tanto, la cultura *tradicional* del pueblo mapuche está presente en la literatura chilena *moderna* y por eso la poesía mapuche contemporánea escrita puede ser vista como un arte híbrido.

Cuando la poesía se examina desde la perspectiva de las generaciones, empezamos a ver un debate sobre los orígenes del arte. Una perspectiva presenta cómo el acto de escribir poesía mapuche se convierte en una representación escrita de las tradiciones orales del pueblo mapuche. Las generaciones jóvenes de poetas hacen eco y se basan en la poesía de las generaciones que vinieron antes que ellos. “Mapuche poetry [...] was predominantly oral, performed as improvised songs and tales, or more structured narratives passed down through the generations, and contemporary poets evidently draw much inspiration from this tradition.”⁴² Sin embargo, la historia mapuche y los testimonios culturales se pueden encontrar en las generaciones de la poesía mapuche contemporánea escrita que han existido desde el siglo XX.

El contenido de la poesía mapuche también es considerablemente interesante cuando los poetas mapuche escriben de su gente, mientras que también recurren a los escritores de otras generaciones y procedencias para construir sus argumentos culturales y sus críticas sociales. Según Cecilia Vicuña, “The younger [Mapuche] poets and their writing clearly stems from an immersion in contemporary Latin American Literature, especially in the works of César Vallejo and José María Arguedas.”⁴³ En la poesía mapuche veremos diferencias entre la poesía de las generaciones mayores y la de los jóvenes poetas mapuche por el hecho de que los poetas jóvenes mapuche tienden a vivir

⁴² Ibid.

⁴³ Vicuña and Bierhorst, *ÜL: Four Mapuche Poets*, 20.

en áreas geográficamente diferentes de Chile y tienen un tipo diferente de formación académica que sus colegas mayores. Comenzamos a ver cómo estos poetas mapuche y sus productos “maintain traditional functions and develop other modern ones.”⁴⁴ Esto se debe a que estos artistas han encontrado un espacio en donde su cultura puede vivir y ser compartida, mientras que también se la puede conservar en la esfera de la literatura chilena. Sin esta esfera popular (la literatura chilena) la esfera cultural (de los mapuche) no podría existir, y entonces por la elaboración en ambas esferas la poesía mapuche contemporánea escrita puede existir en un espacio híbrido.

El mercado necesita poetas y los poetas necesitan el mercado y por eso estos artistas (así como el mercado) no pueden evitar estar cada vez más conectados entre ellos a través de generaciones. Generaciones más antiguas de poetas fueron celebradas en Chile durante el siglo XX, y por eso los poetas del siglo XXI están buscando esta misma recepción. Sin embargo los poetas más jóvenes están escribiendo de manera diferente y por lo tanto la expresión literaria de la poesía mapuche ha cambiado, lo cual junto con la agenda nacional de Chile que también ha cambiado, estos jóvenes poetas muchas veces son rechazados y considerados insignificantes ante los ojos del estado chileno. La recepción de la poesía mapuche, por lo tanto, también ha cambiado. La comprensión de este cambio es central en la teoría de la hibridez y el estudiar las formas en que esta evolución ocurre a través de la historia es fundamental para la comprensión de la aplicación de la teoría de la hibridez al discurso literario mapuche en la sociedad hegemónica chilena.

⁴⁴ Canclini, *Hybrid Cultures - Strategies for Entering and Leaving Modernity*, 5.

Si llevamos la teoría un paso más allá de la producción de la identidad cultural y el análisis de cómo esta identidad es recibida por la sociedad hegemónica chilena, también podemos tener en cuenta cómo los productores de esta identidad están respondiendo a la recepción de su trabajo por la sociedad hegemónica chilena. Aquí es donde el análisis de la poesía mapuche contemporánea escrita a través del tiempo y las distintas recepciones de esta poesía se convierte en algo esencial para la comprensión general de la relación mapuche chilena. Es una relación recíproca que está en constante cambio y adaptación. Estas dos identidades culturales han sido afectadas por la transculturación desde el comienzo de su relación en el siglo XVI hasta el siglo XXI.

El capítulo que sigue discutirá la recepción de esta identidad cultural producida por los poetas mapuche, e incluirá entrevistas a profesores chilenos que enseñan o escriben del discurso mapuche literario en las universidades chilenas. Luego, el tercer capítulo analizará los poemas de los poetas mapuche de Chile para entender sus conceptualizaciones de la identidad mapuche. En conclusión, vamos a ver cómo la identidad cultural de los mapuche ha evolucionado con el tiempo para producir lo que vemos hoy en día como la identidad cultural mapuche en el ámbito de una sociedad híbrida chilena.

CAPÍTULO DOS: LA PRODUCCIÓN Y LA RECEPCIÓN

DE LA POESÍA MAPUCHE

Introducción

En cuanto a la producción y la recepción de la poesía mapuche contemporánea que está escrita en español, uno de los grupos más importante para investigar es el grupo académico de Chile. Una gran porción de la recepción de la poesía mapuche es la academia chilena y extranjera en la forma de profesores y estudiantes universitarios. La mayoría de las personas de la academia que están leyendo la poesía mapuche son los profesores universitarios que luego enseñan a sus estudiantes por medio de clases acerca del tema. El grupo de personas que está recibiendo la poesía mapuche es pequeño y específicamente de la clase alta representada por profesores que tienen un papel activo en la difusión de la poesía mapuche contemporánea de Chile por sus investigaciones de poemas y por la enseñanza de sus estudiantes. De este grupo de mediadores culturales, tres de los profesores universitarios más importantes que han dedicado su carrera al tema son: Iván Carrasco Muñoz de la Universidad Austral (Valdivia, Chile), Hugo Carrasco Muñoz de la Universidad de la Frontera (Temuco, Chile), y Fernanda Moraga García de la Universidad de Santiago de Chile (Santiago, Chile). Estos tres profesores se pueden categorizar en dos aspectos distintos, por la geografía y la generación. Fernanda Moraga García es más joven y de la capital de Chile, un lugar bastante urbano dentro del país. Los hermanos Carrasco Muñoz son mayores y son de la zona del sur del país que es más rural. Santiago, de hecho, es la ciudad más urbana de todo el país, mientras Temuco está situada en el corazón de la región Araucanía, la tierra tradicional de los mapuche. Por la

diferenciación de la geografía y la generación, podemos ver dos mentalidades distintas en cuanto a la conceptualización de la poesía mapuche y los poetas que la escriben.

Las dos mentalidades que podemos destacar muestran que los temas de la geografía y la generación son muy importantes para entender y comprender no sólo la recepción de la poesía mapuche por parte de la esfera académica, sino para entender mejor la recepción entera de la poesía mapuche en Chile. Antes de un análisis de las perspectivas de los profesores y sus argumentos específicos de la poesía mapuche, es importante notar aquí también, el concepto del lenguaje que es importante para la comprensión de la recepción de la poesía mapuche en el sentido literario. Así, la geografía, la generación, y el lenguaje son los temas más importantes para conceptualizar la recepción de la poesía mapuche en Chile. A través de la argumentación de los profesores, aunque sean distintos, podemos aplicar estos temas a la producción misma de la poesía mientras entender mejor cómo está recibida por el grupo académico de Chile. Analizando las observaciones de los profesores universitarios específicos podemos entender aún más que los temas de la geografía, la generación, y el lenguaje son los temas más importantes no sólo en la comprensión de la recepción de la poesía mapuche, sino también en la producción de ella.

La poesía mapuche de Chile es un ejemplo claro de la hibridez cultural que nos explica Néstor García Canclini. La poesía mapuche se define como una literatura que incorpora rasgos de la literatura chilena mientras simultáneamente incorpora rasgos distintos y específicos de la cultura mapuche. Todos los profesores universitarios entrevistados en este estudio independiente están de acuerdo en que la poesía mapuche está escrita por gente que también es híbrida. Los poetas mapuche son chilenos que se

adhieren a la cultura mapuche por aspectos culturales como el lenguaje, tradiciones culturales y también por la herencia. De ahí que la poesía mapuche entonces es un diálogo. Por los profesores individuales, vemos cómo la recepción e interpretación de la producción de la poesía escrita por poetas mapuche en Chile cambia gracias a la generación y la ubicación geográfica del profesor. Por los distintos argumentos de los profesores chilenos, vemos como un estudio de la poesía mapuche y la identidad cultural de los poetas que la escriben es tanto un estudio de ella y ellos, como un estudio de la historia chilena y la identidad cultural híbrida de Chile

El profesor Iván Carrasco Muñoz de La Universidad Austral de Valdivia, Chile

El profesor Iván Carrasco Muñoz de la Universidad Austral en Valdivia, Chile en la región de Los Ríos, es uno de los primeros y más conocidos investigadores de la poesía mapuche de Chile. El profesor Carrasco Muñoz ha publicado varios artículos y libros sobre la poesía y la literatura durante su larga carrera. En 1970, recibió su título de profesor de Castellano de la Universidad Católica de Chile; en 1981, recibió su magíster en Literatura con mención en Teoría Literaria, de la Universidad Autónoma de Chihuahua; y en 1986, recibió su Doctorado en Filosofía con mención en Literatura General de la Universidad de Chile. El profesor Carrasco Muñoz empezó a estudiar los mapuche en los años setenta durante un tiempo en la historia de Chile en que había un grupo mapuche muy activo pero que “culturalmente no habían prácticamente nada que se podían llamar como *nuestras*.”¹ Al comienzo de su carrera, al tratar de entender e investigar la cultura mapuche, se enfrentó con un gran prejuicio de parte de sus colegas.

¹ Carrasco Muñoz, Iván. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Temuco, Chile, January 5, 2012.

En esta época la mentalidad popular era que los mapuche y su cultura no eran válidos como un área de investigación académica. Esta mentalidad popular de la sociedad hegemónica chilena fue establecida desde el siglo XVI y sigue hoy en día. La mentalidad popular en Chile es que los mapuche son inferiores y que no son parte de la identidad nacional de Chile. Esta mentalidad está reconocida por todos los profesores universitarios del estudio que explican que la mentalidad comenzó en el siglo XVI, se extendió después en los años de la independencia en el siglo XIX, y se manifestó concretamente durante la dictadura de Augusto Pinochet del siglo XX. El siglo XXI se encuentra en una posición muy importante porque tiene la opción de seguir con la mentalidad popular establecida por siglos, o convertirse en una mentalidad más amplia de la sociedad hegemónica chilena.

Según el profesor Carrasco Muñoz, los poetas mapuche son parte de la cultura chilena y entonces son poetas mestizos que se han convertido en mestizos por el proceso de mestizaje. El profesor Carrasco Muñoz destaca que aunque los poetas son chilenos por ley, no se reconocen como chilenos y mantienen una visión de ser mapuche. Esta mentalidad se puede ver en la poesía mapuche que en su mayoría conlleva el sentimiento de *nosotros y ellos*. Esta observación sirve como un ejemplo de la mentalidad de las personas de herencia mapuche que no quieren identificarse como chilenos gracias al prejuicio y el racismo de la sociedad hegemónica chilena que insiste en que los mapuche no existen. La cuestión de la identidad entonces, fue uno de los temas más importantes durante las entrevistas con los tres profesores universitarios del estudio independiente.

El profesor Carrasco Muñoz explica que aunque las mentalidades populares de Chile tratan de buscar una identidad pura del chileno y del mapuche, también existe la

mentalidad más abierta y amplia a la identidad cultural en Chile dentro de la sociedad chilena. El profesor Carrasco Muñoz explica que la sociedad chilena contemporánea es una mezcla de culturas y que es intercultural antes que todo, “Todos somos mezclados.” Esto es importante porque hay una gran mayoría de los chilenos que no reconocen que tienen sangre mapuche al nivel de herencia, y siguen tratándolos como si fueran inferiores. Los poetas mapuches entonces, cuando escriben su poesía, están interactuando no solamente con la sociedad chilena, sino también con las mentalidades populares que existen dentro de ella. El profesor Carrasco Muñoz explica que la comprensión por parte del grupo académico de la poesía mapuche de Chile es muy compleja, y aún más compleja cuando los poetas mapuche asumen la identidad mapuche en una forma absoluta. Los poetas de la época de la dictadura de Augusto Pinochet en el siglo XX por ejemplo, interactuaron con una sociedad hegemónica chilena muy racista y con un estado chileno que trató de erradicar la existencia de la cultura mapuche entera. Entonces por supuesto la identidad del poeta mapuche se va a intensificar hasta el punto que no son chilenos, son puros mapuche.

Hoy en día el profesor Carrasco Muñoz ha observado un cambio en las mentalidades de las décadas anteriores. Él cree que los poetas mapuche “están tratando de construir un estereotipo nuevo”² y dice que este estereotipo viene directamente de la poesía mapuche contemporánea. Por la poesía mapuche escrita vemos cómo los hablantes de los poemas están continuamente pensando en una manera de considerar su propia identidad y esto muestra cómo los mismos poetas mapuche están continuamente buscando cómo pueden identificarse a sí mismos dentro del contexto chileno. El canon

² Ibid., Carrasco Muñoz, Iván.

mapuche es muy interesante para el profesor Carrasco Muñoz por la manera en cómo se ha incorporado a la cultura nacional global. Él destaca que el aspecto más importante del siglo XX fue la inclusión en la literatura chilena de poetas de lengua, origen o cultura mapuche. Admite que la poesía mapuche de Chile no es tan diferente a la literatura chilena. Explica que hay un estereotipo de que la poesía chilena es solamente del Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Víctor Jara, Nicanor Parra, etc. y que es muy difícil superarlos como poetas. Dice que los poetas chilenos han experimentado un proceso de aprendizaje fundamental de la poesía europea. Sin embargo, también ha notado que ha aparecido una nueva poesía que no tiene origen en Europa, que nació en Chile. La poesía a la que se refiere el profesor Carrasco Muñoz es la poesía mapuche contemporánea en que los poetas mapuche han experimentado un proceso de aprendizaje de la literatura chilena que tiene su origen en la literatura europea. Entonces, la literatura de los poetas mapuche es parte de una evolución literaria que empezó en Europa, vino a Chile, y que ahora se está desarrollando en Chile.

El profesor Iván Carrasco Muñoz percibe la poesía mapuche de Chile como un gran desarrollo dentro del país. Él explica que la poesía mapuche se ha desarrollado por una gran influencia de la poesía chilena y que por eso, la poesía mapuche contemporánea tiene su base teórica en la literatura canónica chilena. Argumenta que es imposible tener la poesía mapuche sin primero tener una existencia de la poesía chilena. Entonces para el profesor Iván Carrasco Muñoz, la poesía mapuche integra a la poesía chilena y a la literatura latinoamericana en general. El profesor Carrasco Muñoz sigue explicando que uno no puede decir que los mapuche aprendieron solos y que no tuvieron ayuda ni influencia de lo extranjero. Nos dice que, “Ellos han sido parte de un proceso de

incorporación.”³ Entonces para el profesor Carrasco Muñoz la poesía mapuche contemporánea no vino del *ül*, porque la poesía mapuche contemporánea tiene que ver con este proceso de cambio cultural. Esto puede ser porque la poesía mapuche considerada por el profesor Carrasco Muñoz está escrita en español mientras el *ül* es estrictamente compartido oralmente en *mapudungun*. Desde el momento en que el *ül* fue escrito en español, ya no es *ül* porque el *ül* no se escribe. El acto de escribir y el lenguaje español vino de Europa para la cultura mapuche. Por eso justifica el profesor Carrasco Muñoz que la poesía mapuche contemporánea tiene su origen más en una base teórica de Europa que en el *ül* de la cultura mapuche.

De su análisis de la poesía mapuche, uno se pregunta dónde la identidad cultural está en todo eso, y por un lado la respuesta tiene que ver con la hibridez cultural. El profesor Carrasco Muñoz explica que no es importante para un investigador saber si un poeta es un verdadero mapuche porque el poeta es sin duda un mapuche que escribe poesía mapuche, pero también destaca que al mismo tiempo el poeta mapuche es chileno y tiene una existencia completamente híbrida. La única manera de distinguir su poesía entonces, son los elementos culturales que nadie más que ellos pueden aportar. Nos explica que, “Esto añade a lo que hace la poesía mapuche distinta, y tiene valor eso.”⁴ En el hecho de distinguir la producción de la poesía mapuche como parte del proceso de la producción de poesía nacional y global podemos analizar la poesía mirando estos elementos específicos que nos señalan que la poesía realmente viene de la cultura mapuche y de ninguna otra cultura en el mundo. Ejemplos de esta utilización de aspectos

³ Ibid., Carrasco Muñoz, Iván.

