

# ARTIGOS

---

## LA POESÍA MAPUCHE COMO RESISTÊNCIA CULTURAL CONTEMPORÂNEA \*

---

**Ximena Antonia Díaz Merino\*\***

*Resumo: no contexto dos estudos pós-coloniais e dos estudos subalternos, múltiplos aspectos de pressão e repressão devem ser considerados. As nações que passaram pela experiência da colonização, o processo de dominação, as estratégias de colonização e a revanche do colonizado têm sido objeto de estudo resultando na releitura e na reescrita de suas literaturas, conforme se constata na poesia mapuche contemporânea.*

*Palavras-chave: Descolonização. Resistência indígena. Poesia mapuche.*

*La historia de un pueblo es un árbol vivo cuyas raíces y savia son sus tradiciones culturales, su tronco se renueva al compás de la procreación, sus ramas son resultados de los grandes procesos que han transformado sus modos de vida y sus hojas son los acontecimientos que alguna vez tuvieron*

---

\* Recebido em: 07.11.2011.

Aprovado em: 28.11.2011.

\*\* Profesora Adjunta de Lengua y Literaturas de Lengua Española de la Universidade Estadual do Oeste do Paraná / UNIOESTE – Brasil. Cursó su Doctorado en la Universidade Federal do Rio de Janeiro. Como investigadora del Grupo de Investigación O Imaginário Poético Hispano-americano CNPq, publicó como coautora los siguientes libros: *Poesia hispano-americana: imagem, imagem, imagem...* (UFRJ/CAPES, 2006); *O imaginário poético pré-colombiano ontem e hoje. Os astecas* (v.1). *Os maias* (v.2). *Os incas* (v.3) (UFRJ, 2007). En 2009 publicó, como coautora do G.I. *A modernidade e o espaço urbano na América Hispânica* CAPES, el libro *Provocações da cidade* (Faculdade de Letras UFRJ, 2009). Miembro del Laboratório Interdisciplinar Latino-americano (UFRJ, 2009), a través del cual publicó *Palabras en ristre: Reflexiones literarias de la Guerra Civil Española* (CAPES, 2009) y *El pensamiento y la expresión americana: homenaje a José Lezama Lima* (CAPES, 2011).

*vida, pero luego se secaron y pasaron a formar parte de un pasado ya muerto que no necesitamos recordar, salvo en la parte de ellos que siga viva en el presente.* (Canihuate Toro)

**E**l proceso anticolonial o de descolonización hace referencia a las naciones que vivenciaron la colonización europea y que aun no se libertaron de los estigmas de la dominación. Las construcciones identitarias resultantes de esos procesos: textos testimonio, literarios y ensayísticos, contribuyen para la construcción de una nueva mentalidad. De acuerdo con Coutinho (1983, p. 11), la búsqueda por una identidad nacional surge de la necesidad de autoafirmación, una reacción contra la “[...] acción castradora o inhibidora del colonizador” [1]. Los estudios subalternos [2], al lado de la crítica poscolonial, ha desarrollado un significativo aporte para la renovación teórica y metodológica de la investigación histórica, y al reconocimiento de las formas pasadas y presentes de hegemonía, dominación y resistencia. Dentro de este contexto el profesor Bonnici (2000, p. 10), afirma que: “La crítica poscolonial es enfocada, em el contexto actual, como un abordage alternativo para comprender el imperialismo y sus influencias, como um fenómeno mundial y, en menor grado, como um fenómeno localizado”.

De acuerdo con el semiólogo argentino Walter Mignolo (1996), la crítica poscolonial representa un importante abordaje en América Latina desde la década de 50. Se puede citar, por ejemplo, a Edmundo O’Gorman que en 1952 publicó *La idea del descubrimiento de América* y en 1958 *La invención de América* y al crítico uruguayo Ángel Rama que en los años 80 publicó su estudio *La ciudad letrada* (1982). En su obra Rama discute el control, la dominación y el poder ejercido por los europeos a partir de la escritura alfabética. El crítico uruguayo hace una reflexión sobre la formación discursiva latinoamericana revelando que los discursos de resistencia datan del período colonial. Históricamente, el análisis de las situaciones coloniales fue realizada bajo la perspectiva hegemónica de las culturas colonizadoras, pero actualmente, a partir da pluralidad de las tradiciones culturales, nuevas perspectivas son construidas.

