



Vol. 10, No. 3, Spring 2013, 21-53

www.ncsu.edu/project/acontracorriente

Poesía mapuche: la instalación de una mismidad étnica en la literatura chilena

Maribel Mora Curriao

Universidad de Chile

“Ni la ciudad letrada ni la ciudad virtual acabaron con los discursos ‘alternativos’. Diversas voces indígenas, antiguas y nuevas, siguen desmintiendo el anuncio de su enmudecimiento definitivo que se viene publicando, más o menos periódicamente, desde hace cinco siglos”.

—Martín Lienhard

La literatura mapuche se ha desarrollado en Chile a pesar de los anuncios de “enmudecimiento” que—como sostiene Lienhard—recaen sobre los discursos de los pueblos indígenas. Aunque está claro que los mapuche no desarrollaron escritura propia sino hasta hace muy pocos años, también está claro que sí se generó una tradición de discursos orales de carácter retórico y artístico que se mantuvo y sobrevivió a los procesos de Conquista, Colonia y República para llegar hasta nuestros días. Entre ellos se encuentran los *nütram*, *epew*, *koyagtun* y diversos tipos de *ül* o cantos, mencionados recurrentemente como antecedentes de la poesía mapuche actual.¹ Sin ahondar en estos discursos

¹ *Nütram*, *epew* y *koyagtun*, simplificando pueden señalarse como tipos de relatos. Distintos estudios tratan de asemejarlos a los géneros

tradicionales, cabe mencionar que fueron registrados en distintas épocas por sacerdotes, lingüistas y otros interesados en el tema (Moesbach, Lenz, Augusta, Guevara y Pino, entre otros). Sin embargo, desde la década del ochenta, y sin que estos discursos tradicionales hubieran desaparecido, se comenzó a desarrollar regular y notoriamente la “poesía mapuche”. Con alrededor de treinta libros publicados y otros escritos inéditos que circulan en antologías y revistas literarias nacionales e internacionales, se puede ya apreciar las particularidades de esta poesía que tiende a diferenciarse tanto de la literatura chilena como de la literatura mapuche tradicional. Puede sostenerse al respecto que las temáticas y los discursos que la constituyen se articulan en la búsqueda de una mismidad étnica.

Aunque en los estudios sobre esta poesía pareciera haber consenso sobre ciertos hitos, nombres y publicaciones que la refieren, no hay aún una descripción de cómo y por qué se visibiliza, acrecienta y publica esta poesía durante la década del noventa. Nombres como Elicura Chihuailaf, Leonel Lienlaf, Jaime Huenún, Graciela Huinao y Bernardo Colipán, entre muchos otros, se repiten en estudios, revistas literarias, medios de comunicación y páginas electrónicas. Son los poetas mapuche que han trascendido el siglo veinte para instalarse de lleno en el nuevo milenio. ¿Pero qué ocurrió desde fines de los ochenta para que esta poesía adquiriera notoriedad en Chile? ¿Qué hechos sociales, políticos y literarios permitieron su visibilización? ¿Cómo logra instalarse esta poesía en la literatura chilena y cuáles son las características generales que adquiere?

Antes de entrar de lleno en la descripción de este fenómeno literario en Chile, cabe realizar algunos alcances generales sobre la producción verbal mapuche que la antecede. Un hito curioso sobre este tipo de producción se suscita a principios del siglo XX cuando se menciona como parte de la literatura chilena a las producciones orales mapuche y a Segundo Jara (de nombre mapuche Calvún) como poeta,

occidentales, sometiéndolos a clasificaciones que no siempre resultan por la sutil diferencia entre ellos o la movilidad de las denominaciones. El epew ha sido considerado en el mayor de los casos como un relato de animales que se asemejaría en algunos aspectos a las fábulas; el nütram como un relato, narración o simple conversación retórica de distintos temas y el koyawtun como modalidad discursiva formal en la que se habla de historia. Al respecto se puede revisar: Marivil Gloria y Segovia Jeannette 1998; Carrasco Hugo 1989; Marimán y otros 2006.