⁴ Ibid., Carrasco Muñoz, Iván.

culturales específicamente mapuche son imágenes de artefactos como el *kultrung*,⁵ ceremonias como el *ngillatun*,⁶ posiciones culturales como la *machi*⁷ y el *lonko*,⁸ y palabras como *winka*.⁹

Según las conclusiones del profesor Iván Carrasco Muñoz, la poesía mapuche también tiene un elemento político, destacando que no podemos olvidarnos de las personas recibiendo la producción de estos poetas mapuche de Chile. El profesor Carrasco Muñoz dice que los críticos literarios, intelectuales, investigadores, poetas mismos, y novelistas han dado el paso y han colaborado para el desarrollo de los poetas de la poesía mapuche creando una identidad global. Él destaca que no son sólo los poetas mapuche de Chile los que son importantes en un análisis de la poesía mapuche de Chile, sino el grupo que está recibiendo su poesía. La poesía mapuche de Chile tiene su crítica propia. Esto es muy importante de destacar porque indica cómo se ha desarrollado la poesía mapuche de Chile. Los poetas mapuche de Chile ya no están marginados porque ahora hay aún más personas universitarias en Chile y del extranjero que están leyendo la poesía mapuche contemporánea de Chile y enfocando estudios en ella. El profesor Carrasco también menciona que toma tiempo para que este espacio académico pueda desarrollarse en un campo más grande.

⁵ Un tambor del chamán de los mapuche que representa la conceptualización mapuche tradicional del mundo y del universo.

⁶ Ceremonia mapuche tradicional de fertilidad.

⁷ Chamán en *mapudungun*.

⁸ Cacique o jefe en *mapudungun*.

⁹ Extranjero en *mapudungun*. El verbo *awinkarse* es una palabra híbrida para decirbir a alguien de una formación europea y es más comúnmente utilizado para describir a las personas mapuche que han sido integrados en la sociedad chilena o en otras palabras, que son *awinkadas*.

Considerando la recepción de la poesía mapuche contemporánea en Chile, el profesor Iván Carrasco Muñoz admite que no ha habido muchos estudios de la poesía mapuche y que también hay pocas clases universitarias para que los estudiantes puedan investigar el tema. El profesor Carrasco Muñoz concluye que la poesía mapuche es una poesía etnocultural tanto como intercultural. Dice que también tiene que ver con la hibridez cultural, la interculturalidad, y el mestizaje. Concluye que los poetas y la poesía mapuche tratan los problemas de la relación política de la cultura mapuche como una entidad global dentro del ámbito de la literatura poética en particular de dos maneras: expresa temas políticos denunciando el genocidio, el tratamiento, y la pobreza de los mapuche, mientras que expresa un aspecto invisible que no incluye en su poesía. Un ejemplo de esto, tiene que ver con la importancia de la creación de los poetas mapuche. Todo lo que un poeta experimenta en su vida se puede encontrar en su poesía. Entonces cuando se trata de la producción de la poesía mapuche uno tiene que pensar en la creación del individuo mapuche de Chile, tomando en cuenta también su generación, ubicación geográfica, y también el lenguaje en que está escribiendo su poesía.

El tema del lenguaje es lo más importante no sólo de los poetas mapuche, sino en la cultura mapuche de Chile entera. Hoy en día no hay mucho interés en la lengua de los mapuche, el *mapudungun*. Muchos de los poetas escriben su poesía en castellano para que otros puedan leerla. La mayoría de los poetas antiguos del siglo XX escribían su poesía en *mapudungun* con sus propias traducciones al español. La cuestión entonces, es por qué escriben en *mapudungun*, una lengua no escrita, cuando casi nadie la puede leer. En mi opinión, es una manera de identificarse como un poeta mapuche y destaca la importancia de escribir la lengua aunque hay muy pocos que la pueden escribir y leer. El

acto de escribir y tener poemas en español traducidos en *mapudungun* muestra el sentimiento de importancia por parte de los poetas mapuche de tener el *mapudungun* escrito para que otros puedan aprender del lenguaje mapuche. Según al profesor Carrasco Muñoz y otros investigadores de la cultura mapuche, una pequeña parte de la población mapuche sabe la lengua *mapudungun*, entonces el acto de escribirla es más una demostración cultural del individuo que una producción por se recibida. Si el poeta mapuche quiere que su poesía sea recibida por la mayoría de la gente chilena y global, tiene que escribir su poesía en castellano. Aún así, muchos de los poetas mapuche usen palabras *mapudungun* y ofrezcan traducciones de las palabras usadas. La poesía mapuche contemporánea de Chile entonces, es tanto una expresión de la identidad cultural del poeta como también una producción para la comunidad mapuche, chilena y extranjera.

Finalmente, el profesor Iván Carrasco Muñoz tiene dos teorías acerca de la poesía mapuche y su existencia en Chile. Él cree que la poesía en general es la primera expresión más importante de la literatura panamericana y que gracias a los poetas chilenos como Neruda, Mistral, y Parra, se abrió el camino para que los poetas mapuche pudieron seguir. Según este pensamiento, la poesía es muy conocida en el país y fuera del país. La poesía entonces es lo más importante en términos culturales de Chile y los poetas mapuche se han incorporado por un proceso de mestizaje e interculturación hasta que son parte de esta expresión literaria chilena. El profesor Carrasco Muñoz también piensa que los poetas mapuche han añadido a la poesía chilena global aspectos culturales que sólo ellos pueden incorporar siendo ciudadanos híbridos del mundo mapuche y chileno y por eso, la poesía mapuche contemporánea de Chile tiene valor y es muy importante para la identidad cultural del país.

El profesor Hugo Carrasco Muñoz de la Universidad de la Frontera de Temuco, Chile

El profesor Hugo Carrasco Muñoz de la Universidad de la Frontera en Temuco, Chile siguió a su hermano Iván Carrasco Muñoz en su interés por la identidad cultural de los mapuche de Chile y enfrentando el mismo prejuicio que sus colegas que todavía consideraban la cultura mapuche como inválida para estudiar.

El profesor Hugo Carrasco Muñoz hace una diferencia entre el *ül* y la poesía Mapuche contemporánea. *ül* es un canto tradicional de los mapuche que casi siempre se encuentra en la forma de una expresión oral. No fue hasta que el investigador Rodolfo Lenz de Alemania que los Mapuche podían ver su lengua no escrita, escrita por él, en la forma de traducciones del *ül*. Gracias a otros estudios lingüísticos de la lengua de *mapudungun*, los mapuche pudieron aprender a escribir y leer su lengua. Sin embargo, muchos mapuche hoy en día no saben leer y escribir *mapudungun* a causa de la importancia dada al español y la falta de importancia en el *mapudungun*. El español es mucho más usado en Chile y por eso es más útil saber leer y escribir en español que en *mapudungun*. También no hay muchas personas mapuche que tienen interés en aprender el *mapudungun* gracias al racismo contra todos los elementos culturales de los mapuche. Por eso, acerca de la producción de la poesía mapuche contemporánea, la mayoría de los poemas están escritos en castellano para que otros puedan leerlos aunque algunos poetas ofrecen sus propias versiones en *mapudungun* y otros traducen sus poemas al *mapudungun* cuando los escriben en castellano.

El profesor Hugo Carrasco Muñoz también explica los procesos que han afectado a la cultura mapuche en la historia chilena. La pérdida de sus tierras tradicionales durante

de la época de la Pacificación de la Araucanía, durante los años 1861–1883, cambió la cultura mapuche indefinidamente. El gobierno chileno tomó las mejores tierras para sí mismo y redujo a los mapuche. La mayoría de las tierras que la gente mapuche tiene ahora es una de las más pobres de Chile porque no se puede cultivar y los mapuche que viven en ella se encuentran en una pobreza inmensa. El profesor Carrasco Muñoz explica cómo todo eso ha generado la visión de los mapuche como flojos, y por eso son pobres. Este pensamiento también valora a los chilenos que podían trabajar la tierra y vivir bien como trabajadores y fuertes. Es importante entender todos los procesos históricos que han afectado la cultura mapuche para entender mejor su situación actual en Chile e interpretar por qué y cómo los poetas mapuche escriben su poesía detrás de la historia chilena.

Regresando al tema del lenguaje, el profesor Carrasco Muñoz explica que *üil* no es poesía en el sentido estricto. Él califica el *üil* como la poesía de la época, pero que en esta época el *üil* es distinto de la poesía mapuche contemporánea de Chile. Su pensamiento sobre el *üil* tiene cierto valor, igual que el pensamiento de su hermano que también no considera el *üil* como poesía mapuche contemporánea de Chile. La poesía mapuche contemporánea de Chile tiene un elemento político mientras incluye rasgos de la literatura chilena (que tiene su base en la literatura europea). La poesía mapuche contemporánea de Chile, entonces, está producida no solamente para la comunidad mapuche de Chile, sino también por el mercado global. El *üil* en comparación, no tiene nada que ver con el estado o la estructura de la literatura chilena (europea) ni el mercado global. *üil*, es un canto mapuche transmitido oralmente y en *mapudungun* y hasta hoy en día sigue siendo lo mismo. Hay una discusión sobre si el *üil* puede ser una forma de la poesía mapuche contemporánea porque la poesía mapuche contemporánea tiene rasgos

del *ül*, pero los hermanos Carrasco Muñoz dicen que el *ül* es distinto de la poesía que entendemos como mapuche contemporánea de Chile y por ello no se puede considerar como poesía mapuche ni como chilena.

El profesor Hugo Carrasco Muñoz admite que es muy difícil encontrar poemas mapuche en la sociedad hegemónica chilena porque no hay un grupo muy grande que la lee. La mayoría de las personas que reciben la poesía mapuche contemporánea en Chile son los académicos y los poetas mismos. El profesor Carrasco Muñoz hace una broma diciendo que, “Se puede jugar un partido de fútbol con todos los grandes poetas chilenos.”¹⁰ Él admite que es difícil para los poetas mapuche encontrar un espacio propio dentro de la literatura chilena porque muchos nombres grandes y famosos en el país y en el extranjero. Todos saben de Pablo Neruda y de Gabriela Mistral, pero pocos saben los nombres de los escritores mapuche de Chile.

El primer libro de poemas mapuche que surgió en Chile fue en el año 1939, con la publicación de *Cancionero araucano*, escrito por Anselmo Quilaqueo Caraquea. Luego en 1966, surgió una publicación nombrada, *Poemas mapuches en castellano*, escrita por Sebastián Queupul Caraquea, pero casi nadie lo aceptó. Surgió el libro y fue olvidado porque no había un interés por la poesía mapuche de Chile, y de una manera no existía un campo literario para los mapuche antes de este año entonces fue muy difícil clasificar este libro como poesía mapuche porque de todas maneras la poesía mapuche contemporánea de Chile no existía dentro de un campo literario. Después de este libro no fue hasta que a los fines del 1980 que un libro de poesía mapuche contemporánea surgió de nuevo con las publicaciones de Elicura Chihuailaf y Leonel Lienlaf. Desde el año 1985 hasta hoy en

¹⁰ Carrasco Muñoz, Hugo. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Temuco, Chile, January 4, 2012.

día, la poesía mapuche contemporánea de Chile incluye todos los nombres más grandes. El único problema dice el profesor Carrasco Muñoz, es que los nombres mapuche más grandes del país casi no han escrito libros de poesía en los últimos cinco años y ahora escriben más sobre política. El profesor Hugo y su hermano Iván Carrasco Muñoz consideran que los años de la poesía mapuche contemporánea más grandes e importantes fueron entre los años 1985 y 2010. Es interesante que en este tiempo, aparecieron poetas mapuche de zonas urbanas del país. Hasta ahora casi todos los poetas mapuche más conocidos son de zonas rurales y de la generación del siglo XX que hablan tanto el castellano como el *mapudungun*. Entonces hay una imagen del poeta mapuche tradicional que es esta imagen del poeta mapuche mayor de una formación rural que es bilingüe. La imagen del poeta mapuche moderno, por lo tanto, ha crecido en los últimos años y es un poeta más joven de una formación urbana que habla castellano y no sabe *mapudungun*. Por eso, podemos diferenciar los poetas tradicionales y los poetas modernos a través de los temas de la geográfica, la generación, el lenguaje.

El profesor Hugo Carrasco Muñoz, como su hermano, aboga por la poesía mapuche urbana ya que no ha habido suficiente tiempo para ser considerada como parte de la poesía mapuche contemporánea de Chile. El profesor Hugo Carrasco Muñoz también hace la diferencia entre un poeta mapuche urbano de Santiago y de Temuco diciendo que no se les pueden considerar semejantes. Esto es porque Temuco está aún más cerca del ámbito cultural de los mapuche. El profesor Hugo Carrasco Muñoz también explica que la poesía escrita por los poetas mapuche de zonas urbanas es más cercana a la poesía chilena contemporánea porque tiene mayor base en la literatura chilena que se ha desarrollado mucho con el tiempo y que se puede considerar como su

propio campo literario. Entonces, para él y su hermano, a los poetas mapuche urbanos les falta tiempo para crear su propio campo literario de poesía mapuche contemporánea, aunque “parece que algo interesante está pasando ahora con ellos.”¹¹

La poesía mapuche contemporánea de Chile, según el profesor Hugo Carrasco Muñoz, no nació de sí misma. Según el profesor Hugo Carrasco Muñoz, la poesía mapuche es parte de la literatura chilena aunque tiene sus rasgos distintos que la diferencian de la poesía chilena. La poesía mapuche contemporánea de Chile vino de *ül* traducido por Lens, que fue vista como poesía mapuche pero en realidad fue *ül* transcrito. De allí, se desarrolló la poesía mapuche hasta ahora, incorporando aún más y mayores rasgos de la literatura chilena. Está bien clasificar la poesía mapuche contemporánea de Chile como parte de la literatura chilena porque eso quiere decir que no es poesía mapuche, sino parte de Chile como los mapuche mismos, y no hay problema con eso. Las mentalidades populares han cambiado lo que significa ser mapuche o ser chileno hasta que ser mapuche significa que no puede ser chileno y vice versa. Esto está mal. Los poetas son de la herencia mapuche, pero son de una sociedad intercultural e híbrida de Chile. Decir que la poesía mapuche contemporánea no puede ser chilena es mostrar que el conflicto histórico entre las dos entidades ha cambiado la sociedad hegemónica chilena por una que está siempre buscando una pureza que no existe. La poesía mapuche, como los poetas que la escriben, son un ejemplo concreto de la hibridez cultural explicada por García Canclini. El profesor Hugo Carrasco Muñoz dice que, “Sin duda la poesía mapuche actual es híbrida. Es lo que define la poesía mapuche ... Y qué bueno que sea

¹¹ Ibid., Carrasco Muñoz, Hugo.

así, porque si no fuera así, sería mucho más pobre.”¹² También él destaca que todavía no existe una definición buena para la poesía mapuche contemporánea de Chile porque ha existido sólo treinta años y todavía se está desarrollando. Ahora la cuestión más importante para los poetas mapuche es la identidad cultural y su posición social dentro de Chile.

Hoy en día hay becas para los poetas de herencia mapuche para publicar su poesía. Gracias a estas becas, es más fácil para un poeta mapuche que un poeta chileno publicar su poesía en Chile. Las becas son del gobierno de Chile y vienen de la Concertación y de la ley indígena que creó el presidente Patricio Aylwin en el año 1993. El profesor Hugo Carrasco Muñoz dice que gracias a estas becas podemos estudiar un aspecto cultural muy importante de Chile. Explica que antes de su hermano y él, “nadie trabajó en el tema casi.”¹³ Ahora podemos encontrar la poesía mapuche contemporánea de Chile en sus propios libros y en estudios académicos de universidades, pero hay muy pocos lugares en la sociedad hegemónica chilena donde podemos encontrarla. Todavía la poesía mapuche contemporánea de Chile no es muy bien conocida a causa de la poca recepción que tiene. El profesor Hugo Carrasco Muñoz explica que dentro de la recepción académica, es más un estudio de posgrado que de pregrado y que el problema es una cuestión de interés por la poesía en general por parte de la academia. Lo que encuentra curioso es que nadie realmente quiera aprender de la cultura mapuche, una cultura que está básicamente conviviendo junto con la sociedad chilena. En conclusión el profesor Hugo Carrasco Muñoz encuentra que la sociedad hegemónica chilena no tiene un buen entendimiento de la situación de los mapuche dentro de Chile. Para el profesor

¹² Ibid., Carrasco Muñoz, Hugo.