Edmundo O’Gorman y Ángel Rama, interesados en investigar las diferentes formas del colonialismo intelectual, han desenvuelto un nuevo concepto sobre “los otros” que no son meramente pueblos y culturas con un pequeño contacto con el Primer Mundo, sino que, al contrario, la otredad tiene un lugar en la producción intelectual mundial. Según Mignolo, O’Gorman y Rama presentan una perspectiva científico-social y humanista que da voz al Tercer Mundo. Son ejemplos del “otro intelectual” que es relegado, olvidado, oprimido por los intereses y por los intelectuales del Primer Mundo. Delante de esta situación se hace necesario descentralizar o multiplicar el lugar de enunciación del discurso colonial. O sea, hay que llevar en consideración el lugar de enunciación creado en el acto de postular a la categoría de discurso colonial y, también, del lugar de enunciación creado en el proceso de resistencia en el Tercer Mundo.

La reflexión sobre los sistemas de opresión y subyugación vivenciados por los pueblos de América Latina hace emerger un sujeto denunciador que se revela en los procesos de resistencia. Resistencia mediante la cual este sujeto denunciador se transforma en un sujeto social que a través de su discurso torna posible la recuperación de su historia y de su cultura. De acuerdo con Gutiérrez (2000, p. 119), los individuos se transforman en “sujetos sociales” cuando:

*[...] recuperan su historia e identidad cultural, para si mismos y frente a otros grupos y sujetos sociales; tienen una propia opción de futuro, y una plataforma de lucha; poseen sus intelectuales orgánicos; constituyen una organización sólida; se convierten en actores políticos; están en condiciones de plantear sus problemas en forma independiente y con plena legitimidad social.*

A partir del texto de Gutiérrez se puede afirmar que el sujeto latinoamericano comprometido con los procesos de resistencia, entendidos como la lucha que objetiva la recuperación de una historia y de una cultura, se transforma en un sujeto denunciador y, luego de emancipación cultural. Para Darcy Ribeiro (2007), los procesos de resistencia se interrelacionan con los cuestionamientos identitarios porque están imbricados con los conceptos de dominación, alienación e imposición cultural.

De acuerdo con Darcy Ribeiro (2007), para entender la conformación cultural y la identidad construida por los pueblos latinoamericanos es necesaria una integración étnica de manera que los “pueblos testimonio” [3] pasen a constituir “pueblos emergentes” [4] donde la resistencia y las rebeliones étnicas adquieran importancia y valorización histórica en un espacio de construcción de identidades. Sin embargo, para Coutinho (1983, p. 12), el mayor obstáculo que encuentra el proceso de descolonización es lo sentimentalismo “[...] en relación a las llamadas madres patrias, que buscan mantener los lazos colonizadores hasta por el dominio lingüístico”. Al considerar el idioma como un instrumento que concentra una carga ideológica, los escritores poscoloniales presos a la adrogación del idioma castizo recibido en la metrópolis y a su apropiación, fenómeno que según Bonnici (2000, p. 19) ocurre porque la ‘adrogación’ es: “[...] un rechazo de las categorías de la cultura imperial, de su estética, de su padrón normativo y de uso correcto, así como de su exigencia de fijar el significado de las palabras”. Y la ‘apropiación’ es un proceso por el cual la lengua al ser absorbida por la cultura marginalizada somete el idioma a una versión popular que absorbe el peso de la experiencia y de las circunstancias históricas de la cultura subyugada.