en la antología de poesía *Selva lírica* (1917).² Curioso hecho, porque no habrá más adelante otras consideraciones literarias al respecto, sino hasta la década del ochenta. Y no es que no hubiera producción literaria mapuche escrita durante este siglo, sino que ésta quedó invisibilizada a los ojos de literatos y críticos, quizás al producirse en espacios limitados como las publicaciones (periódicos o revistas de circulación restringida) de organizaciones sociales y políticas mapuche o simplemente porque no se les reconoció valor literario en su momento.

Lo cierto es que sólo se conoce de tres textos poéticos que anteceden a la poesía mapuche actual: *Cancionero Araucano* (Anselmo Quilaqueo 1939), *Poemas mapuche en castellano* (Sebastián Queupul 1966) y *Epu mari quiñe ülcatun* (Pedro Alonzo Retamal 1970). Queupul ha sido mencionado recurrentemente como el precursor de esta poesía, aunque desde ésta, su única publicación, pasaron más de veinte años antes que se generara un real auge de ella. El año 1981 se publica *Algunas cosas* de José Painemilla (Coordinación Regional de Bibliotecas) y, en 1982, *Mi mundo niño* de Emilio Antilef, que sólo tenía ocho años al momento de la publicación. Ni estos textos ni estos autores lograron entonces entrar en el circuito de la literatura nacional, aunque fueron comentados aisladamente en algunos medios de comunicación regionales.³ El nombre de Elicura Chihuailaf, en cambio, se hace presente en círculos literarios ya en 1977 cuando daba a conocer en revistas y trípticos fragmentos de su libro *El invierno y su imagen*, texto que no se publicó como tal, pero que circuló en lecturas poéticas realizadas durante toda la década del ochenta.

Cabe recordar aquí que en los ochenta se desarrollaron en Chile talleres y otras actividades literarias que permitieron no sólo la reunión de escritores y la manifestación artística, sino también abierta o subrepticamente los pensamientos políticos y sociales de sus participantes. Allí se encontraron más de alguna vez los poetas mapuche de distintas regiones que se consolidaron en la década siguiente. De una

² Calvún no sólo fue uno de los más importantes informantes de Rodolfo Lenz, sino que también se preocupó de difundir sus *ül* (cantos) y poemas en diversas localidades y a través del diario Mariluan de Victoria, según consta en un artículo publicado por Pedro Pablo Figueroa en 1907 y en Molina, 1917.

³ Excepción es el caso de Emilio Antilef que a su corta edad apareció en periódicos de circulación nacional, fue invitado a programas de televisión y concitó el interés de la oficialidad vigente.

u otra manera estas actividades fueron intervenidas por la dictadura de Pinochet y un caso particular fue el del taller Aumen en Chiloé que, tras diez años de labor poética, vio despedidos de sus labores docentes a parte de sus integrantes.⁴ Allí se formaron los poetas mapuche-huilliches Sonia Caicheo, José Teiguel, Héctor Véliz y Miriam Torres, entre otros. A pesar de estas prácticas, los talleres y encuentros se sucedieron en este y otros lugares del país, siendo esto y las publicaciones (revistas y libros de circulación restringida) parte de la tónica que junto a las protestas y actos culturales de repudio al régimen dictatorial, marcaron una época.