¹³ Ibid., Carrasco Muñoz, Hugo.

Hugo Carrasco Muñoz, los poetas mapuche escriben poesía por motivos políticos y para ganar una mejor posición social. Su hermano Iván Carrasco Muñoz no habló tanto sobre la fama que ganan los poetas mapuche pero él también reconoció que los poetas mapuche celebrados por el Estado han ganado una posición más alta dentro de la sociedad y que viajan mucho y participan en muchos eventos internacionales.

*La profesora Fernanda Moraga García de la Universidad de Santiago de Santiago,
Chile*

Distinto a los profesores del sur del país la profesora Fernanda Moraga García de la Universidad de Santiago en la capital de Chile tiene una posición muy diferente. La profesora Fernanda Moraga García obtuvo su Magíster en Literatura por la Universidad de Santiago de Chile y es Doctorada en Literatura Chilena e Hispanoamericana por la Universidad de Chile. Ahora trabaja en la Universidad de Santiago de Chile como profesora de Literatura en la Universidad de Santiago de Chile.

Ella enfoca su área de estudios en las poetas mapuche mujeres y también en los poetas mapuche urbanos. Ella enseña clases de poesía mapuche contemporánea en Santiago así como clases que pueden elegir los estudiantes pero que no son obligatorias. Dice que más o menos el ochenta por ciento de sus estudiantes vienen del extranjero para estudiar la poesía mapuche contemporánea de Chile. El veinte por ciento que queda son en su mayoría, estudiantes chilenos con herencia mapuche. Entonces aunque la Universidad de Santiago de Chile tiene clases de poesía mapuche contemporánea, todavía falta interés por parte de la sociedad hegemónica chilena.

La profesora Fernanda Moraga García explica lo que ella piensa sobre dos sistemas que existen en Chile que no se pueden separar y que están interactuando en Chile. Ella está hablando sobre la cultura mapuche y la sociedad hegemónica chilena. Explica que hay un gran desconocimiento de la producción de los poetas mapuche en Chile. El desconocimiento viene de las mentalidades populares creadas durante la época de la independencia que siguen existiendo aún hoy en día en la sociedad hegemónica chilena. Ella explica también que se propone que la poesía mapuche es tradicional y que toda la poesía, aunque pueda clasificar de modo diferente, pertenece a la poesía *mapuche clásica* o en otras palabras, a la del pasado. Ella misma reconoce que todavía hay academias que están preguntando si esta producción es poesía o no, pero que para ella es claro que es una producción poética por parte de la cultura mapuche. Ella explica que “Ellos son apropiados por la inclusión por la lengua y la escritura, y aparte de este apropiación, ellos se han posicionado como poetas.”¹⁴ Entonces ella ve la poesía mapuche contemporánea de Chile como un diálogo entre la cultura mapuche y la sociedad hegemónica chilena. Está de acuerdo con la idea de que la poesía mapuche contemporánea de Chile es híbrida y hace la distinción entre la poesía latinoamericana moderna, y que no es tradicional en ningún sentido. Esto es porque viene del mundo moderno representado por Chile.

Fernanda Moraga García destaca que existe una tendencia hacia erotizar la cultura mapuche por parte del estado chileno porque los poetas mapuche tradicionales pertenecen

¹⁴ Moraga García, Fernanda. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Santiago, Chile, January 11, 2012.

más a la imagen del *indio permitido*.¹⁵ La mentalidad popular de Chile quiere que los mapuche en general formen parte de su pasado y no de su presente ni de su futuro. Podemos ver como la generación y la geografía, tanto como el lenguaje de los poetas mapuche son aspectos válidos para distinguir entre un poeta tradicional y moderno. Los poetas que escribieron durante el siglo XX son casi todos de una formación rural y son bilingües como hemos visto gracias al análisis de los hermanos Carrasco Muñoz. Los poetas que escribieron durante el siglo XXI por otro lado, son casi todos de formación urbana y la mayoría sólo saben castellano. Esta diferencia es grande y funciona para distinguir entre los poetas tradicionales y modernos. El uso de los términos *tradicional* y *moderno* es sólo para mostrar cómo la imagen de *lo tradicional* pertenece al *indio permitido* y cómo la imagen de *lo moderno* rompe con este pensamiento y por eso no se celebra como tal.

Todo tiene que ver con la mentalidad que viene de la independencia y los años después de ella, específicamente durante los años de la dictadura (1973-1990). La profesora Moraga García explica como el *indígena* pasó a ser subordinado después de la independencia y que esto fue un proceso que comenzó desde la invasión europea de su territorio que es ahora conocido como Chile. Explica que la creencia criolla no involucró a los *indígenas* porque siempre se vieron como seres inferiores por el imaginario desde el comienzo. Ella también considera la pacificación de la Araucanía (1861–1883) como un gran factor que cambió la cultura mapuche para siempre. Durante el siglo XIX los gobiernos de Chile y Argentina emprendieron una campaña de ocupación de las tierras de

¹⁵ As discussed in Joanna Crow, “Mapuche Poetry in Post-Dictatorship Chile Confronting the Dilemmas of Neoliberal Multiculturalism,” *Journal of Latin American Cultural Studies* 17, no. 2 (August 2008): 221–240.

los mapuche. Declararon las tierras como deshabitadas y esto muestra que los gobiernos que actuaron en la ocupación consideraron a los mapuche como seres humanos inviables de ocupar tierra. Fue durante la ocupación de las tierras y la implementación de las reducciones que la cultura mapuche entró en una pobreza tremenda. Todo esto tiene que ver con la formación de la mentalidad de los mapuche hacía la sociedad hegemónica chilena. Explica que estas dos mentalidades existen simultáneamente e interactúan según los estereotipos que muestran que todos los mapuche son inferiores y todos los chilenos son opresivos.

La profesora Moraga García explica que hasta ahora la educación chilena tiene una tendencia a entregar una visión a los estudiantes chilenos de que los españoles son culpables de todo lo que pasó con los mapuche. Ella destaca que no es así, hemos visto cómo los españoles hicieron pactos con los mapuche hasta el pacto de Quilín (1641) que declaró el territorio mapuche en el cono sur de Sudamérica. Fueron los chilenos quienes tomaron la tierra mapuche por la fuerza militar. Ahora también existe una contra mentalidad en que los chilenos “quieren a los mapuche porque son ‘nuestras indígenas’, pero no los quieren como personas, ni quieren vivir al lado de ellos. Los quieren allí en el museo.”¹⁶ Entonces aunque se puede considerar la mentalidad de que dice que realmente se quiere a los mapuche, igual tiene sentido de racismo y prejuicio.

La profesora Fernanda Moraga García explica que el interés en los mapuche en Santiago de Chile es reciente y que existe más de una manera histórica que literaria. Entonces también falta un interés en la poesía en general en Santiago así como en Temuco. En Latinoamérica toda la poesía se encuentra en hibridez y la poesía mapuche y

¹⁶ Ibid., Moraga García, Fernanda.

la poesía indígena en general viene a aportar a esa hibridez. Al mismo tiempo que es parte de una literatura más general de Latinoamérica, la profesora Fernanda Moraga García destaca que simultáneamente es heterogénea. Ella hace la distinción entre la hibridez y la heterogeneidad diciendo que por la hibridez podemos ver cruces que conforman lo que sucede en la poesía y por la heterogeneidad podemos ver las diferentes maneras en que los poetas mapuche escriben su poesía. Entonces la literatura Latinoamérica en general según la profesora Fernanda Moraga García, es híbrida al mismo tiempo que es heterogénea. Por ello, la producción nueva de la poesía mapuche contemporánea en las zonas urbanas, que es muy nueva, viene a colaborar con esto y existe como en un diálogo con otra poesía.

La profesora Fernanda Moraga García también destaca que la recepción de la poesía mapuche contemporánea de Chile, tanto *tradicional* como *moderna*, rural y urbana, no es una recepción muy grande. La mayoría de la gente que la recibe proviene de la academia universitaria de posgraduada. La profesora Moraga García dice que hoy en día hay más críticos que en los años pasados pero que todavía se está abriendo este campo. Por ahora, los críticos más grandes de la poesía contemporánea mapuche de Chile son los poetas mismos que escriben y critican a sus colegas.

En cuanto a la producción de la poesía mapuche contemporánea en Chile, leer y escribir en castellano es un requisito para que sea recibida. Un gran problema para la comunidad mapuche es que muchos son analfabetos y entonces no puede recibir la poesía mapuche en su gran mayoría. La profesora Fernanda Moraga García dice que, “La comunidad mapuche no va a leer la poesía de los poetas [mapuche] porque es muy compleja, y que es de la clase alta de la literatura. Por eso muchos más la leen del lado

académico.”¹⁷ Los poetas mapuche entonces escriben una poesía diferente para otros. Hay personas que afirman que los poetas mapuche se están vendiendo al sistema chileno y vendiendo además su propia cultura. Entonces la profesora Moraga García cuestiona si lo que vemos como poesía mapuche contemporánea es realmente mapuche. Cuestiona si es una representación apropiada para la identidad mapuche entera. Ella explica que, “Hay muchas diferentes maneras de ser mapuche, no hay solamente una.”¹⁸ La profesora Fernanda Moraga García aquí está destacando una mentalidad contra lo ideal de un mapuche puro que es políticamente correcto. Ella estudia a los poetas mapuche que rompen la imagen del *mapuche permitido* dada por la mentalidad popular de la sociedad hegemónica chilena. La profesora explica que la producción de la poesía mapuche “tiene que ver por un lado, por la relación (desigual) que a través de la historia han tenido con la sociedad occidental (chilena y argentina): Por otro lado, porque la escritura les fue impuesta, por lo que muchos mapuche hoy, sólo hablan y escriben la lengua impuesta (castellano), aunque también muchos de ellos están recuperando el *mapudungun*.”¹⁹ Ella afirma también que, “otro aspecto, es que voluntariamente han querido apropiarse de la escritura para producir sus propias escrituras o producciones literarias, promoviendo con ello una heterogeneidad importante en el sistema literario, ya que no sólo algunos de ellos están escribiendo en castellano, sino que también en *mapudungun*, lo que significa una importante posición del sujeto crítico y político en la elaboración de textos estéticos.”²⁰ Finalmente, acerca la pregunta de por qué los poetas mapuche contemporáneos escriben su poesía ella piensa que “es porque han decidido utilizar el arma de colonización del

¹⁷ Ibid., Moraga García, Fernanda.

¹⁸ Ibid., Moraga García, Fernanda.

¹⁹ Ibid., Moraga García, Fernanda.

²⁰ Ibid., Moraga García, Fernanda.

"enemigo" para resignificar [a su identidad] y así dejar registro escrito de las producciones.”²¹

Conclusión

De estos tres estudios de casos en torno a los profesores de Valdivia, Temuco, y Santiago respectivamente, vemos cómo la perspectiva hacia la producción y recepción de la poesía mapuche contemporánea escrita cambia en cuanto a la generación y la ubicación geográfica del escritor y lector. También vemos cómo el *ül* está interpretado por los profesores de literatura que investigan la poesía mapuche contemporánea de Chile.

En relación con este estudio independiente, el *ül* pertenece a la tradición oral de la cultura mapuche. El *ül* es un canto en *mapudungun* y sólo fue escrito y traducido para su estudio lingüístico, no fue escrito ni traducido por el cantante mismo. Así, la cuestión de autoridad del *ül* escrito y traducido no está en las manos del cantante, sino el lingüista que lo traduce. Por ello, la poesía mapuche (no el *ül* escrito y traducido) es apropiada para un análisis literario de la identidad cultural híbrida de los Mapuche en Chile ya que los poetas mapuche de Chile intencionalmente escriben su poesía para que sea recibida por un público más amplio.

Este estudio independiente capítulo intenta analizar los poemas escritos por poetas mapuche y mostrar cómo han evolucionado en sus conceptualizaciones de la identidad mapuche en Chile. El capítulo que sigue analizará tres poetas mapuche y sus poemas para entender la conceptualización específica de la identidad cultural de los mapuche

²¹ Ibid., Moraga García.

entregada por cada poeta y mostrará cómo la poesía mapuche contemporánea es un indicador apropiado de la evolución de la identidad cultural híbrida mapuche en Chile.

CAPÍTULO TRES: EL ANÁLISIS POÉTICO DE LA POESÍA MAPUCHE

Introducción

De los poetas Leonel Lienlaf, María Isabel Lara Millapán, David Aniñir Guilitraro, y Adriana Paredes Pinda, nosotros podemos ver el concepto de la identidad mapuche siendo cuestionado durante la época de la independencia, hasta representaciones de la identidad tradicional, hasta una redefinición de la identidad en el contexto moderno, hasta una representación de la identidad mapuche híbrida en Chile. Estos poetas representan cuatro conceptualizaciones poéticas diferentes de la identidad cultural de los mapuche y por sus poemas vemos una evolución de la conceptualización de la identidad mapuche. Al final del análisis de los poemas de los poetas mencionados, veremos que la identidad mapuche está en una constante evolución. La identidad cultural de los mapuche se ha desarrollado y se ha adaptado a través de la historia. Por los poemas de los poetas mapuche seleccionados en este estudio podemos ver la evolución de la identidad híbrida de los mapuche en Chile.

Leonel Lienlaf - *Le sacaron la piel*

El poema, “Le sacaron la piel” escrito por Leonel Lienlaf en 1989, es apropiado para un análisis de la identidad cultural de los mapuche en tres formas diferentes. En este poema, Lienlaf deshumaniza a las fuerzas imperialistas de España y el estado chileno, mientras que humaniza el pueblo mapuche y su cultura, y también se enfrenta a la propia historia de Chile en el momento de la formación del nuevo estado, al mismo tiempo que reafirma la identidad cultural de los mapuche por los lazos que tiene la cultura con la tierra. El título del poema sugiere que existen dos identidades diferentes en el poema: una

entidad ambigua en la tercera forma plural que está sacando la piel de otra identidad en la primera forma plural. Al final del poema será evidente para el lector que está criticando “[t]he military campaigns of the late nineteenth century, through which Mapuche people and their territory were definitively incorporated into the Chilean state.”¹

La primera estrofa del poema establece el período de tiempo en el pasado y nos presenta el tema del poema que es claramente el conflicto entre dos entidades diferentes. “Tres veces vino el malón/ tres veces lo rechazamos/...”² El hablante del poema se identifica como parte de este conflicto a través de la forma nosotros del verbo rechazar. Lo que indica el hablante es que está en el lado de los defensores, mientras se separa de la entidad que los ataca. “Pero ahora viene otra vez/ y no podemos luchar./ El winka está disparando.”³ Una vez más vemos la afirmación del lugar del hablante dentro del conflicto entre su pueblo y el otro violento que tienen armas de fuego. En esta primera estrofa la palabra *winka* está utilizada y es de gran importancia porque es una palabra comúnmente utilizado por los mapuche para describir a los chilenos u otros tipos de extranjeros. El uso de esta palabra por el hablante del poema en la primera estrofa puede ser entendido como una forma de indicación de la identidad del hablante como mapuche, que entonces se encuentra en conflicto con una anónima entidad enemiga.

¹ Joanna Crow, “Mapuche Poetry in Post-Dictatorship Chile Confronting the Dilemmas of Neoliberal Multiculturalism,” *Journal of Latin American Cultural Studies* 17, no. 2 (August 2008): 225.

² Lienlaf, Leonel. “Le sacaron la piel.” Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantii - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 178-179. Print., 1. 1-2.

³ Le sacaron, 1. 3-5.

En la segunda estrofa del poema el hablante y su pueblo han aceptado la realidad de que no puede luchar debido al hecho de que los winka tienen armas de fuego y entonces los mapuche se esconden y “se duermen.”