La visión destorcida del pasado latinoamericano resulta de la historia escrita por los europeos. De acuerdo con esa versión, la llegada del europeo en América ha sido conocida como “el descubrimiento y la conquista de América”, hecho que habría permitido que los habitantes de esas “nuevas tierras” tuviesen acceso a una lengua y a una civilización. Pero lo que realmente sucedió fue una “invasión” que tuvo inicio con

el saqueo de los recursos naturales de esos pueblos, seguido de un proceso colonizador que vis la deshumanización del indígena y la degradación de su cultura, puesto que a través de la ‘deshumanización’ del indígena el europeo justificaba el tratamiento al cual sometía a los habitantes del Nuevo Mundo: disciplinar, vestir, dominar y pacificar. Fanon (1979, p. 38), al intentar comprender la acción colonizadora, constató que:

*El colono [colonizador] hace la historia y sabe que a hace. Y, porque se refiere constantemente a la historia de su metrópolis, indica claramente que El es, aquí, la prolongación de esa metrópolis. La historia que él escribe no es la historia del país que él despoja, sino la historia de su nación, cuando roba, viola y mata de hambre. La inmovilidad a la cual es condenado el colonizado sólo puede ser cuestionada si el colonizado decide poner término a la historia de la colonización, a la historia del saqueo, para hacer con que exista la historia de la nación, la historia de la descolonización.*

Condenado a la inmovilidad, el colonizado solamente tendrá condiciones de vengar la acción colonizadora cuando tome conciencia de la violencia física, cultural y psíquica a la cual está sometido, ejercicio que lo transformar en un individuo emancipado. Al salir de esa ‘inmovilidad’ el colonizado será capaz de restablecer su dignidad, de recrearse y de construir un nuevo hombre.

Desde el encuentro de culturas las crónicas revelan una lucha sistemática entre colonizador y colonizado. Los nativos de las tierras ‘descubiertas’ desarrollaron una resistencia permanente, ora por la lucha corporal, ora por la oposición silenciosa, manifestada en suicidios colectivos, abortos por parte de mujeres violentadas o por el aislamiento. Recordar la resistencia indígena es rescatar la figura de hombres y mujeres olvidados que se opusieron a sus invasores con herosimo, manteniendo vivos los ideales de libertad.

El pueblo mapuche [5] a lo largo de su historia ha desarrollado diferentes estrategias de resistencia con el intuito de hacer valer sus derechos y de preservar su cultura. La fuerza de esa resistencia hizo con que el territorio mapuche, hoy parte de Chile [6], quedase conocido como el cementerio de los españoles puesto que las estrategias militares implantadas por líderes como Lautaro y Caupolicán, resultaron en un enfrentamiento bélico conocido como la Guerra de Arauco [7] que perduró por tres siglos.

Lo que inicialmente fue una guerra de resistencia tribal por tierras se transformó en resistencia y reivindicación social, política, cultural y educacional. La resistencia mapuche, por lo tanto, puede ser rastreada desde los primeros siglos de la conquista. Una resistencia que no se resume a las armas ni a la defensa de tierras, sino que a la persistencia y continuidad de su cultura.

La historia del pueblo chileno se remonta a la llegada de los españoles. Fue el conquistador Pedro de Valdivia quien instituyó el sistema social y económico que se mantiene hasta hoy en la sociedad chilena. Conocer el sistema impuesto por Valdivia

es esencial para comprender el pensamiento oligárquico [8] que no se reconoce como parte de la etnia ni de la cultura de los pueblos originarios, especialmente del mapuche, como lo afirma el profesor Bauer (1994, p. 24) en *La sociedad rural chilena. Desde la Conquista Española a nuestros días*:

*A un mes de la fundación de Santiago (12 de Febrero de 1541), Valdivia se encontraba dedicado a distribuir la población nativa entre sus seguidores europeos a través de las encomiendas. Al hacerlo, tenía como modelo la organización rural que había conocido de joven: las grandes posesiones señoriales de las órdenes militares en Extremadura. Ello significa que Valdivia no tenía en mente, como lo hacía la Corona, un esquema de asentamiento rural en que las granjas europeas existieran lado a lado de aldeas de indígenas independientes. Más bien, sin duda, “flotaba ante él una imagen señorial” en que jurídicamente se juntaban las dos principales recompensas de las Indias: los trabajadores nativos estarían subordinados al eminente dominio de un señor poderoso, y residirían dentro de los límites legales de la gran hacienda. Esta meta señorial, de acuerdo a Mario Góngora, estuvo siempre presente en los primeros conquistadores. La persiguió Cortés, por ejemplo, en México; pero sólo en un lugar como Chile, considerablemente alejado de los centros de poder imperial, podía encontrar satisfacción, el deseo de señorío sobre hombres y tierras juntos.*