La década del ochenta fue una década de luchas sociales y políticas en Chile y toda Latinoamérica. Las reivindicaciones étnicas se potenciaron con las nuevas sensibilidades finiseculares y el continente entero se veía obligado ahora a mirar a sus indios que se levantaban para exigir sus derechos con el compasivo y justiciero acompañamiento de sectores ecologistas y de ciertas izquierdas de países europeos y norteamericanos que los apoyaron de diversas formas. En el área de las artes y la literatura, las producciones mapuche se realizaban al amparo de organizaciones sociales, políticas, culturales o estudiantiles logrando mayor visibilidad sólo durante la década siguiente. Este trabajo se propone hacer una aproximación al proceso de visibilización de la poesía mapuche en la década de los noventa y a los factores sociales, políticos y culturales que rodearon esta emergencia poética; así mismo se pretende describir los hitos fundamentales de este surgimiento y las características literarias generales que adquiere esta poesía emergente. Cómo los cortes temporales no necesariamente se relacionan con los hechos fundamentales que determinan las emergencias o visibilizaciones de ciertos fenómenos literarios se hará necesario comenzar esta panorámica considerando al menos dos o tres años anteriores a la década que ocupa a este trabajo.

⁴ Este suceso puede verse en: Carlos Alberto Trujillo, 2001 (5, 10 y 19). Trujillo sostiene: “Las dictaduras nunca han sido amigas de la poesía y la de Pinochet no fue una excepción. Muchos poetas tuvieron que salir del país forzosamente. Varios lo lograron tras meses en prisión, en campos de concentración o relegados en pequeños pueblos. La historia no estaba para bromas.” (10) Sobre encuentros y publicaciones del ochenta en el sur de Chile, se entrega abundante información en Sergio Mansilla, 13-26 y 157-167.

Emergencia de la poesía mapuche: factores y circunstancias sociopolíticas de la visibilización de los discursos indígenas en Latinoamérica

Antonio Cornejo Polar, en *Escribir en el aire* sostiene que escribe tratando de escapar al imperativo de definir una Latinoamérica “uniforme, complaciente y desproblematizada”. Se sitúa en el hecho histórico indesmentible del trauma de la conquista y se pregunta por qué es tan difícil asumir la “hibridez, el abigarramiento y la heterogeneidad” propia del continente:

Aquí todo está mezclado con todo, y los contrastes más gruesos se yuxtaponen, cara a cara, cotidianamente. Visceralmente dislocada, esta intensa comarca social impone también, como materia de la representación verbal, códigos de ruptura y fragmentación [...] realidad [de] ejecución reiterada de injusticias y abusos, ocasión siempre abierta para discriminaciones, maquinaria que insume y produce miserias insoportables. (22)

Desde esa realidad diversa y conflictuada Cornejo Polar define el sistema literario de Latinoamérica como una “totalidad contradictoria” en la que conviven histórica y espacialmente diversos sistemas literarios, entre ellos el culto, el indígena y el popular. Esa diversidad de la que hablan los estudios latinoamericanos actuales se evidencia durante la década del ochenta, tanto desde las producciones literarias, como desde la visibilización de los movimientos indígenas que reclamaban la aceptación de la pluralidad étnica y cultural del continente. Se explicitó entonces, una vez más, un problema latente que no podía soslayarse después de siglos de ocultamiento y negación: “la cuestión indígena”. Cuestión que adquirió gran fuerza en los noventa.

Para que ello ocurriera en Chile, la situación política debió cambiar. Si a principio de los ochenta las demandas indígenas en el país se articularon al amparo de la Iglesia Católica, avanzando la década las organizaciones se fueron acercando a los partidos políticos que se aunaban en oposición al régimen dictatorial imperante. En un escenario de violencia que tuvo sus momentos álgidos en hechos como el “caso degollados”, “el caso quemados” y “la matanza de *Corpus Cristi*”, el país se tensionaba bajo el mando militar y los grupos mapuche organizados también tomaron partido en las luchas sociales que pretendían poner fin a la dictadura de Pinochet. Las tensiones producidas al politizarse el movimiento genera a fines de los ochenta la diversificación de las

organizaciones mapuche y mientras algunas simpatizaban o militaban políticamente, otras se alejaban tomando un camino sólo de reivindicación étnica.⁵ Aunque desde entonces adoptaron diversas formas de acción, las organizaciones se aunaron en torno a la canalización política de las demandas de manera que fueran incluidas en la nueva democracia que se prometía y participaron con sus pares latinoamericanos en encuentros y cumbres que preparaban acciones de protesta contra el Quinto Centenario del llamado “Descubrimiento de América”.