Escondámonos debajo de la montaña
y que se vaya nuestro espíritu
a dormir sobre la tierra
y que sobre las estrellas
se duerma todo este campo.⁴

El hablante y su gente se han retirado a la seguridad de una montaña para que sus espíritus puedan descansar sobre la tierra y entre las estrellas, para que puedan estar en paz en el campo. Las referencias a las montañas, la tierra, las estrellas y el campo son utilizadas comúnmente como elementos románticos de la cultura mapuche. La palabra mapuche significa “gente de la tierra” en *mapudungun* y por lo tanto el ideal romántico de una persona mapuche se encuentra en el grado de su conexión con la tierra. Lienlaf aquí hace que su hablante adhiera a ese ideal, haciendo que su hablante y su gente aceptan sus destinos y sus muertes en un sentido muy romántico. Ellos van al pie de la montaña para que sus almas aún puedan residir en el campo, entre los elementos naturales del mundo y el universo. En esencia, Lienlaf asegura que su gente se convierta en mártires.

En la tercera estrofa del poema, el hablante dirige su atención a lo que sucedió cuando el otro, todavía no identificado, llegó a su pueblo:

Cuando recién descansaba mi mano
muchas armas nos rodearon
tomando a nuestro Cacique
mientras a nosotros nos golpeaban.⁵

⁴ Le sacaron., 2. 6-10.

⁵ Le sacaron., 3. 11-14.

Una vez más el hablante indica el lugar de su pueblo y el hecho de que ellos son pasivos en el poema y la historia, y que es la fuerza externa la que es activa y que los está atacando con violencia opresiva. El uso de la palabra cacique, o jefe, es importante porque el hecho de sacarlo del pueblo mapuche les deja sin dirección y sin función política. Es interesante que la palabra *lonko*⁶ no está utilizada aquí. Esto puede ser porque Leonel Lienlaf está utilizando la palabra española para el jefe para representar la dominación española/chilena sobre esta importante posición cultural/política de la cultura mapuche en la forma literaria. También puede ser que cualquier persona que esté leyendo el poema puede relacionarse con este cacique que encarna lo que ha sucedido a otros líderes culturales de las sociedades indígenas a través de la historia debido al dominio imperialista español y luego los gobiernos respectivos.

El tono del poema cambia de informativo a acusatorio en la cuarta estrofa. El hablante muestra cuán violenta y opresiva es la fuerza externa ambigua:

Le sacaron la piel de la espalda
y le cortaron su cabeza.
¡A nuestro valiente Cacique!
Y la piel de su espalda
la usaron de bandera
y su cabeza me la amarraron a la
cintura.⁷

En los primeros versos de la cuarta estrofa vemos el título del poema utilizado, así como la forma en tercera persona plural de los verbos en el tiempo pasado. Esto es importante porque podemos entender cómo el título del poema encaja intrínsecamente dentro del poema como una acusación de lo que esta fuerza externa ambigua le ha hecho al cacique del hablante y su grupo. Ellos tomaron al jefe del pueblo y le despojaron de su piel,

⁶ Cacique en *mapudungun*.

⁷ Le sacaron., 4. 15-21.

usándola como bandera. Le han cortado la cabeza y la han fijado al cinturón del hablante. En esta estrofa, el hablante del poema deshumaniza lo que ahora puede llegar a identificarse como el poder español imperialista que está (en este momento específico) convirtiéndose en el estado nuevo de Chile, mientras que se humaniza de manera espectacular al pueblo mapuche y su líder. De esta manera, el hablante está cambiando los estereotipos populares de lo civilizado y lo bárbaro.

También en la cuarta estrofa el hablante llama la atención sobre el hecho de que los extranjeros no sólo están destruyendo al líder cultural de los mapuche, sino al mismo tiempo, han creado su propia bandera, o en otras palabras, su propia nación sobre los restos del jefe mapuche muerto. Esta idea, la transición de la identidad imperialista española a una nueva identidad perteneciente a la nación recién concebida la explica Rebecca Earle en su trabajo titulado *Creole Patriotism and the myth of the "Loyal Indian"*, "The legitimacy of [american revolutions] thus depended on a dual deployment of the figure of the Indian, who both illustrated the justice of revolt and symbolized the new nation on its coins and flags, and in its official texts and public festivals".⁸

La cuarta estrofa de Leonel Lienlaf pone en duda el nacimiento de la nación chilena porque su hablante declara que la bandera se compone de la carne de un cacique mapuche, en alusión a la idea de que la nación de Chile se construyó sobre las partes o trozos de dirigentes mapuche asesinados. Esta estrofa alude también a la afirmación

⁸ Rebecca Earle, "Creole Patriotism and the Myth of the 'Loyal Indian'," *Past & Present* 127 (August 2001): 132.

hecha por algunos chilenos en la sociedad hegemónica del país (sobre todo Augusto Pinochet) del ideal que dice que “Indigenous peoples do not exist. We are all Chileans.”⁹

En la quinta y última estrofa del poema hay un cambio de tono: en vez de acusar; tenemos una voz triste y arrepentida. El hablante termina hablando en nombre de su pueblo diciendo:

Vamos llorando y nuestra sangre
riega la tierra.
De rato en rato bajo la mirada
a la cabeza que llevo en la cintura
y me parece que ya va a hablar
pero continúa en silencio.¹⁰

Aunque lleno de pena por lo que le ha ocurrido a su jefe y su gente, el hablante también afirma que es su sangre la que empapa la tierra chilena y por lo tanto reafirma la conexión íntima del pueblo mapuche con la tierra. Leonel Lienlaf a través de su hablante afirma que es el sacrificio del pueblo mapuche sobre el que Chile se ha construido mientras también destaca el silenciamiento del pueblo mapuche hasta este punto en la historia chilena.

Uno de los aspectos más importantes de este poema es cuando fue escrito: alrededor de 1985, durante la dictadura de Augusto Pinochet, desde 1973 hasta 1990. Augusto Pinochet, quien intentó crear un nuevo orden social, político, y cultural, gobernó con puño de hierro y “reigned with terror.”¹¹ Fue una época en que mucha gente en Chile, tanto mapuche como chilena, fue controlada por el miedo y que el acto de acusar abiertamente al Estado no era una buena idea si uno se quería permanecer en

⁹ Leslie Ray, *Language Of The Land* (Leslie Ray and IWGA (International Work Group for Indigenous Affairs), 2007), 118.

¹⁰ Le sacaron., 5. 22-27.

¹¹ Ray, *Language Of The Land*, 127.

Chile. Esto puede explicar la entidad ambigua en todo el poema que sigue siendo sin nombre. Por otro lado, Leonel Lienlaf también puede estar deshumanizando aún más a los culpables con la supresión de su identidad al lector.

Desde la dictadura de Augusto Pinochet, todavía existe una perspectiva de los pueblos indígenas de Chile y sus culturas. Una explicación proviene del historiador Gabriel Salazar, autor de *Historia contemporánea de Chile*, que Leslie Ray utiliza en su libro, *Language of the Land*. “The state recognizes the existence of ethnic groups, but not of indigenous peoples. To talk of peoples would be the equivalent, in its opinion, to recognize the existence of various nations within the same territory, which would undermine the classic vision of a single nation and a single state”¹² Esto es importante porque los ideales que existieron desde el principio de la historia chilena, desde el momento en que los independistas españoles se convirtieron en chilenos, se prolongaron hasta la dictadura de Augusto Pinochet, y se pueden encontrar en Chile hoy en día. Es importante notar aquí también, que “[i]t was Leonel Lienlaf ... that brought about a radical change in appreciation of indigenous writers within the Chilean academia.”¹³ En su poema “Le sacaron la piel”, Leonel Lienlaf no sólo cuestiona a la verdadera historia de Chile, sino también el presente y el futuro del país, poniendo de relieve un ideal de la sociedad hegemónica que no entiende y niega las cuestiones de validez histórica del pasado, presente, y futuro creadas en el poema.

¹² Ibid., 100.

¹³ James Park, “Ethnogenesis or Neoindigenous Intelligentsia,” *Latin American Research Review* 42, no. 3 (October 2007): 37.

María Isabel Lara Millapán – Identidad

María Isabel Lara Millapán es de Chihuimpilli y nació en la comuna de Freire en 1979. Es clasificada como una poeta tradicional de formación e influencia más rural. Ella tiene una posición interesante en este estudio independiente porque ella es “of a younger generation, but follows the aesthetic practices of her predecessors.”¹⁴ María Isabel Lara Millapán escribió el poema titulado “Identidad” implica del principio que es un poema que tiene la identidad como su tema principal. Dado la formación de la María Isabel Lara Millapán, vemos cómo su poesía está producida por la conceptualización más tradicional de la identidad mapuche de Chile.

En la primera estrofa, el hablante del poema introduce los conceptos del sueño y del lenguaje. “Y si se van tus sueños/ y olvidan la palabra de los abuelos tus labios.”¹⁵ En estos primeros versos del poema podemos ver un sentimiento de conexión o mejor dicho, una desconexión entre las generaciones con el uso de la frase “olvidan la palabra de los abuelos.” Hablando de los abuelos, el hablante nos señala que está conversando con los nietos de los abuelos mencionados. Este grupo de nietos tiene una conexión con sus abuelos por medio de los sueños y el lenguaje. El hablante del poema entonces está conversando con las generaciones jóvenes sobre la posibilidad de la desconexión entre ellos y sus abuelos, que representan el pasado y el conocimiento fuerte del *mapudungun* que tiene que ver específicamente con la identidad de los mapuche.

¹⁴ Ibid., 36.

¹⁵ Lara Millapán, María Isabel. “Identidad.” Huenún, Jaime. *Epu Mari Ûlkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 154. Print., 1. 1-2.

En las versos tres y cuatro, el hablante pregunta, "¿a dónde quedan los hijos de la tierra?/ ¿a quién enseñamos el silencio de nuestros bosques?"¹⁶ El hablante del poema habla en la primera persona plural conectando al hablante con el grupo con que está conversando. Ahora el hablante no está separado del grupo y muestra su sentimiento de responsabilidad para mantener las practicas culturales. En los versos siguientes, el hablante sigue hablando sobre la tierra que nos ha introducido en los versos citados. Sigue diciendo, "Donde solo florecen nuestros ecos,/ donde solo cantan los aves/ que conocemos desde tanto tiempo."¹⁷ En los versos tres al siete de la primera estofa, podemos ver cómo el hablante no se está identificando solamente con el grupo de los más jóvenes, sino con la conexión que tiene su grupo con la naturaleza. El uso de palabras posesivas como "nuestros" nos señala el sentimiento de su derecho a la naturaleza. El hablante está proclamando que ellos tienen un derecho a la tierra y sugiere que la tierra pertenece específicamente a ellos a través de una conexión que ellos han tenido desde hace mucho tiempo.

Al comienzo de la segunda estrofa el hablante sigue hablando en la primera persona plural:

Podemos ir lejos de nuestros montes,
ir lejos de nuestras vertientes,
para volver, humano,
para volver.¹⁸

Otra vez podemos ver el sentimiento del derecho a la tierra. "Nuestros montes" y "nuestras vertientes" destacan este sentimiento perfectamente. El hablante del poema está destacando su identidad a través del énfasis en su derecho a la tierra. Para el hablante, la

¹⁶ Identidad., 1. 3-4.

¹⁷ Identidad., 1. 5-7.

¹⁸ Identidad., 2. 8-11.

tierra es de su gente y entonces justifica la reclamación de la tierra por parte de su gente para volverlos humanos y encontrar a su identidad.

El hablante justifica su pensamiento de retorno diciendo, “Porque aquí está nuestra tierra,/ porque aquí está nuestra gente.”¹⁹ En estos dos versos de la segunda estrofa, el hablante está haciendo una conexión directa entre la tierra y la gente de la tierra. Ellos han perdido parte de su identidad, algo que los humaniza. El hablante está diciendo que su grupo tiene que volver a la tierra porque su gente tiene una conexión directa con la tierra y que al volver a la tierra, reencuentran su identidad y así su humanidad.

En los versos finales del poema el hablante plantea un elemento cultural que pertenece estrictamente a la cultura mapuche. Este aspecto cultural nos señala que el hablante y el grupo con que se identifica es mapuche. “Un espacio de *kultrung*/ donde hoy caminamos mirando las araucarias,/ donde hoy sonríen nuestros hijos.”²⁰ El espacio del *kultrung* a que se refiere el hablante es el espacio que representa el mundo real en que los humanos viven. Gracias a este aspecto que viene de la cultura mapuche y de ninguna otra, nosotros como lectores podemos decir que el hablante y su grupo son sin duda, mapuche. Es el uso de este aspecto cultural el que señala la identidad de los mapuche dentro del poema. Las araucarias mencionadas por el hablante también nos ayudan a localizar el espacio en cuestión. La araucaria es un árbol de la región de la Araucanía en el sur de Chile, la región tradicional de los mapuche.

Entonces el poema “Identidad”, de Maria Isabel Lara Millapán es un poema acerca de la identidad mapuche que destaca la conexión que la gente tiene con la tierra.

¹⁹ Identidad., 2. 12-13.

²⁰ Identidad., 2. 14-16.

De una forma la conexión que tiene la gente con la tierra es la conexión que establece su identidad. La palabra “mapuche” significa, “gente de la tierra” en *mapudungun*, entonces este poema se refiere a la conexión entre la gente y la tierra como la base de la identidad verdadera de los mapuche. También es interesante el uso del tiempo a través del poema. El uso del tiempo en la forma de años entre los nietos y sus abuelos nos señala la importancia de la generación cuando se considera la identidad mapuche contemporánea. El miedo a la desconexión con el pasado es un miedo muy real para muchas personas mapuche. No es solamente una conexión con la tierra, sino una conexión con todo lo que representa la tierra. Para María Isabel Lara Millapán entonces, la tierra representa la vida, la memoria, el lenguaje, y hasta la religión de los mapuche. Para ella, la tierra es lo que conecta a las personas mapuche con su identidad en la forma de las tradiciones de la cultura mapuche. El *kultrung* es un instrumento de la *machi*, que es un chamán y que pertenece directamente a la religión tradicional de los mapuche. La tierra y la conexión con ella, junto con la presencia del *kultrung* que representa la *machi* y que a la vez representa la religión tradicional de los mapuche es solamente un ejemplo por medio del cual poetas mapuche como María Isabel Lara Millapán han podido representar la identidad de los mapuche en el sentido más tradicional.

David Aníñir Guilitraro - María Juana la mapunky de La Pintana

Los poemas “María Juana la mapunky de la Pintana” y “Arte poética” están escritos por David Aníñir Guilitraro, un poeta que enfoca su obra sobre la existencia de los mapuche y su identidad en el contexto más moderno. David Aníñar utiliza una mezcla de español, mapudungun, jerga, y su propio lenguaje inventado, y es considerado el poeta

más importante de los poetas mapuche urbanos porque está revolucionando la forma en que la cultura mapuche se percibe y define dentro de Chile a través de un nuevo tipo de poesía. Es un poeta mapuche importante en general también porque rompe con el estereotipo mapuche creado por los chilenos y mapuche en Chile. De una forma desafía a sus lectores escribiendo poesía como él quiere sin pensar en las normas sociales establecidas. Así, David Aníñir Guilitraro rompe con el estereotipo mapuche y las normas sociales creadas y establecidas en Chile a través de su estilo de poesía mapuche.²¹

El poema “María Juana la mapunky de la Pintana” se trata de una mujer mapuche de estilo punk y su existencia dentro del contexto urbano. El hablante dirige su atención a una mujer de nombre María Juana y la marca como una *mapunky*. El título del poema es importante porque es un ejemplo de la invención de palabras por parte de David Aníñir para redefinir la identidad mapuche dentro del contexto urbano. Su poema se trata de los mapuche urbanos que han sido marginados en la sociedad hegemónica chilena. La identidad de la mujer mapuche del estilo punk representa la resistencia contra la sociedad hegemónica chilena por parte de los mapuche urbanos. David Aníñir ha inventado la palabra *mapunky*, que significa mapuche con estilo punk. Así, desde el principio del poema, el lector está consciente de que el hablante del poema está dirigiendo su atención a la población mapuche urbana punk.

A través del poema, vemos que el hablante durante su discurso hace eco del racismo de la sociedad hegemónica chilena. En la tercera estrofa, el hablante invoca el estereotipo popular María Juana, la mapuche marginada urbana:

²¹ Paradójicamente, parece que David Aníñir Guilitraro prefiere realizar su poesía en vez de publicarla, aunque todavía publica y, por eso reconoce la importancia de la poesía publicada en Chile.