Esa imagen señorial marcó primeramente el espíritu del dueño de tierras y, posteriormente, de los dueños del país y del poder político, postura que los llevó a rechazar la cultura indígena e a identificarse con la cultura europea resultando en la eliminación del pueblo mapuche. Como se puede observar a lo largo de la historia de las naciones, los colonizadores en busca de riquezas, tierras y poder, reprimieron a los colonizados, de esa forma la concepción de estado que se expresaba en una violencia institucionalizada por el uso de la fuerza fue asimilada por el pueblo chileno.

En Chile los libros de historia narran la visión de los europeos donde los invasores son retratados como héroes. El profesor chileno Toro (1999, p. 9) denuncia distorsiones en la enseñanza de la Historia patria al afirmar que es necesario “[...] rectificar una función tan esencial en la vida de un pueblo como es asumir con fidelidad y entereza su propio pasado”. Fidelidad e integridad por la cual el pueblo mapuche continua luchando, como lo confirman las palabras del antropólogo e historiador chileno Bengoa (2000, p. 7), al decir que los mapuche escriben su historia:

*[...] Buscando sus raíces en el pasado, digno pasado, se proyectaron hacia el futuro exigiendo una nueva manera de establecer sus relaciones interétnicas o interculturales en el país. Hay mucho que investigar aún sobre la historia de los contactos y confrontaciones entre el país del centro, occidental*

*mestizo, y el país indígena del sur. Chile, se ha dicho, se ha construido en la oposición a “lo indio”. Primero la guerra de Arauco y su marca indeleble sobre la colonia y el origen de la nacionalidad. Luego la guerra denominada eufemísticamente en nuestra historiografía, como el de “La pacificación de la Araucanía”. El Chile del siglo XIX quiso borrar su ancestro indígena y acercarse al imaginario de la civilización occidental. Con el siglo veinte los chilenos quisieron ser un solo pueblo, una sola Nación, una sola cultura nacional popular. Vieron el pasado indígena con conmiseración y nostalgia. Trataron por todos los medios de que los indios se integraran a la idea de país [...] La contumacia indígena dijo otra cosa. Recuperando recuerdos, inventando identidades perdidas, resistiendo silenciosamente muchas veces, sufriendo la pobreza más aguda consiguieron sobrevivir. A fines del siglo XX ante la sorpresa de muchos, por no decir de todos, muestran su energía cultural, su capacidad de vivir, su voluntad de resituarse en la modernidad desde su pasado e identidad.*

Los mapuche poseen una cultura de tradición oral que transmite el ethos [9] de su pueblo de generación para generación. En la actualidad, el paso de la oralidad para la escrita ha sido un recurso utilizado por los poetas para registrar en el papel los testimonios vitales en el momento de pensar su reconstrucción como pueblo. Considerando las múltiples riquezas de los relatos orales, esta poesía es el testimonio de la resistencia del pueblo que se opuso al conquistador entre los siglos XVI y XVIII. Resistencia que prosiguió en el siglo XIX frente al estado chileno y que a fines del 1900 fue subyugada por la fuerza militar. Vencido, el pueblo mapuche continúa sus reivindicaciones en defensa de su tierra y de su cultura. En la actualidad la estrategia de resistencia que el pueblo mapuche ha adoptado contra el proceso de aculturación y dominación es la poesía bilingüe que visa la conservación de la etnia mapuche. Una textualidad que constituye la marca identitaria del pueblo mapuche contemporáneo. La escritura en mapudungu [10] y en castellano es uno de los elementos relevantes de su presente cultural que alcanza su ápice en la poesía. Esta textualidad poética constituye un acto de resistencia puesto que el legado de sus antepasados es su base inspiradora. Una de las características de la poesía mapuche es su referencia a la historia, sus temas hablan de vivencias, raíces culturales, evocan los antepasados, hablan de sus héroes y abordan la historia reciente. Un espacio textual donde pasado, presente y futuro encuentra el lugar de enunciación para rescatar su memoria histórica y reafirmar el ser mapuche.