Un aliciente para las demandas de los pueblos originarios—como se les comienza a llamar entonces—fue el reconocimiento constitucional nicaragüense de los derechos de libre determinación y autonomía de los pueblos indígenas de la Costa Atlántica en 1987. Los mapuches en tanto, no sólo se preparaban—como todo Chile—para el plebiscito que en 1988 le diría “no” a la dictadura militar, sino que también iniciaban conversaciones en torno al reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y a la elaboración de una nueva ley que promoviera la multiculturalidad. Conversaciones que dieron como fruto “el acuerdo de Nueva Imperial” firmado en 1989 por el entonces candidato presidencial de la Concertación para la Democracia Patricio Aylwin Azócar y las comunidades indígenas de Chile. Esto instaló políticamente el tema.⁶

Durante esa década una decena de poetas mapuches ya estaba desarrollando su producción literaria en distintas zonas geográficas del país. Temuco, Chiloé, Concepción, Santiago y Osorno, escucharon o

⁵ A fines de los ochenta, algunas de las organizaciones mapuche que estaban en funcionamiento eran: Newen Mapu (1987, asociada a la Democracia Cristiana); Centro Cultural Mapuche AG (1987, creada por ex militantes comunistas); Callfullican (Es creada por ex militantes socialistas); Lautaro Ñi Aillarehue (Asociada al partido socialista); Admapu (organización heredera de los Centros Culturales mapuche (CCM) que tomaron el nombre Admapu en 1980 al legalizarse). Asociación mapuche Arauco; Choin Folilche; la tradicional Junta de caciques de la Butahuillimapu (que abarca comunidades mapuche-huilliches de las provincias de Osorno, Valdivia y Chiloé); Munku Kusubkien (Organización huilliche de Osorno), entre otras más. Respecto a este momento se puede revisar desde distintas perspectivas: Alejandro Saavedra, 2002; Isolde Reuque, Florencia Mallon, 2002; José Bengoa, 2000; P. Marimán y otros 2006, y José Marimán, 1995.

⁶ Ese mismo año se realizó en Oaxaca el Foro sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios; se convocó a la Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE, Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, South and Mesoamerican Indian Rights Center SAIIC) y en Colombia se realizó el “Encuentro latinoamericano de organizaciones campesinas e indígenas”.

leyeron, a la sombra de la dictadura, dichas producciones. Los talleres locales de poesía, las *peñas*, las revistas y otras publicaciones permitían, la mayor parte de las veces con escasos recursos dar a conocer a un público interesado lo que se estaba haciendo en poesía. A pesar del esfuerzo, muchos de estos productos expresaban en su realización carencias de todo tipo. Fueron tiempos en que la precariedad era también valentía. Y así lo entendía María Teresa Panchillo al fragor de las luchas mapuches en contra el decreto de división de tierras indígenas dictado en 1979 y lo expresaba en su combativo poema “Calibre 2.568” que alude a dicho decreto. “*Me disparan desde La Moneda / con una bala de calibre 2.568*” leía Panchillo desde Santiago a sus compañeros de Ad Mapu, mientras Graciela Huinao, Erwin Quintupil, Anselmo Raguileo, José Santos Lincomán, César Millahueique, Lorenzo Ayllapán, y tantos otros, escribían los poemas que circulaban en revistas, trípticos e informativos de circulación restringida o bien, en lecturas poéticas de diversas organizaciones.⁷