Eres tierra y barro,
eres mapuche sangre roja como la del apuñalado,
eres la mapuche girl de marca no registrada
de la esquina fría y solitaria apegada a ese vicio.²²

En estos versos, podemos ver la mentalidad racista de la sociedad hegemónica chilena hacía los mapuche de Chile. Los mapuche urbanos son vistos como traidores gracias a la mentalidad de que han abandonado su gente y su cultura y que tienen una conexión con la comunidad mapuche. En estos versos podemos ver las dos mentalidades racistas no solamente del lado chileno sino también por el lado mapuche. Es interesante que el hablante habla así sobre ella, sabiendo que el autor es mapuche. De esta forma, el hablante está mostrando el concepto del racismo auto-infligido que la comunidad mapuche asume gracias a los sentimientos sobre la sociedad hegemónica chilena. Un mapuche urbano viviendo en la ciudad no tiene la misma identidad de un mapuche rural de una comunidad mapuche. Ella es de una “marca no registrada” y por eso nadie sabe su identidad. Es interesante también el uso de la palabra inglés para niña. Esto sirve para mostrar cómo la globalización y la modernización ha afectado a Chile y muestra cómo ha llegado hasta el lenguaje del hablante que es un mapuche.

En la cuarta estrofa, el hablante muestra la posición social y ubica a María Juana dentro del país. “Mapuche en F.M. (fuera del mundo)./ Tu piel oscura es la de SuperArchi venas/ que bullen a borbotones sobre una venganza que condena.”²³ El uso de las palabras en estos versos señala que María Juana pertenece a la sociedad en la que vive. El hablante está mostrando la posición social de María Juana dentro de Chile y

²² Aníñar Guiltraro, David. “María Juana la mapunky de La Pintana.” Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas Mapuche Contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 11-13. Print., 3. 7-10.

²³ María Juana., 4. 11-13.

describe la ira y el sentimiento de frustración que ella tiene explicando que sus “venas bullen sobre una venganza”. El tono del hablante es de ambos sentimientos, de entendimiento como de venganza; y continúa:

Las mentiras acuchillaron los papeles
y se infectaron las heridas de la historia.
Un tibio viento de cementerio te refresca
mientras en la nube de plata estallan explosiones eléctricas.
Llueven indios en lanza,
lluvia negra color venganza.²⁴

Ahora el tono del hablante es de pura rabia. Ahora el hablante está hablando por su perspectiva personal, pero es más una declaración de sentimientos sobre la historia. Las imágenes de mentiras que han acuchillado e infectado las heridas de la historia junto con la imagen de una lluvia india de venganza, provoca una reacción apasionada en el lector. En estos versos vemos cómo el hablante hace una conexión muy fuerte entre la naturaleza y la identidad indígena y concentrada en la venganza.

En la estrofa seis, el hablante hace una conexión empática con María Juana:

Oscura negrura of Mapulandia Street
sí, es triste no tener tierra,
loca del barrio La Pintana,
el imperio se apodera de tu cama.²⁵

Estos versos del hablante muestran su entendimiento de la desconexión experimentada por María Juana. El hablante se puede identificar con ella y empatiza por su situación. Otra vez la utilización de las palabras en inglés representa una globalización lingüística del poema y por parte del lenguaje del orador. “Mapulandia Street” está presentada con mucho sarcasmo por parte del hablante, quien alude a Disneyland mostrando la influencia cultural de los Estados Unidos. También existe el sentimiento de dominación por parte

²⁴ María Juana., 5. 14-19.

²⁵ María Juana., 6. 20-23.

del imperio que ha asumido el control del hogar, representado en este caso por la cama de la niña mapuche. El hablante se identifica con la María Juana y muestra su entendimiento del proceso de marginación que ella ha experimentado. De esta forma, podemos entender que el hablante y la niña mapuche son de la misma esfera social y geográfica y que también el hablante es un mapuche urbano punk.

Podemos estar seguros de que el hablante es mapuche porque en la estrofa siguiente, el hablante se identifica como tal usando el lenguaje del *mapudungun*:

Mapuchita kumey kuri malén,
vomitas a la tifa que el paco lucía
y al sistema que en el calabozo crucificó tu vida.
In the name of the father
and the spirit saint
AMÉN
y no estás ni ahí con ÉL.²⁶

El hablante puede ser identificado como mapuche porque habla *mapudungun* y porque se identifica con la existencia urbana de María Juana que es de una ciudad globalizada. El hablante dice, “Mapuchita estás bien” en *mapudungun*, dirigiendo sus palabras solamente a las personas que entienden el *mapudungun*, que es muy específico y principalmente este grupo será de la comunidad mapuche porque el lenguaje *mapudungun* pertenece a la cultura mapuche y a ninguna otra cultura en el mundo. También al final de la estrofa el hablante introduce aspectos religiosos con el concepto de Dios que también podemos interpretar como aspectos del mundo moderno que se han incorporado en la cultura mapuche.

En la estrofa octava, desde los versos treinta y uno hasta el treinta y tres, el hablante critica la mentalidad negativa de la sociedad hegemónica chilena y también el

²⁶ María Juana., 7. 24-30

aspecto tradicional de la cultura mapuche que es el concepto del sueño. “Lolinda, un xenofóbico Paco de la Orden/ engrilla tus pies para siempre./ Tu pewma habla más que la boca del discurso.”²⁷ Los versos treinta y uno hasta el treinta y dos muestran la crítica que hace el hablante sobre la sociedad hegemónica chilena. Es una sociedad de xenofobia, que considera a los mapuche como extranjeros. El hablante indica que en la sociedad hegemónica chilena no considera la cultura mapuche como parte de Chile y que es una sociedad que encarcela a los mapuche socialmente y políticamente con el uso de la jerga “paco” para “policía”. *Pewma* significa sueño y el hecho de que el hablante ha escogido la palabra en *mapudungun* mejora aún más el concepto del sueño como un aspecto específico de la cultura de los mapuche. El concepto del poder del sueño se puede encontrar en otros poetas mapuche que incluyen conceptos tradicionales de la cultura mapuche en su poesía. El hablante del poema hace eco de otros hablantes mapuche diciendo que, “el sueño es más poderoso que el discurso.” En este sentido vemos la influencia de otros poetas en la construcción del poema de David Aníñir aunque él de todos modos rompe con los estereotipos establecidos por los chilenos y los mapuche.

El hablante sigue en la novena estrofa y humaniza la tierra usando el sarcasmo de Mapulandia otra vez en los versos treinta y cuatro y treinta y cinco. “Mapulandia, las estrellas de la tierra de arriba son tus liendres,/ los ríos tu pelo negro de déltikas corrientes.”²⁸ Las imágenes usadas por el hablante provocan una imagen interesante porque aunque humaniza la tierra, lo hace de una manera en que no se la embellece. La imagen de liendres y pelo negro no son las imágenes comúnmente usadas para representar la belleza por parte de la sociedad hegemónica chilena. Entonces, la humanización de la

²⁷ María Juana., 8. 31-33.

²⁸ María Juana., 9. 34-35.

tierra no es algo romántico. El hablante está invocando la voz de la sociedad hegemónica chilena identificando la tierra como una humana de la clase baja y efectivamente critica el estereotipo que la sociedad hegemónica chilena tiene de los mapuche pobres.

Mirando a la estrofa once, vemos cómo el hablante del poema ahora dirige su discurso al *Mapurbe*, otra palabra inventada por David Aníñir que significa “mapuche del urbe”. Otra vez, por la invención del término *Mapurbe* vemos cómo Aníñir a través de su hablante está inventando una nueva conciencia de la conceptualización de la identidad mapuche dentro de los espacios urbanos de Chile. El *mapuche*, se ha convertido en *Mapurbe* por el poema. Así, vemos un cambio en la identidad mapuche desde la perspectiva del hablante de David Aníñir:

Mapurbe,
la libertad no vive en una estatua allá en Nueva York,
la libertad vive en tu interior
circulando en chispas de sangre,
enjaulada en tu cabeza
y pisoteada por tus pies.²⁹

El uso de la palabra *Mapurbe* reemplaza las otras palabras que el hablante ha utilizado para identificar a María Juana. Ahora ella es *Mapurbe* sin duda, y este término está utilizado comúnmente en Chile para identificar los mapuche urbanos por parte de la población mapuche misma y también en ciertos aspectos de la sociedad chilena. El tema de la libertad está presentado por la encarnación de la estatua de la libertad en Nueva York, Estados Unidos, que es el símbolo de la libertad más conocido en el mundo. Otra vez, vemos un ejemplo concreto de la influencia de la globalización en la vida del hablante del David Aníñir. Pero al mismo tiempo, el hablante destaca que en ella no vive la libertad. Para el hablante, la libertad vive dentro del interior humano y no dentro de

²⁹ María Juana., 11. 40-45.

una estatua inanimada. La libertad, tanto como la identidad, se puede encontrar dentro del individuo, y no en lo externo. El último verso del poema termina así: “LA AZCURRÍA³⁰*ES GRATIS.”³¹ Aquí el hablante destaca que el entendimiento es gratis y que la posición social no es importante porque cualquiera persona tiene la libertad dentro de ellos y por eso tiene el derecho de tener una revelación.

El poema su totalidad, aunque habla de una María Juana, es un poema que trata de la identidad de los mapuche urbanos marginados a través de una discusión sobre una mujer del estilo punk por parte de un hablante que también es un mapuche punk. María Juana es un ejemplo de un apóstrofe: no está presente en el poema, pero el hecho de que ella representa la población mapuche en la forma de una mujer punk destaca la posición social de los mapuche dentro del contexto urbano. Su nombre también denota una alusión a la marihuana que también pertenece al estilo punk que rechaza la sociedad hegemónica de Chile. Nosotros como lectores podemos interpretar la utilización de este nombre por David Aníñir como otro aspecto importante de la mentalidad antisocial y anti Estado de la población mapuche urbana. Finalmente, el poema “María Juana la mapunky de la Pintana” escrito por David Aníñir, es un poema que trata de la identidad urbana de los mapuche. Podemos observar cómo el hablante creado por David Aníñir está utilizando español, inglés, jerga, y también inventando palabras como *Mapunky* y *Mapurbe* para redefinir a la población mapuche urbana dentro del contexto chileno.

³⁰ Azcurría es jerga chilena para Darse cuenta o Entender

³¹ María Juana., 12. 48.

David Aníñir Guilitraro – Arte poética

El poema “Arte poética” es un ejemplo de un poeta mapuche que está criticando a su propio campo literario y la literatura chilena en general. El hablante del poema está desencantado con la poesía y habla con un tono estridente. El hablante de David Aníñir, en el poema “Arte poética” está contemplando su teoría de la poesía y está contemplando lo que realmente es su poesía.

La primera estrofa introduce la pobreza del hablante:

Quién pagará el arriendo de esa pieza porteña
donde sus ventanales antiguos dieron una vez al mar?
Quién valorará estos espacios
donde renacieron la poesía aleteando
sobre esa musa her-musa?
Nadie, señoras y señores, quitados de bulla!³²

En estos versos vemos cómo el hablante juega con las palabras “musa” y “hermosa”. El apostrofe de “señoras y señores” que el hablante menciona representa la clase alta de la sociedad chilena. Así, el hablante está situado en su cuarto, viviendo en pobreza, y dirigiendo su discurso a la sociedad hegemónica chilena.

Continuando su crítica, el hablante piensa críticamente sobre la poesía de su país. Su poesía es diferente de la poesía de otros poetas en la forma en que juega con las palabras y las inventa. De esta manera, la poesía de David Aníñir Guilitraro marca una ruptura con las tradiciones poéticas tanto chilenas como mapuche hasta este punto en la historia, desafiando el orden social y poético establecido de Chile:

Los miserables orígenes de la poesía son desconocidos
en escritores, editoriales, bibliotecas;
los orígenes de este arte,

³² Aníñir Guilitraro, David. “Arte poética.” Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, -Chile: LOM Ediciones, 2003. 16-18. Print., 1. 1-6.

desarte
o desastre
son inmundos.³³

El hablante está claramente desencantado con la poesía y comparte su frustración frente al hecho de que nadie entiende su poesía. La descripción de los orígenes “miserables” de la poesía muestra su desencantamiento con el arte, que el hablante define más como un “desastre”, jugando con las palabras. El hablante considera su poesía y la tradición poética de Chile: entiende su poesía como un arte pobre y desconocido. Este como hemos visto, es un es muy común en la expresión literaria de Aníñir. El hablante habla de un tono negativo sobre el arte de la poesía y desafía al lector con su tono estridente.

En la tercera estrofa el hablante habla con optimismo sobre su poesía pero continúa con sus sentimientos de frustración:

Siendo así
y a pesar de los desiertos
las flores silvestres seguirán creciendo en tu tierra
y en todas partes
para escribir con los nervios llenos,
succionando tinta
néctar para endulzar los versos,
besos
y voces al vacío.³⁴

El hablante de David Aníñir introduce el concepto de la tierra como origen. El uso de la imagen de “flores silvestres” como una fuente de inspiración para los versos muestra la conexión entre su poeta y la tierra. Esta descripción del origen de su poesía es positivo, pero al final vemos que estas voces existen solamente dentro de un vacío. Entonces, aunque el hablante está diciendo que su poesía de la tierra va a crecer y a dispersarse,

³³ Arte poética., 2. 7-12.

³⁴ Arte poética., 3. 13-21.

todavía existe dentro de un vacío que es una observación que anula cualquier sentimiento de felicidad.

El hablante continúa con el concepto negativo del vacío explicando que el espacio de su poesía es un abismo:

El poema,
estado de sublime conciencia, pos estado de descomposición,
engaño corporal en su máxima esencia,
escritural acción torturando el silencio,
asesinato innato del espacio vacío
al abismo del poema.³⁵

Estos versos hermosos muestran cómo el hablante percibe su poesía. Para el hablante, su poesía es un estado de conciencia en el que el poeta está completamente engañado produciendo escritura que no hace nada sino entrar al silencio del abismo. Es una visión negativa por parte del hablante de David Aníñir que critica a su poesía y desafía a todos los lectores con sus descripciones de la misma.

El poeta también presenta un aspecto irónico de la poesía en la quinta estrofa:

El poema a la vena entra
alterando las pulsaciones x minuto x hora
x día x noche
x vida x muerte.
El poema a la vena entra por el pasaje
envenando la piel que nos cubre el alma,
licuando cual pulso apuntando con la 9 milímetros,
bajando y subiendo temperaturas temperamentos y tempestades.³⁶

El hablante del poema alude al abuso de las drogas y el alcoholismo en esta estrofa.

Explica que su poesía es como una droga que entra a la vena. En este sentido, a través de la metáfora, el hablante reconoce a la poesía como una droga, dice que causa daño y muerte pero que también representa un cambio. Otra vez muestra los sentimientos

³⁵ Arte poética., 2. 22-28.

³⁶ Arte poética., 4. 22-36.

negativos juntos con los sentimientos positivos, que añade a la frustración del hablante sobre su poesía. El objetivo del hablante entonces es expresar la forma y la función de su poesía y mostrar cómo las partes negativas de su vida están vinculadas en su expresión poética

En la quinta estrofa del poema, el hablante se distingue de los demás, diciendo que él percibe a su poesía en forma diferente a como otros la perciben. El hablante también utiliza imágenes muy gráficas para conllevar sus sentimientos negativos:

Entiendo la poesía no como el ave sino como el vuelo
(a las aves no me las toquen más en virtud aérea, oh Poetas),
entiendo las cicatrices envueltas de poesía blanca y roja
escurriendo las hemorragias amarillentas y pus del pecho,
embelleciendo el temple del REO sangrando IRA,
enmudeciendo a los perros en las noches de la luna llena.³⁷

Vemos en los primeros versos que el hablante alude al uso de las drogas con la metáfora del vuelo y de ser alta. Siguiendo con su tono desencantado y estridente de todo el poema, vemos en esta estrofa la culminación de la frustración y la ira del hablante sobre su poesía. Las imágenes de las heridas y las enfermedades que parecen a embellecer a la poesía del hablante son muy gráficas y están destinadas a provocar una emoción muy fuerte en el lector.

Antes de la estrofa final, la sexta estrofa reintroduce el concepto de la pobreza del hablante:

Poesía sin IVA incluido
vía bono provisional
inseguros todos de se uso
desuso
o abuso.³⁸

³⁷ Arte poética., 5. 37-42.

³⁸ Arte poética., 7. 43-49.