La tradición literaria mapuche monolingüe-oral se constituye del epeu (contos), del koneu (adivanzas) y del ül (canto). Ya el texto bilingüe es la expresión mapuche utilizada a partir del siglo XX, donde los poetas hacen de la escritura un medio de asunción de su identidad, una poesía que revela una resistencia a través del tono melancólico con que se recuerda un mundo que se perdió como resultado de la injusticia

social que ha hecho desaparecer su etnia y su cultura como lo ha registrado Chihuailaf (1988, p. 77) en *El país de la memoria*:

*Nacimos mapuche, moriremos siéndolo y la escritura hermanos, es una de las más grandes maneras de dignificarnos, de guardar y recuperar ... para y por nosotros mismos el alma de nuestro pueblo. La poesía es creación literaria y a la vez acción dignificadora y continuidad del 'alma araucana'.*

Algunos de los autores mapuche que han incursionado en la poesía son: Guillermo Igayman, Antonio Painemal, Anselmo Quilaqueo, A.T Antillanca y Teodoberto Neculmán, pero es indiscutible que a partir de las publicaciones de Elicura Chihuailaf y de Leonel Lienlaf esta expresión poética alcanzó una relevancia que ha ocupado investigadores chilenos y extranjeros. El proceso de incorporación de la poesía mapuche al canon literario chileno ha enfrentado obstáculos debido a la conformación de la noción de identidad nacional como monocultural, cuestionamiento abordado por Chihuailaf en *Recado Confidencial a los chilenos* (1999, p. 49):

*Durante largo tiempo se consideró la cultura en singular. No se habló de culturas. Para los mapuche se habló de "cultura de resistencia", de "subcultura". Hoy los más criteriosos hablan por fin de diversidad. El problema y el desafío es como concretizar esa diversidad. Problema porque significa reconocer que la concepción de Estado nacional, 'homogéneo y unitario' en su acepción decimonónica, no puede seguir sosteniéndose, está diciendo mi hermano Arauco.*

La escritura mapuche objetiva la defensa del pasado como puede ser observado en los versos y en la prosa de Elicura Chihuailaf (1952), escritor mapuche que rescata la palabra de los antepasados a partir de los relatos oídos durante las conversaciones familiares que ha tenido a lo largo de su vida con sus abuelos y sus padres, diálogos que constituyen el primer aprendizaje de los mapuche. En *Sueños azules y contrasueños* Chihuailaf (2002, p. 7) narra su experiencia:

*Por las noches oíamos los cantos, cuentos y adivinanzas a orillas del fogón, respirando el aroma del pan horneado por mi abuela, mi madre, o la tía María, mientras mi padre y mi abuelo -Lonko de la comunidad -- observaban con atención y respeto. Hablo de mi memoria de mi niñez y no de una sociedad idílica. Allí, me parece, aprendí lo que era la poesía. Las grandezas de la vida cotidiana, pero sobre todo sus detalles, el destello del fuego, de los ojos, de las manos. Sentado en las rodillas de mi abuela oí las primeras historias de árboles y piedras que dialogan entre sí, con los animales, y con la gente. Nada más me decía, hay que aprender a interpretar sus signos y a*

*percibir sus sonidos que suelen esconderse en el viento. Tal como mi madre ahora, ella era silenciosa y tenía una paciencia a toda prueba. Solía verla caminar de un lugar a otro haciendo girar el huso, retorciendo la blancura de la lana. Hilos que el telar de las noches se iban convirtiendo en hermosos tejidos. Más de una vez -como mis hermanos y hermanas -- intenté aprender ese arte , sin éxito. Pero guardé en mi memoria el contenido de los dibujos que hablaban de la creación y resurgimiento del mundo mapuche, de fuerzas protectoras, de volcanes, de flores y aves [...]*