El hablante aquí dice que su poesía no tiene un Impuesto al Valor Agregado ni bono provisional y efectivamente dice que su poesía no tiene valor y que todos están inseguros del uso, desuso, o abuso de su poesía. Esto es importante porque el hablante está criticando a la sociedad hegemónica chilena porque no sabe ni los orígenes de su poesía ni cómo recibirla correctamente. El hablante usa el tono estridente porque se siente que nadie sabe los orígenes de su poesía ni como utilizar la poesía. El hablante cuestiona el propósito de su poesía, y de todos modos crítica su función social.

En la estrofa final, vemos aún más la crítica de la función de la poesía del hablante de David Aníñir:

Poesía pan nuestro de cada día,
eso ahí no tener nada que echarle al pan
o nada con qué untar el alma
para alimentarnos en ella.³⁹

El hablante termina con un tono de triste aceptación de su pobreza. Mirando al poema entero hasta este punto, el hablante guarda sentimientos de esperanza por su poesía, pero de todos modos sus sentimientos son en su mayoría negativos. Está aislado, escribiendo poesía dentro del vacío del abismo, donde nadie entiende o sabe utilizar su literatura. Con estos versos finales, vemos cómo su poesía no nutre su ser ni físicamente ni espiritualmente. Entonces aunque escribe poesía, su literatura no ayuda a su situación dentro de la sociedad y el hablante sigue siendo pobre y estando desencantado. Esta teoría de la poesía está en marcado contraste con otras “Arte poéticas” de otros poetas, porque no pretende alimentar ni embellecer la vida del poeta.

³⁹ Arte poética., 8. 48-51.

Adriana Paredes Pinda – Lenguas secretas

Adriana Paredes Pinda tiene una posición social y cultural muy interesante dentro del contexto chileno. Esto es porque ella es *machi*, una chamán, rol tradicional que pertenece específicamente a la cultura mapuche. Fue estudiante del Profesor Hugo Carrasco y ahora reside en Osorno, Chile, donde es profesora de Estado en Castellano titulada de la Universidad de la Frontera. Esta combinación de roles de una persona mapuche tan importante en la cultura mapuche que es educada y publica poesía escrita es un ejemplo apropiado de la hibridez cultural que describe Néstor García Canclini. Ella existe en ambos mundos en equilibrio. También es importante notar que ella “learned [mapudungun] through formal educational programs.”⁴⁰ Este estudio de la identidad cultural de los mapuche en Chile se concentra en tres poemas escritos por Adriana Paredes Pinda. “Lenguas secretas” cuenta la historia de una aprendiz *machi*. “Memorias” se orienta hacia el concepto de la memoria a través del lente del lenguaje, o el aspecto oral de la cultura mapuche. “Sanación” también tiene aspectos de los dos puntos mencionados en términos de la importancia del conocimiento *machi* y la importancia del lenguaje. En los poemas de Adriana Paredes Pinda vemos cómo su posición híbrida socio-cultural afecta a la producción de su poesía y cómo su conceptualización de la identidad mapuche dentro del contexto chileno hoy en día tiene que ver más con la hibridez cultural.

El poema “Lenguas secretas” tiene que ver con una aprendiz de una *machi*. El hablante comparte el sentimiento de que está en conversación con la *machi* sobre lo que tiene que hacer para encontrar las lenguas secretas:

⁴⁰ Park, “Ethnogenesis or Neoindigenous Intelligentsia,” 35.

Lo dijo la machi, no lo repitas.
Entraba en trance. Anda
a la montaña a esperar
que la lengua de la tierra
también se abra para ti.⁴¹

Desde el principio del poema el hablante introduce a la *machi*, que es un elemento cultural que pertenece específicamente a la cultura mapuche en el sentido tradicional. El hablante muestra que es una lección tanto para la aprendiz, como para nosotros como lectores. Es interesante también que la *machi* diga a su aprendiz que no repita su lección, mostrando que la conversación entre el hablante y la *machi* es como una lección secreta. También aprendemos de la *machi* que las lenguas secretas son de la tierra, y que la tierra puede hablar con la aprendiz. Esto es muy importante porque, como todos los otros poetas mapuche contemporáneos, el Pinda hace la conexión entre la gente mapuche y la tierra. El hecho es que el de la *machi* es el rol más importante de la cultura mapuche tradicional porque es guarda de la tradición oral, y el de la profesora cuando se acerca a la historia de la cultura mapuche a través de esta tradición cultural. Entonces la conexión entre una aprendiz *machi* y la tierra es un aspecto muy importante de la identidad de los mapuche en el sentido tradicional de la cultura.

A diferencia de los versos de la primera estrofa, el hablante asume la voz de la machi, mostrando la enseñanza de la tradición oral de la cultura mapuche porque está convirtiéndose en una profesora misma, convirtiéndose en *machi*. “Iremos al cerro sobre la luna llena,/ allá te cantaremos. La única manera:/ escuchar los espíritus al amanecer.”⁴²

⁴¹ Paredes Pinda, Adriana. “Lenguas secretas.” Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 256. Print., 1. 1-5.

⁴² Lenguas secretas., 2. 6-8.

Entonces, el hablante o la aprendiz de la *machi* ahora está educando al lector acerca del proceso de aprendizaje de las lenguas secretas de la tierra:

Si las balsas de la muerte no la llevaron
a la muchacha
será por algo. Que el sueño la tomó,
no la suelta más. Tiene que seguir soñando.⁴³

El hablante sigue explicando sobre el proceso de aprendizaje y en esta estrofa muestra la importancia del la trance y del sueño. Hemos visto cómo el sueño es un aspecto importante de la cultura mapuche de otros poetas y sus poemas. Aquí el sueño es el trance de la *machi* en que aprende de la tierra por las lenguas secretas. Dice que cuando entra en trance, la *machi* invoca a los espíritus del mundo y del universo y toma la identidad femenina tanto como la identidad masculina. Se pierde completamente en su sueño y entonces la *machi* es la que conecta la cultura con su pasado, con la tierra, y de una manera existe en una hibridez porque es la conexión entre el mundo real y el universo, con el presente y el pasado, con la identidad femenina y masculina. Así, la *machi* es muy importante no sólo para la cultura mapuche. Dentro del contexto de este estudio de la hibridez cultural la *machi* es muy importante porque es una representante de la identidad mapuche hoy en día y hora no solamente tiene una posición importante dentro de la cultura mapuche, sino entre el mundo externo y la cultura mapuche. Hoy en día la *machi* actúa como una embajadora cultural de los mapuche a causa de su posición importante entre la cultura mapuche y el mundo externo.

Al final del poema vemos una conexión con los espíritus que tiene la aprendiz, que está invocando la voz de su profesora *machi*. “Aparecen los espíritus, solo algunos/

⁴³ Lenguas secretas., 3. 9-12.

pueden entrar a la laguna.”⁴⁴ El hablante termina diciendo, “Que se cuide la guerrera de alumbrantes trenzas./ La toman de repente. No la vemos más.”⁴⁵ El hablante del poema introduce la guerrera de alumbrante trenzas, que los espíritus han tomado y que no veremos más. Aquí es posible que la guerrera a que se refiere el hablante es una alusión a la historia del conflicto entre la cultura mapuche y el estado chileno y la guerrera es alguien que murió durante esta época.

Adriana Paredes Pinda - Memorias

El poema “memorias” es un poema que explica la importancia de la tradición oral de los mapuche porque es así como se comparte la historia mapuche. El hablante empieza diciendo, “Yo soy la de cabellos trasnochados/ húmeda y urgente en la lluvia/ de perdidos ngillatunes.”⁴⁶ Aunque la descripción no nos dice tanto sobre la identidad del hablante, la alusión a perdidos *ngillatunes* destaca que nuestro hablante es sin duda mapuche. Esto es porque un *ngillatun* es una ceremonia tradicional específicamente de la cultura mapuche. El hecho de que están perdidos los *ngillatunes* muestra que el hablante tiene tanto una conexión como una desconexión con la cultura mapuche porque un *ngillatun* es central a la cultura mapuche.

Más tarde en el final de la segunda estrofa nos dice, “Bien me han nombrado/ Kanvkvmu/ la otra raíz.”⁴⁷ Aquí el hablante se define usando una palabra en *mapudungun*

⁴⁴ Lenguas secretas., 4. 13-14.

⁴⁵ Lenguas secretas., 5. 15-16.

⁴⁶ Paredes Pinda, Adriana. “Memorias.” Mora Curriao, Maribel, and Fernanda Moraga García, eds. *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. Primera Edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2010. 415-416. Print., 1. 1-3.

⁴⁷ Memorias., 2. 15-16.

mientras nos ha dado la traducción que significa “la otra raíz”. Es interesante que el hablante nos dé la perspectiva del otro grupo, con su definición de sí misma como “otra raíz”. El hablante entonces está destacando cómo otros la perciben, capturando la mentalidad de la sociedad hegemónica chilena porque ha incluido el concepto de la raíz. Entonces el hablante se está identificando con la cultura mapuche, pero hay por medio una separación entre ella y la sociedad hegemónica chilena, que al mismo tiempo se está separando ella de la sociedad hegemónica chilena.

En la tercera estrofa el hablante dirige su atención al lector hablando por medio de la forma “tú” de los verbos. Habla sobre el Bío-Bío que es considerado la frontera de la tierra tradicional de los mapuche y el mundo externo. Explica que la gente que vive en el Bío-Bío son “los que saben de la resistencia.”⁴⁸ Al final de la estrofa el hablante tiene una iluminación después de una breve discusión sobre un *metawe*.⁴⁹ El hablante se da cuenta de que “La piel/ del mapuche tiene la escritura.”⁵⁰ En estos versos el hablante del poema se da cuenta de que la escritura está en el cuerpo del mapuche. Hace una conexión directamente entre la escritura y los mapuche. Así, la escritura se origina en la piel de los mapuche, la escritura es un ejemplo concreto de la identidad de los mapuche en la forma literaria. Adriana Paredes Pinda, hace que su hablante pueda justificar la literatura mapuche como un elemento apropiado de la identidad de la cultura entera y al mismo tiempo muestra que la poesía igual es parte de esta conexión. Aquí vemos una nueva conceptualización de la identidad mapuche porque Pinda está destacando que la escritura y la poesía del mundo *moderno* puede representar la cultura *tradicional* de los mapuche,

⁴⁸ Memorias., 3. 23.

⁴⁹ Un jarrón tradicional de la cultura mapuche hecho de barro que representa la fertilidad.

⁵⁰ Memorias., 3. 28-29.

y esto muestra una reevaluación híbrida de la identidad de los mapuche por parte de Adriana Paredes Pinda.

En la estrofa final vemos una conexión entre el poema “Memorias” y “Lenguas secretas”. En “Memorias” el hablante hace eco del hablante de “Lenguas secretas” cuando dice, “Me fueron dadas las palabras/ como volcán que arde y sangra. Memoria/ de alfabetos no aprendidas.”⁵¹ Otra vez Pinda hace que su hablante haga la conexión entre la naturaleza y el individuo. La formación cultural de Adriana Paredes Pinda se ve claramente en sus poemas el hecho de que la identidad mapuche se encuentra en el lenguaje que proviene de una conexión con la tierra. El hablante hace alusión al nombre de los mapuche, que significa “gente de la tierra” en *mapudungun*. El *mapudungun* es central a la cultura mapuche porque significa “lenguaje de la tierra” y central a la identidad de los mapuche porque ellos son la gente de la tierra. El *mapudungun* no es una lengua escrita y el hablante del poema destaca este importante aspecto porque hay cierta frustración entre los poetas que escriben su poesía en *mapudungun*, ya que tradicionalmente no es una lengua escrita. Hoy, gracias a lingüistas alemanes, entre otros, se puede escribir esta lengua. El hablante muestra este importante aspecto de la cultura mapuche cuando dice, “Desovaron los pezones del tiempo,/ fértiles fueron las tierras hasta el amanecer/ cuando supe/ que no era mi mano la escritura.”⁵² Al mismo tiempo que funciona como un marcador de la identidad mapuche, falta el sentimiento de “autenticidad” porque originalmente no se podía escribir *mapudungun*, por tanto la identidad mapuche no viene de la escritura originalmente, sino viene de la gente y la conexión que la gente tiene con la tierra. Sin embargo, al mismo tiempo, Adriana Paredes

⁵¹ Memorias., 4. 30-32.

⁵² Memorias., 4. 34-36.

Pinda y los otros poetas mapuche ofrecen su poesía en *mapudungun*, mostrando que aunque *tradicionalmente* no es una lengua escrita, en el mundo *moderno* es aceptable escribirla, y esto se da gracias a la hibridez cultural. Adriana Paredes Pinda a través de estos poemas hace que sus hablantes se den cuenta de que el lenguaje *tradicional* de los mapuche viene de la tierra, y de que la escritura *tradicional* se encuentra en la piel de la gente mapuche.

Adriana Paredes Pinda – Sanación

En su poema “Sanación” Pinda hace que su hablante destaque la posición híbrida de la cultura mapuche. El hablante del poema habla de medicinas tradicionales que pueden curar diferentes enfermedades. El poema está escrito por la perspectiva de una *machi* notando los aspectos *tradicionales* de la cultura mapuche y los del mundo *moderno*. En este poema la *machi* está ayudando a una mujer mapuche de la ciudad. En la segunda estrofa del poema el hablante dice, “Cantará la niña su canto antiguo si conoce,/ la madre de su raíz, si llena su boca/ con yerbas sanadoras.”⁵³ Aquí, el hablante muestra la importancia de la conexión entre las generaciones jóvenes de personas mapuche y sus ancestros. De una manera está explicando que la cultura vive dentro del espacio oral por la tradición de enseñanza de la historia por generaciones. También es importante notar que aunque hoy en día la tradición oral se encuentra a través de la escritura mapuche, todavía es una manera de enseñanza e identificación de y con la cultura mapuche.

⁵³ Paredes Pinda, Adriana. “Sanación.” Mora Curriao, Maribel, and Fernanda Moraga García, eds. *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. Primera Edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2010. 419, 421. Print.

El hablante también destaca su posición entre los dos mundos en la segunda estrofa. El hablante destaca su posición híbrida diciendo, “Ahora los ojos se les quedan en cementos,/ no hay lunas maternales en los edificios,/ no entra sol ni aire ni fuego.”⁵⁴ Así, en la poesía de Adriana Paredes Pinda, vemos cómo su posición híbrida en Chile influye a la producción de su poesía y hace que el hablante destaque su posición en el poema hablando sobre las tradiciones de los mapuche mientras que incluya elementos del mundo moderno.

El hablante está ayudando a una mujer mapuche que tiene problemas. El hablante está tratando de ayudar a la mujer con medicinas tradicionales notando que, “Ya no quería ser secuestrada la muchacha/ en otro mundo, pero su corazón estaba partido/ en dos.”⁵⁵ Así, este poema no solo muestra la posición del hablante sino de la de la mujer mapuche que está ayudando. En realidad, el poema muestra que todas las personas mapuche se encuentran entre dos mundos y como resultado dentro de la esfera híbrida chilena.

Conclusión

En conclusión, hemos visto una evolución de las conceptualizaciones temáticas de la identidad cultural a través de los poemas de poetas mapuche contemporáneos. De las discusiones de los profesores universitarios podemos entender mejor cómo la tradición oral de los mapuche experimentó por un proceso de aprendizaje y modernización hasta hoy en día cuando la poesía mapuche contemporánea es una manera apropiada de

⁵⁴ Sanación., 2. 22-24.

⁵⁵ Sanación., 3. 38-40

interpretar la identidad mapuche. Hoy en día, la poesía mapuche contemporánea de Chile existe de todas maneras dentro del contexto de la hibridez cultural de Chile.

Finalmente, aunque se puede encontrar *lo tradicional* y *lo moderno* en la poesía mapuche contemporánea, todavía es importante notar que la poesía mapuche contemporánea de Chile no sólo capta la cultura mapuche o conserva su identidad, sino genera y promueve la identidad híbrida de los mapuche dentro de Chile. Claro que todos tienen una historia y un origen común, pero la identidad mapuche hoy en día de los mapuche depende de aspectos diferentes en cuanto a formación, ubicación geográfica, y lenguaje. Un poeta no puede hablar por toda la cultura, sino solamente por sí mismo porque su contexto personal es específico. En conclusión, mirando a los poetas mapuche de lugares distintos y formaciones diferentes, podemos interpretar la riqueza de la producción poética en relación con la identidad híbrida de los mapuche contemporáneos dentro del contexto de Chile.