Los escritores(as) mapuche deben ser considerados agentes literarios y artísticos innovadores, pues al escribir en mapudungun y en castellano establecen relaciones de igualdad con las funciones desempeñadas por los individuos de la sociedad mapuche ancestral y se transforman en elementos sincréticos de su cultura. Los poetas mapuche contemporáneos pueden ser asociados a la figura del weupüfe (parlamentador) que en la sociedad mapuche era el portavoz de su pueblo frente a los winka [11] detentores del poder. Hecho ilustrado por Chihuailaf en “Los weupüfes y los poetas” (RODRIGUEZ MONARCA, 2000):

<p>Tus palabras son como el sonido del kultrún me están diciendo mis antepasados pues se sujetan en el misterio de la sabiduría Por eso con su lenguaje florido conversarás con los amigos e irás a parlamentar con los winka Así transcurren mis sueños, mis visiones</p>	<p>Tami zugun ta kultrun zugun kechiley fey feypiyeenew ñi pu kuyfikeche welu gvnewkvley ñi kizu kimneel chi kimvnmu egvun Feymew tami azkan kimvun mew nvtramkaymu tami pu wenviemu ka fey weupimeamy pu wigkaemu Femgechi amuley ñi pewma ñi wenche pelon kintun</p>
--	--

Los versos bilingües de Chihuailaf hacen referencia a la oralidad como una de las características fundamentales de la cultura mapuche, versos en que el poeta asume la voz de su pueblo. Este diálogo intercultural, entre la lengua mapudungun y la castellana, fue comentado por el poeta Jaime Hueñún (2003, p. 7), en la presentación de la obra 20 poetas mapuche contemporáneos publicada en 2003:

*Estas palabras se han soñado, se han buscado y se han escrito en dos idiomas (el mapudungun y el español) y en dos mundos (el mapuche y el chileno); ambos no terminan todavía de encontrarse y entenderse en plenitud. Pero los nudos de la historia y de la sangre podrán -quizás- ser desatados por la poesía. Porque el fulgor y el misterio del canto y la palabra alumbran y estremecen sin mezquindad a todo aquel que sepa disponer el corazón ha-*



*cia ellos [...] Estos poemas, quedan por ahora, en el limbo de dos lenguas, esperando se despeje el camino, hacia la memoria del país, su verdadero territorio, su destino.*

Para decodificar la expresión poética escrita en ‘doble registro’ [12] es necesario hacer referencia a las dos culturas implicadas (mapuche y chilena) y colocarlas en contacto, interpretarlas. La poesía de Chihuailaf (1999, p. 115) es un grito de esperanza que se levanta sobre el pasado y el presente de crueldad física y moral de los winka contra su pueblo, su cultura, su historia y su tierra, como puede ser observado en el siguiente poema:

*ANTES DESAPARECIERON NUESTROS  
HERMANOS ONAS. MAPUCHES HERMANOS,  
PARA NOSOTROS QUIEREN LO MISMO*

*Estamos aquí amigos, como pájaros que  
no se ocultan  
y son presa fácil para los cazadores  
Sólo buscamos una última oportunidad  
para tomar las riendas de nuestro destino  
Estamos lejos porque nos han desterrado  
pero nacen hijos que llevan nuestra sangre  
con ellos volveremos, una tarde, al terruño  
(¿no es acaso la tarde como la vejez  
la hora en que el día y el hombre esperan  
morir en paz?)  
Sopla el viento sur, en un país extranjero,  
y nos hace recordar  
el olor de los canelos y arrayanes  
que llenaban los pulmones  
Sopla el viento sur y nos recuerda que  
en las ciudades de Chile  
hay muchos que nos discriminan y nos dan  
los peores trabajos  
(así ¿podemos poner otra vez la cara  
para que nos golpeen?)  
Del Este viene el viento, ha llegado  
La hora de retornar  
Beberemos muday, beberemos agua en las  
vertientes.*

En el poema citado, el vate habla desde el momento presente sobre la situación del pueblo mapuche, de las injusticias provocadas por los poderosos que en su obsesión por aproximarse al modelo europeo discriminan la morenidad originaria. Habla también del fuerte enraizamiento con la tierra austral. Un grito que clama por la sobrevivencia y la preservación de la nación mapuche, el poeta no privilegia su individualidad, sino la voz de su pueblo.