CONCLUSIÓN

He tenido el objetivo de realizar un proyecto sobre la historia y la cultura mapuche desde el año 2010. Gracias a The College of Wooster, durante mi carrera universitaria he tenido la oportunidad de buscar, encontrar, y realizar este estudio independiente que representa mi identidad más auténtica. En conclusión, este estudio independiente contribuye a la discusión académica mostrando cómo la poesía mapuche contemporánea es un indicador apropiado de la evolución de la identidad híbrida dentro en Chile.

Hemos revisado una historiografía de las publicaciones sobre la historia cultural de los mapuche, la identidad de los mapuche, un análisis literario de la expresión poética de los mapuche, y las teorías de la identidad latinoamericana y cómo estos temas son pertinentes al estudio independiente. Gracias a la teoría de la hibridez de Néstor García Canclini, podemos entender cómo la relación entre la cultura mapuche y la sociedad hegemónica chilena es recíproca y está en constante cambio y adaptación. Hemos visto cómo estas dos identidades culturales han sido afectadas por la transculturación que ocurre desde el comienzo de su relación en el siglo XVI hasta el siglo XXI, y por ello, la poesía mapuche contemporánea de Chile es un ejemplo claro de la hibridez que detalla Néstor García Canclini.

De allí, hemos visto cómo la interpretación de esta evolución hacia la hibridez cultural de Chile se basa en una comprensión de la producción y la recepción de la poesía mapuche contemporánea. Destacamos que el grupo académico es uno de los grupos más importantes en la comprensión de la producción y la recepción de la poesía mapuche contemporánea. Gracias a la recepción de la poesía mapuche contemporánea realizada

por el profesor Iván Carrasco Muñoz, Hugo Carrasco Muñoz, y Fernanda Moraga, al mismo tiempo que escriben sobre ella y la enseñan a los estudiantes universitarios, podemos entender mejor cómo influye a su poesía específica del poeta, su ubicación geográfica, su generación, y el lenguaje en que escribe.

En torno a los poetas Leonel Lienlaf, María Isabel Lara Millapán, David Aníñir Guilitraro, y Adriana Paredes Pinda, vemos cómo ellos representan cuatro conceptualizaciones poéticas diferentes de la identidad cultural de los mapuche cómo sus poemas representan una constante evolución de la conceptualización de la identidad mapuche a través del tiempo. Del análisis de los poemas de los poetas mapuche contemporáneos, podemos concluir que la identidad mapuche se ha desarrollado y se ha adaptado a través de la historia y también la forma en que la identidad cultural de Chile está en constante evolución.

Es importante notar que hay muchas diferentes conceptualizaciones de lo que significa mapuche en Chile, y que la poesía mapuche contemporánea muestra tanta la hibridez cultural de los mapuche, así como la identidad mapuche depende en el individuo. En este mundo, *lo diferente* tiene connotaciones negativas. Pero la poesía mapuche contemporánea muestra cómo uno puede cambiar, adaptar, y compartir con una sociedad hegemónica, siendo parte de un grupo cultural, social, y político mientras mantiene su identidad individual. No nos debemos perder en la búsqueda de una *pureza*, ni tratar de categorizar a las personas diferentes con la intención de uniformarlas todas. Somos todos diferentes, y nuestras diferencias contribuyen a la belleza del mosaico humano. De este estudio independiente vemos cómo la poesía mapuche contemporánea

de la literatura chilena no sólo capta la cultura mapuche o conserva su identidad, sino genera y promueve una identidad híbrida en Chile.

Es importante notar que una persona puede ser parte de un grupo mientras todavía guarda lo que se hace un individuo. En Chile la mentalidad se ha desarrollado, que ser chileno significa que no es mapuche, y no está correcto. Según hemos visto a través de los poetas mapuche contemporáneos, puede existir una forma híbrida que vive en las dos esferas, compartiendo rasgos de muchas diferentes maneras de ser, mientras que no pierde su identidad cultural. Uno puede tener una existencia híbrida que consiste del mundo *tradicional* y del *moderno*.

En conclusión, mirando a los poetas mapuche de lugares distintos y formaciones diferentes, podemos interpretar la riqueza de la producción poética mapuche en relación con la identidad híbrida de los poetas chilenos contemporáneos de herencia mapuche. Este estudio independiente entonces, contribuye a la literatura existente y a la discusión académica de la cultura mapuche a través de un examen de la producción y recepción de la poesía mapuche contemporánea escrita mostrando cómo la poesía mapuche contemporánea escrita es un indicador apropiado de la evolución de la identidad híbrida mapuche en Chile.

PRIMARY SOURCES

Oral Interviews

Carrasco Muñoz, Hugo. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Temuco, Chile, January 4, 2012.

This interview with Professor Hugo Carrasco Muñoz in Temuco, Chile at the Universidad de la Frontera was originally 4 hours long. Professor Hugo Carrasco and I spoke during the morning and we spoke for most of the day concerning not only Mapuche poetry but also Mapuche culture and history in general. This interview was the first of the three planned interviews in Chile during my trip and it was very helpful to be able to speak at great depth and length about the Mapuche culture and history as well as Mapuche poetry in Chile in order to begin constructing an in depth analysis of the point of view of the professors concerning the production and reception of Mapuche poetry in Chile. Professor Hugo Carrasco Muñoz's contributions to this study allowed for it to be firmly grounded in an analysis of the production and reception of Mapuche poetry as a means for understanding mapuche cultural identity in Chile.

Carrasco Muñoz, Iván. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Temuco, Chile, January 5, 2012.

Professor Iván Carrasco Muñoz, the brother of Professor Hugo Carrasco Muñoz was giving a presentation at the Universidad de la Frontera the week I had planned to speak with Professor Hugo Carrasco Muñoz I was introduced to Professor Iván Carrasco by Professor Hugo Carrasco Muñoz. From my first interview with Professor Hugo Carrasco Muñoz, I was able to hone in on the important questions to discover if there were any differences and similarities between Professor Iván Carrasco Muñoz and his brother. I must admit that I did not know the two were brothers and the fact that they are brothers and are both considered by many to be very respectable scholars in the field of Mapuche culture and history as well as Mapuche poetry made the interviews in Temuco, Chile very profitable. Professor Iván Carrasco was the first of the two to begin studying Mapuche culture and poetry and his contributions to this study through his interview allowed for the study to gain not only credibility but also depth and analysis.

Moraga García, Fernanda. Interview by Christopher Culbertson. Mp3. Santiago, Chile, January 11, 2012.

Professor Fernanda Moraga was able to meet with me in Santiago, Chile the day before my departure and her gracious contributions to this study not only helped add perspective and a better understanding of her unique perspective on the

production and reception of Mapuche poetry but she also contributed to the study by drawing my attention to women Mapuche poets who she felt would add depth and perspective to my analysis of Mapuche poetry in general. From her interview I was able to understand the differences and similarities between professors in Chile concerned with Mapuche culture and Mapuche poetry within Chile in terms of generation and geographical location.

Print Sources

Aniñar Guilitraro, David. "Arte poética." Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, - Chile: LOM Ediciones, 2003. 16-18. Print.

David Aniñar Guilitraro's poem "Arte poética" was included in Jaime Huenún's poetry anthology *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. In contrast to "María Juana la mapunky de La Pintana," this poem critiques the poetry of the poet himself. This poem is important because it demonstrates what the professors in the independent study interviews told me of Mapuche poets critiquing their own poetry. This poem about David Aniñar Guilitraro's own theory of his poetry depicts how one Mapuche poet chooses to interpret his own work.

---. "María Juana la mapunky de La Pintana." Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 11-13. Print.

David Aniñar Guilitraro's poem "María Juana la mapunky de La Pintana" was included in Jaime Huenún's poetry anthology *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. David Aniñar Guilitraro is a poet born and raised in Santiago, Chile and his poetry reflects his conceptualization of Mapuche identity within urban Chile. This poem in particular depicts a young Mapuche girl living in the city and reflects both the Mapuche and Chilean perspective of her existence. David Aniñar Guilitraro's poetry is important to this study because he marks a break with the rest of the poets in his use unique style of poetry that confronts all readers and critics with a strident tone.

Lara Millapán, María Isabel. "Identidad." Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 154. Print.

María Isabel Lara Millapán's poem "Identidad" was included in Jaime Huenún's poetry anthology *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. For a study considering the cultural identity of the Mapuche

within Chile, this poem could not be ignored. I had spoken with María Isabel Lara Millapán about Mapuche identity in 2011, during my Junior IS while I was considering Mapuche poetry as a topic of study for the Senior IS. This poem is important because it portrays a more traditional conceptualization of Mapuche identity in Chile.

Lienlaf, Leonel. "Le sacaron la piel." Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 178-179. Print.

Leonel Lienlaf's poem "Le sacaron la piel," included in Jaime Huenún's poetry anthology *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*, was the first example of Mapuche poetry that I was exposed to in 2010 at a Chilean-mapuche literature convention held in Temuco, Chile. Among other poets I remember this poem being of significant and personal importance to me and since then I intended to include it in my future studies in some way. This independent study gave me the perfect opportunity to include this poem and its portrayal of indigenous utilization by the Spanish rule and later the Chilean state.

Paredes Pinda, Adriana. "Lenguas secretas." Huenún, Jaime. *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. Primera edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2003. 256. Print.

Adriana Paredes Pinda's poem "Lenguas secretas" is also included in Jaime Huenún's poetry anthology *Epu Mari Ülkatufe Ta Fachantü - 20 Poetas mapuche contemporáneos*. This poem depicts a conversation between a traditional Mapuche shaman and her apprentice, however it also depicts important traditional aspects of Mapuche culture such as the importance of Mapuche connection to land and nature. This poem helps to establish the importance of the poet's upbringing, as Adriana Paredes Pinda is a Mapuche shaman and a professor.

---. "Memorias." Mora Curriao, Maribel, and Fernanda Moraga García, eds. *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. Primera Edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2010. 415-416. Print.

"Memorias" by Adriana Paredes Pinda is included in Fernanda Moraga García and Maribel Mora Curriao's poetry anthology *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. This poem is important because it shows the connection between generations of Mapuche people and the importance of cultural knowledge through the connection with one's ancestors. This poem brings Mapuche culture into the more contemporary conceptualization of Mapuche identity because the importance of memory is portrayed from the younger generation's perspective. This poem allows for the independent study to

create the argument that Adriana Paredes Pinda's hybrid cultural identity can be found in her poetry.

---. "Sanación." Mora Curriao, Maribel, and Fernanda Moraga García, eds. *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. Primera Edición. Santiago, Chile: LOM Ediciones, 2010. 419, 421. Print.

"Sanación" by Adriana Paredes Pinda is included in Fernanda Moraga García and Maribel Mora Curriao's poetry anthology *Kümedungun/Kümewirin - Antología poética de mujeres mapuche (siglos XX-XXI)*. This poem focuses on the healing practices of the Mapuche shaman, however the time period is placed within contemporary Chile. This poem portrays the hybridity of the Mapuche culture within contemporary Chile and so will most likely end the literary analysis of Mapuche poetry in the independent study because it is a perfect example of the hybridity in which the Mapuche culture operates within Chile.

SECONDARY SOURCES

Books

Bacigalupo, Ana Mariella. *Shamans of the Foye Tree - Gender, Power, and Healing Among Chilean Mapuche*. University of Texas Press, 2007.

Ana Mariella Bacigalupo is an associate Professor of Anthropology at University at Buffalo, who's book is the first study to examine gender identities in Mapuche culture. By examining the performances of Mapuche Shamans in ritual, social, sexual and political contexts, she shows how Mapuche identity in Chile has a complex relationship with the hegemonic society of Chile. This study is important because Bacigalupo carefully examines the relationship of Mapuche shamanism and Chilean society and how this explains complex Mapuche-Chilean relations in contemporary Chile. It also discusses the internal relationships involving gender within the Mapuche culture and how these relationships change through different contexts.

Bengoa, Jose. *Historia Del Pueblo Mapuche*. Ediciones Sur Colección Estudios Históricos, 1985.

Jose Bengoa's is a Chilean historian and anthropologist who's book is widely recognized for its contribution to the larger discussion of Mapuche culture because of its depth and reliance upon primary historical texts and oral histories gathered together to present a cohesive understanding of what Mapuche history is. The book is very important to the discussion of the relationship in terms of treatment of Mapuche people by Chilean society. Bengoa's study is mostly focused upon the representation of Mapuche by Chilean society and how this representation has specifically impacted Mapuche culture, which will be very useful to a larger discussion of Mapuche-Chile relationships.

Canclini, Néstor G. *Hybrid Cultures – Strategies for Entering and Leaving Modernity*. University of Minnesota Press, 1995.

Néstor García Canclini was born in Argentina and is best known for his work considering cultural hybridity in Mexico. García Canclini and his examination of transculturation and the negotiation of power within Latin American states is conducted in such a way that an examination of two different identities within a specific contextual sphere allows the reader to better understand the processes in which these two entities interact and impact each other equally. Néstor García Canclini and his theory of cultural hybridity is central to the Independent Study and remains the focal point in which the study refers to and remains in conversation with.

Dillehay, Tom D. *Monuments, Empires, and Resistance*. Cambridge University Press, 2007.

Tom D. Dillehay is the Chair of Anthropology at Vanderbilt University. He has conducted extensive research in Chile and his book is a culmination of his life's dedication to the study of the Mapuche culture. This book is written from the point of view of the Archeological discipline and concerns the social, ideological and demographic processes to build an argument of mound building and worship in the past. Dillehay details ritual narratives through ethnographic research that depict kin relations between mounds and Mapuche shamans. Dillehay argues that mound building, which began as early as 1000 A.D. created the social space for the ceremonial practices which in turn unified the Mapuche with a common identity. Looking at Mapuche culture from this new perspective helps widen the understanding of Mapuche culture as a whole as well as the constructions of Mapuche society in the past.

Faron, Luis C. *The Mapuche Indians of Chile*. Waveland Press, Inc., 1986.

Although this book was originally published in 1986, it is still important to my study of the Mapuche people of Chile in that it is one of the first ethnographic studies composed by Luis C. Faron of the State University of New York at Stony Brook, Long Island. His study details the history of conflict between the Mapuche people and the outside forces that act upon the Mapuche culture causing it to adapt to the changing world around it. This study also discusses the interrelationships within the Mapuche culture and examines the daily life of the Mapuche people.

Mallon, Florencia E. *Courage Tastes Of Blood – The Mapuche Community of Nicolás Ailío and the Chilean State, 1906-2001*. Duke University Press, 2005.

Professor of Modern Latin American History at the University of Wisconsin Madison, Florencia E. Mallon focuses her study on one Mapuche community in Chile and the effects the Chilean state have had upon it over the course of the 20th century. Her book is composed of information from oral histories and archival information depict the way in which this community responded to the Chilean state during this time adapting and innovating in order to survive. Information is heavily based upon the oral histories of members of the community of Ailío I and II as well as ethnographic observations made by the author. The book aims to tell the story of adaptation, resistance and resilience of one Mapuche community across the entire twentieth century.

Ray, Leslie. *Language Of The Land*. Leslie Ray and IWGA (International Work Group for Indigenous Affairs), 2007.

Leslie Ray's book is a good source for an overview of the Mapuche people and their history with the governments of Chile and Argentina in the southern cone of South America. Information was gathered from oral histories as well as archival information from three tribes in the construction of this book. The book is divided into three parts: Recovery and Resistance, Reduction and Repression, and Resources and Resurgence. This is one of the first books to be published in English about the Mapuche people and their history. This is a good source for a basic and general knowledge of the Mapuche and their history.

Vicuña, Cecilia, and John Bierhorst. *ÜL: Four Mapuche Poets*. Latin American literary Review Press, 1998.

This anthology of Mapuche poetry as well as an introduction written by Cecilia Vicuña is important to the independent study because it highlights important general facts about Mapuche poetry as well as provides a background and sources for further information considering *ül*. Although not all of the information from this source was used, and the poetry was not used in the independent study, the collection as a whole provided invaluable background information and general context for approaching and understanding Mapuche poetry. This is also a good source for further reading and understanding of Mapuche poetry.

Journal Articles

Barros Cruz, María José. "La(s) identidad(es) mapuche(s) desde la ciudad global en mapurbe venganza a raíz de David Aníñir." *Revista Chilena de Literatura*, no. 75 (November 2009): 29-46.