Se puede concluir que la expresión escrita, estrategia de poder utilizada por el europeo durante la conquista y la colonización, hoy es empleada como medio de venganza mediante el cual poetas mapuche realizan el rescate de su memoria y de su cultura. La poesía mapuche de doble registro constituye, como afirma Hugo Carrasco (2002), una propuesta intercultural, puesto que aborda la problemática del contacto interétnico y, consecuentemente, temas como la discriminación, la desigualdad, la aculturación el respeto a la diversidad. Dentro de este contexto cabe destacar las siguientes palabras de Chihuailaf (1988, p. 170):

*[...] A los chilenos les decimos que deben aceptar que este es un país pluricultural, que nosotros tenemos una cultura distinta de la chilena, y que consideramos que es legítimo que los mapuche sigamos siendo tal cual somos. Que nosotros queremos seguir existiendo como Pueblo. Queremos que siga nuestro idioma, que siga existiendo Lonko y Machi. Queremos recuperar nuestros derechos como Pueblo, queremos ser nosotros los que diseñemos y controlemos nuestro propio proyecto de vida.*

Se observa en las palabras del poeta mapuche un esfuerzo por la autorepresentación a través del testimonio que construye una imagen social y literaria para perpetuarse en la historia.

## LA MAPUCHE POETRY AS A CONTEMPORARY CULTURAL RESISTANCE

*Abstract: in the context of postcolonial studies and subaltern studies, multiple points of pressure and repression must be considered. The nations that have experienced colonization, the process of domination, the strategies of colonization and the revenge of the colonized have been studied resulting in rereading and rewriting their literature, as one finds in contemporary poetry Mapuche.*

*Keywords: Decolonization. Indigenous.*

### Notas

- 1 Todas las citas en portugués fueron traducidas por la autora.
- 2 Los denominados “estudios subalternos” o “estudios de la subalternidad”, fueron esenvueltos por un grupo de intelectuales de la India interesados en ir

más allá de las perspectivas economicistas y estructuralistas predominantes en las ciencias sociales, objetivando dar cuenta de las formas de acción política de los sectores subalternos y de las clases populares.

- 3 [...] resultantes modernos de la acción traumatizadora de aquella expansión [europea] y de sus esfuerzos de reconstitución étnica como sociedades nacionales modernas (RIBEIRO 2007, p. 79).
- 4 Integrados por las poblaciones africanas que ascienden de la condición tribal a la nacional [...] Esa categoría no surgió en América, a pesar del abultado número de poblaciones tribales que, al tiempo de la conquista, contaban con centenas de millares y con más de 1 millón de habitantes. [...] dominación, primero europea y después nacional, a que estuvieron sometidos los pueblos tribales americanos (RIBEIRO, 2007, p. 86).
- 5 En la época de la llegada de los españoles e sur de Chile estaba habitado por grupos indígenas que tenían una lengua (mapudungum) y costumbres comunes. Estos pueblos se denominaban a si mismos mapuche, que en mapudungun quiere decir gente de esta tierra (CANIHUATE TORO, 1999, p. 37).
- 6 Nombre dado por los incas al valle Aconcagua y posteriormente a todo el país; si el vocablo es quechua significa lo mejor de la tierra y si es aymará significa el extremo del mundo o donde termina la tierra (CANIHUANTE TORO, 1999, p. 35).
- 7 La Guerra de Arauco fue un prolongado conflicto que enfrentó los hispanocriollos del reino de Chile contra el pueblo mapuche. Este conflicto se prolongó por casi tres siglos (1536-1818 [http://pt.wikipedia.org/wiki/Independ%C3%Aancia\\_do\\_Chile](http://pt.wikipedia.org/wiki/Independ%C3%Aancia_do_Chile)). Posteriormente tendría como consecuencia el conflicto Chileno-mapuche conocido como Pacificación de la Araucanía (1861-1893).
- 8 Las oligarquías son grupos sociales formados por aquellos que retienen el dominio de la cultura, de la política y de la economía de un país, y que ejercen ese dominio en el atendimiento de sus propios intereses y en detrimento de las necesidades de las masas populares.
- 9 Ethos, carácter común o forma de vida que adopta un grupo de individuos de una misma comunidad.
- 10 La lengua mapuche o mapudungun, que significa canto de la tierra, es la lengua de los mapuche.
- 11 En lengua mapudungum la palabra winka significa persona que viene de lejos. Término que hace referencia a los no mapuche.
- 12 Término utilizado por Iván Carrasco (1991).

#### Referencias

ARENAS, Nelly Identidad de la Inmediatez. In: \_\_\_\_\_. Fronteras e identidades. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998.

BAUER, J. Arnold. La sociedad rural chilena. Desde la Conquista Española a nuestros días. Santiago de Chile: Ed. da Andrés Bello, 1994.

BENGOA, José. Historia del pueblo mapuche (siglo XIX y XX). 2000 6.ed. corrigida. LOM, Santiago de Chile: LOM, 1985.

BONNICI, Thomas (Org) (2009): Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais. Eduem, Maringá.

\_\_\_\_\_. (2000): O Pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura. EDUEM, Maringá.

CANIHUATE TORO, Gustavo (1999): Historia viva de Chile. Pehuén, Santiago de Chile.

CARRASCO, Iván: “Textos poéticos de doble registro”. In: Revista Chilena de Literatura, nº 39, 1991, 113-122. Santiago: Universidad de Chile.

CARRASCO, Hugo: “Rasgos identitarios de la poesía mapuche actual”. In: Revista Chilena de Literatura, 2002, nº61, 83-110. Santiago: Universidad de Chile.

CHIHUAILAF, Elicura: “Arte poética”. In: Selección de textos: 25 Años de Poesía Chilena (1970 - 1995). Disponible en: <http://www.serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/libros/pdf/elicura.pdf>

\_\_\_\_\_. “Antes desaparecieron nuestros hermanos Onas. Mapuches hermanos, para nosotros quieren lo mismo”. In: Selección de textos: 25 años de la Poesía Chilena (1970-1995). Disponible en: <http://www.serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/libros/pdf/elicura.pdf>

\_\_\_\_\_. “La llave que nadie ha perdido”. In: Selección de textos: 25 años de la Poesía Chilena (1970-1995). Disponible en: <http://www.serindigena.cl/territorios/recursos/biblioteca/libros/pdf/elicura.pdf>

\_\_\_\_\_. 1999: Recado confidencial a los chilenos. Santiago de Chile: LOM.

\_\_\_\_\_. 2002: De sueños azules y contra sueños. Madrid: Ed. Huerga & Fierro.

\_\_\_\_\_. 1988: En el país de la memoria. Temuco: Quechurewe.

COUTINHO, Afrânio (1983): O processo da descolonização literária. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

ERCILLA Y ZÚÑIGA, Alonso (1983): “La Araucana”. Colección Los mejores libros Chilenos. Santiago de Chile: Ed. Andrés Bello.

FANON, F 2006. Os condenados da terra. Juiz de Fora: Ed. da UFJF.

GUTIÉRREZ, Daniel (2000): “En busca del Ecuador por venir”. In: Hidalgo Flor, Francisco. Alternativas al neoliberalismo y bloque popular. Ecuador: Universidad de Cuenca, CINDES.

HUEÑÚN, Jaime Luis (2003): 20 poetas mapuche contemporáneos. Santiago de Chile: LOM.

MIGNOLO, Walter (1996): “Herencias coloniales y teorías postcoloniales”. In: Gon-

zález Stephan, Beatriz. *Cultura y Tercer Mundo: 1.Cambios en el Saber Académico*. Cap. IV, 99-136. Venezuela: Nueva Sociedad.

RIBEIRO, Darcy (2007): *As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos*. São Paulo: Companhia das Letras.

RODRIGUEZ MONARCA, Claudia (2005): *Weupüfes y machis: canon, género y escritura en la poesía mapuche actual*. *Estud. filol.*, Valdivia, n. 40, sept. 2005. Disponible en <[http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0071-17132005000100011&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132005000100011&lng=es&nrm=iso)>.