María José Barros Cruz published her work in the *Revista Chilena de Literatura* and examines the poetry of David Aníñir Guilitraro and his expression of Mapuche culture in the urban context. She examines the way that David Aníñir Guilitraro's poetry constitutes a new invisionment of Mapuche identity within Chile. Barros Cruz also shows how the process of globalization has impacted the identity of the urban Mapuche people and specifically highlights how young urban Mapuche poets like David Aníñir Guilitraro break with the *traditional* identity of the Mapuche people by drawing upon the influence of the globalized and modernized world while still maintaining their integrity as Mapuche poets.

Carasco Muñoz, Iván. "La poesía etnocultural en el contexto de la globalización." *Revista De Critica Literaria Latinoamericana* 58, no. 2 (September 2003): 175–192.

Iván Carrasco Muñoz is a Professor of Literature at La Universidad Austral de Valdivia, Chile who discusses the effects of globalization in Chile and more specifically, the effect that globalization has on ethno-cultural poetry. In his study he concludes that ethno-cultural poetry is an appropriate indicator of an independence and refusal of the process of globalization. This is an important work to the independent study because he shows how Mapuche poetry can draw upon outside literary influences, or in another sense be subject to outside influences, while still being able to maintain a sense of independence allowing it to re-conceptualize and re-define its own cultural identity within Chile.

---. "Poetas mapuches en la literatura chilena." *Estudios Filológicos*, no. 35 (2000): 139-149.

In this work, Iván Carrasco Muñoz the way in which the literary traditions of the Mapuche poets have combined with those of the Spanish over time and how this has lead to the creation of a new ethno-literature within Chile. This piece is helpful in understanding the way in which Iván Carrasco Muñoz conceptualizes Mapuche poetry within Chile and also helps us understand his claims that *ül* is not considered the reason for contemporary Mapuche poetry. This work was also helpful in identifying other works that are important to the overall study of the literary analysis of contemporary Mapuche poetry in Chile.

Carrasco Muñoz, Hugo. "Poesía mapuche actual: de la apropiación hacia la innovación cultural," *Revista Chilena De Literatura* 43 (1993): 75-87.

In his discussion of contemporary Mapuche, Professor of Literature at La Universidad de la Frontera de Temuco, Chile, Hugo Carrasco Muñoz argues that this ethno-literature of Chile is a cultural innovation that distinguishes itself within Chilean literature with specific characteristics pertaining to the Mapuche culture. In his work he also distinguishes between written poetry and oral traditions of Mapuche culture. He defines and separate *ül* from written expressions of Mapuche identity which was helpful to this study because it allowed for the independent study to solely focus upon the written Mapuche poetry while understanding the importance of its relationship to the oral traditions of Mapuche culture.

---. "Rasgos identitarios de la poesía mapuche actual." *Revista Chilena De Literatura*. (2002): 83-110.

This work focusing mainly upon the specific characteristics of contemporary Mapuche poetry is helpful in understanding how Hugo Carrasco Muñoz's conceptualization of Mapuche poetry as an indicator of cultural identity compares with that of his brother. Hugo Carrasco Muñoz in this study examines the specific characteristics of each Mapuche poet showing how their upbringing is important to the understanding of their poetry and concludes that Mapuche poetry is the greatest expression of Mapuche identity in written form. This study is important to the overall independent study because it argues that Mapuche poetry is the greatest written form of their cultural identity within Chile.

Carter, Daniel. "Chile's Other History: Allende, Pihochet, and Redemocratisation in Mapuche Perspective." *Studies in Ethnicity and Nationalism* 10, no. 1 (2010): 59-75.

Daniel Carter focuses his work on the relationship between the Chilean state and its largest indigenous population through the lens of cultural place and space. Carter focuses his work on the dictatorship period of Chile's history and constructs his argument by examining the many consequences of a Chilean agenda of national progress based upon a neoliberal model of economics. Carter highlights specific efforts of the Chilean nation to marginalize the Mapuche people and their culture as well as the state's attempts to assimilate the indigenous people into mainstream society. However Daniel Carter's overall argument aims to prove the need for a cultural place within Chile in which the Mapuche people can exist as well as a space connected with this cultural place in which their culture can not only survive, but flourish.

Crow, Joanna. "Mapuche Poetry in Post-Dictatorship Chile Confronting the Dilemmas of Neoliberal Multiculturalism." *Journal of Latin American Cultural Studies* 17, no. 2 (August 2008): 221-240.

University of Bristol lecturer Joanna Crow and her work focus mainly upon an examination of several prominent Mapuche poets through the lens of generation and geography. There is a special interest placed upon how Mapuche poetry is utilized by the Chilean state to justify its own means through a what Crow deems, "The Patriotic Indian." This study also takes into account the paradox of Mapuche poets entering into the very act of writing as well as writing in the Spanish language. The questions raised in Joanna Crow's work of the generation and geography of Mapuche poets as well as the paradox of their poetry are very important to the Independent Study because they add important factors that cannot be left out of an examination of the relationship between the Mapuche people and the Chilean state.

Earle, Rebecca. "Creole Patriotism and the Myth of the 'Loyal Indian'." *Past & Present* 127 (August 2001): 125-145.

Rebecca Earle concentrates her work on the independence periods in which creole revolutionaries fought for their independence from Spain and thus creating the new states we recognize today in Latin America. Earle explains how creole revolutionaries utilized the identity of the respective indigenous populations in Latin America for their own means of independence from Spain. Rebecca Earle's examination of this utilization of indigenous identity and the denial of an indigenous existence in the newly formed nations after the independence period contributes to the understanding and justification of the Chilean national agenda of homogeneity.

Fernanda Moraga García, "A propósito de la 'diferencia': poesía de mujeres mapuche," *Revista Chilena De Literatura* 74 (Abril 2009): 225–239.

Feminist Chilean Professor of Literature Fernanda Moraga García of La Universidad de Santiago de Chile is the authority on female written Mapuche poetry in contemporary Chile. Her work distinguishes the social and cultural constructed differences between male and female Mapuche poets within Chile and her study and contributions to this study were helpful in my selection of Mapuche poems to analyze in the independent study. Her studies and contributions also led me to the realization of the importance of female Mapuche poets, as I had not thought to include them in my original selection of contemporary Mapuche poems.

Kraidy, Marwan M. "Hybridity in Cultural Globalization." *Communication Theory* 12, no. 3 (August 2002): 316-339.

Marwan M. Kraidy, a Communications Professor at the University of Pennsylvania, focuses on the use of the theory of hybridity in projects that concern communication. His focus is mainly upon the field of communication however his overview of hybridity and analysis of the theory is helpful to the overall study as a whole. Kraidy also explores the concept of *Mestizaje* as he makes his argument that studies basing themselves in hybrid theory must do so in such a way that the theory does not become too confusing or too broad. He warns that hybrid theory when used properly must be based conceptually and textually.

Park, James. "Ethnogenesis or Neindigenous Intelligentsia – Contemporary Mapuche-Hillliche Poetry." *Latin American Research Review* 42, no. 3 (October 2007): 15-42.

James Park views Mapuche poetry in terms of generation, geography, and level of education to compare Mapuche poetry of the late 20th and early 21st century. Park argues for the hybridity that exists in Mapuche poetry by examining when and where specific Mapuche poets are writing their poetry within Chile, while at the same time examining the content of their poetry to understand how and why it is written the way it is. Park concludes that Mapuche poets are continually renewing, adopting, and adapting their identity within a hybrid Chilean context. This study is helpful because it highlights several ways in which Mapuche identity could be considered hybrid.

Websites

"Fundación Chol Chol - Comercio Justo - Textilería Mapuche - Alta Artesanía - Araucanía", Mon, March 19, 2012., http://cholchol.org/es_index.php.

This is the foundation that I volunteered at in 2010. Their website provides information about fair trade as well as includes their mission statement. While working with this NGO in Temuco, Chile, I was able to meet with many different cultural representatives of the Mapuche community in Temuco and from this exposure I cultivated an interest in Mapuche identity as seen through Mapuche poetry in Chile.

APÉNDICE A

Le sacaron la piel – Leonel Lienlaf

Tres veces vino el malón
tres veces lo rechazamos
pero ahora viene otra vez
y no podemos luchar.
El winka está disparando.

Escondámonos debajo de la montaña
y que se vaya nuestro espíritu
a dormir sobre la tierra
y que sobre las estrellas
se duerma todo este campo.

Cuando recién descansaba mi mano
muchas armas nos rodearon
tomando a nuestro Cacique
mientras a nosotros nos golpeaban.

Le sacaron la piel de su espalda
y le cortaron su cabeza.
¡A nuestro valiente Cacique!
y la piel de su espalda
la usaron de bandera
y su cabeza me la amarraron a la
cintura.

Vamos llorando y nuestra sangre
riega la tierra.
De rato en rato bajo la mirada
a la cabeza que llevo en la cintura
y me parece que ya va hablar
pero continúa en silencio.

APÉNDICE B

Identidad – María Isabel Lara Millapán

Y si se van tus sueños
y olvidan la palabra de los abuelos tus labios,
¿a dónde quedan los hijos de la tierra?
¿a quién enseñamos el silencio de nuestros bosques?
Donde solo florecen nuestros ecos,
donde solo cantan las aves
que conocemos desde tanto tiempo.

Podemos ir lejos de nuestros montes,
ir lejos de nuestras vertientes,
para volver, humano,
para volver.
Porque aquí está nuestra tierra,
porque aquí está nuestra gente.
Un espacio del kultrung
donde hoy caminamos mirando las araucarias,
donde hoy sonríen nuestros ojos.

APÉNDICE C

María Juana la mapunky de La Pintana – David Aniñir Guilitraro

Gastarás el dinero
del antiquísimo vinagre burgués
para recuperar lo que de él no es;

volarás sobre las nubes de plata,
arrojarás bolas y lanzas de nieve
hacia sus grandes fogatas.

Eres tierra y barro,
eres mapuche sangre roja como la del apuñalado,
eres la mapuche girl de marca no registrada
de la esquina fría y solitaria apegada a ese vicio.

Mapuche en F.M. (fuera del mundo).
Tu piel oscura es la del SuperArchi venas
que bullen a borbotones sobre una venganza que condena.

Las mentiras acuchillaron los papeles
y se infectaron las heridas de la historia.
Un tibio viento de cementerio te refresca
mientras en la nube de plata estallan explosiones eléctricas.
Llueven indios en lanza,
lluvia negra color venganza.

Oscura negrura of Mapulandia Street
sí, es triste no tener tierra,
loca del barrio La Pintana,
el imperio se apodera de tu cama.

Mapuchita kumey kuri malén,
vomitas a la tifa que el paco lucía
y al sistema que en el calabozo crucificó tu vida.
In the name of the father
and the spirit saint
AMÉN
y no estás ni ahí con ÉL.

Lolinda, un xenofóbico Paco de la Orden
engrilla tus pies para siempre.
Tu pewma habla más que la boca del discurso.

Mapulandia, las estrellas de la tierra de arriba son tus liendres,
los ríos tu pelo negro de déltikas corrientes.

Kumey kuri malén,
loca mapunky post-tierra,
entera chora y peluda
pelando cable pa' alterar la intoxicada neuro.

Mapurbe,
la libertad no vive en una estatua allá en Nueva York,
la libertad vive en tu interior
circulando en chispas de sangre,
enjaulada en tu cabeza
y pisoteada por tus pies.

Wixage Anay
Mapunky kúmey kury malén.
LA AZCURRÍA¹**ES GRATIS.²

¹ Azcurría (Coa): darse cuenta, entender

² Wixage Anay / Mapunky kúmey kuri malén: Levantáte / Mapunky, estás bien

Entiendo la poesía no como el ave sino como el vuelo
(a las aves no me las toquen más en virtud aérea, oh Poetas),
entiendo las cicatrices envueltas de poesía blanca y roja
escurriendo las hemorragias amarillentas y pus del pecho,
embelleciendo el temple del REO sangrando IRA,
enmudeciendo a los perros en las noches de la luna llena.

Poesía sin IVA incluido
vía bono provisional
inseguros todos de se uso
 desuso
 o abuso.

Poesía pan nuestro de cada día,
eso ahí no tener nada que echarle al pan
o nada con qué untar el alma
para alimentarnos en ella.

APÉNDICE E

Lenguas secretas – Adriana Paredes Pinda

Lo dijo la machi, no lo repitas.
Entraba en trance. Anda
a la montaña a esperar
que la lengua de la tierra
también se abra para ti.

Iremos al cerro sobre la luna llena,
allá te cantaremos. La única manera:
escuchar los espíritus al amanecer.

Si las balsas de la muerte no la llevaron
a la muchacha
será por algo. Que el sueño la tomó,
no la suelta más. Tiene que seguir soñando.

Aparecen los espíritus, solo algunos
pueden entrar a la laguna.

Que se cuide la guerrera de alumbrantes trenzas.
La toman de repente. No la vemos más.

APÉNDICE F

Memorias – Adriana Paredes Pinda

Yo soy la de cabellos trasnochados
húmeda y urgente en la lluvia
de perdidos ngillatunes.
Las cenizas desentierran la lumbre de mi entraña,
soba su encarnadura la tigresa entre los montes
calientes. Recia me aúllo
para galopar en la última estrella de mi sangre
sobre la palma del mundo.

Arde luna perdida,
me vine a la montaña a sorber tu corazón. No
me iré en la blancura de tu aliento.

Soy la que vuela con tres dedos,
canta fuego por boca de su kona.
Bien me han nombrado
Kanvkvmu,
la otra raíz.

Doce nudos tiene la culebra de los partos,
tiembla wuinkul.
Y fueron doce los sueños para tus doce pezones.
Alumbradores
los presagios del kultrung en tu cuerpo. Tus piernas
extendidas hasta los lechos del Bío-Bío,
el de los que saben la resistencia.
Se abandonó de nieve la oscura,
mitad ánima, mitad carnal
vuelve hacia delante de la muerte
para tejer el metawe del origen
que se cantó de azul. La piel
del mapuche tiene la escritura.

Me fueron dadas las palabras
como volcán que arde y sangra. Memoria
de alfabetos no aprendidos.
Desovaron los pezones del tiempo,
fértils fueron las tierras hasta el amanecer
cuando supe
que no era mi mano la escritura.

APÉNDICE G

Sanación – Adriana Paredes Pinda

Fuchotun

es lo que falta. Laurel limpie estos aires,
aclare los caminos.
La que me guía
vuelca *foye* en la penumbra, erupciona
una luna mordiendo los espíritus. Ella dirá cuando.
Por ahora tengo los olores,
despierto con la nariz pegada
a las vertientes,
la lamedura del sueño.

Fuchotu fuchotu

pieyfey tañi ñaña
amulerkeita pu chollvñ mamvll.

Catará la niña su canto antiguo si conoce
la madre de su raíz, si llena su boca
con yerbas sanadoras. Tusílago
para la pena que le derrama
en tos asmática por el pecho, palke
para la cabeza afiebrada sin trarilonco,
matico cicatrizará herida de partunrientas
cuando venga su luz.
Ahora los ojos se les quedan en cementos,
no hay lunas maternales en los edificios,
no entra sol ni aire ni fuego.
La muchacha tendrá que hacer machitún.
Los brotes de las maderas
pujan en sus lengua,
en *pewma* de aroma en parto.

(3rd stanza found on next page)

Se le había ido el espíritu, dicen.
Le hicimos fuegos con luna llena a su *ruka*,
sus brazos no querían mapuche por eso la pena,
pero se rindió con *foye*
mientras cantábamos. Trutruka,
pvfvllka, trompe antiguo con raulí
para enamorarla.
Un muchacho pedía por su regreso,
porque la libráramos de los perros negros.
Ya no quería ser secuestrada la muchacha
en otro mundo, pero su corazón estaba partido
en dos.
Por eso la pena y piojos blancos.
Pedimos a la mamita le sobara la partidura
allí donde moría. Vinieron entonces buenos olores,
tierra de Treng-Treng llenó sus manos,
volvía espíritu de chiquilla enferma
porque la madre fue por él.
“Tuve que ir a buscarlo por donde se perdió”.

Algo le falta a esta casa – me han dicho.
Habrá pues que habitarla,
la ronda el tigre viejo,
Pu aliwen.
Abran las piezas murmurantes, déjenlo
tomar lo suyo. Enmontañarse
en los pulsos secretos.
Que venga *Kvtral*, nos consuma en su rescoldo vivo
en humo, las secreciones milenarias.

Yo te permito tigre viejo peinarme los cabellos.