Otros transitaban ya, en esos años, la senda del reconocimiento de sus pares chilenos y eran acogidos en antologías poéticas y revistas literarias. El año 1988 Elicura Chihuailaf autoeditaba su libro *En el país de la memoria*, que le dio cierto reconocimiento en los círculos poéticos del sur de Chile y en otros lugares del mundo, donde los exiliados chilenos y mapuche difundían la literatura nacional.⁸ Al año siguiente Leonel Lienlaf presentaba *Se ha despertado el ave de mi corazón*, prologado por el poeta chileno Raúl Zurita; y ese mismo año la poesía de Jaime Huenún era incluida en la antología de poesía chilena *Cartas al azar*, de Verónica Zondek y Elvira Hernández; en la isla de Chiloé, en tanto, la poeta mapuche-huilliche Sonia Caicheo había publicado ya para esa fecha dos libros de poesía: *Horas de lluvia* (1977) y *Recortando*

⁷ Además de estos nombres se pueden rastrear en diversos estudios y entrevistas algunos que se mantienen escribiendo hasta ahora y otros que publicaron esporádicamente, entre ellos y ellas: Antonio Mulato, César Millahueique, Domingo Colicoy, Emilio Antilef, Héctor Véliz Pérez-Millán, Jorge Loncón, José Ancán Pilquian, José Painemilla, José Teiguel, Juan Elías Necul, Leonel Melín, María Angélica Reñanco, María Teresa Panchillo, Pedro Aguilera Milla, Rosendo Huisca, Sandra Trafilaf, Víctor Cachaña, Víctor Hugo Cárdenas, Victoriano Pranao y Viviana Marilaf.

⁸ Entre el 27 y 29 de octubre de 1989 Elicura Chihuailaf participa del encuentro de Poesía Latinoamericana, realizado en Estocolmo, Suecia, junto a los poetas nacionales Teresa Calderón, Diego Maqueira y Jorge Teiller.

sombras (1984).⁹ Rayen Kuyeh, tras dar a conocer sus primeros poemas en el exilio en revistas catalanas, alemanas y vascas, publica su primer libro en Alemania el año 1989. *Wvne coyvn ñi kvveh / Mond der ersten Knospen*, es un libro bilingüe, mapudungun-alemán que sólo el año 1997 ve la luz en Chile en una autoedición realizada en Temuco. Si el plebiscito de 1988 fue para los chilenos el inicio de un lento proceso de retorno a la democracia, para la poesía mapuche el año 1989 fue el año decisivo en su proceso de visibilización. La publicación del libro de Lienlaf, y el premio municipal de poesía otorgado al año siguiente, marcaban el inicio del reconocimiento literario y mediático para esta poesía, hito en el que ahondaremos más adelante.

Mientras esto ocurría en Chile, en el mundo en general y en Latinoamérica en particular, se generaban una serie de transformaciones que darían origen a un ambiente de “transición” en todo el orbe. En un marco de caídas—de dictaduras, muros, bloques—la década del ochenta culminaba con la necesidad de rehacerse dentro de un nuevo orden de cosas. Ese nuevo orden fue para unos la temporal alegría de los cambios que se prometían democráticos y pluralistas; para otros el término de las utopías y la derrota. En cualquier caso, neoliberalismo y globalización fueron los conceptos más escuchados y discutidos del período. Los intelectuales que ponen sorpresivamente la lápida a la modernidad, sus vicios y sus virtudes, instauraron los “pos” y los “neos” que se enseñorearon desde entonces en las academias. El punto central de este juego de prefijos hizo evidente que las palabras tradicionalmente usadas para definir tal o cual situación eran insuficientes o precarias frente a una realidad que lejos de homogeneizarse en “la aldea global”, dejaba en evidencia no sólo la

⁹ Respecto de Sonia Caicheo y los demás poetas mapuche-huilliche de Chiloé que acá se mencionan cabe hacer notar que sólo hace un par de años han sido considerados desde su condición étnica mapuche en estudios literarios, ya que anteriormente sólo se les reconocía como poetas “chilotes”. Es el caso José Teiguel, Miriam Torres Millán, Héctor Véliz y otros más. La excepción es José Santos Lincomán que por ser dirigente de la ButaHuillimapu (Junta de caciques huilliches) su filiación étnica resulta evidente. Cabe hacer notar aquí que la reivindicación étnica no fue en principio un hecho generalizado entre escritores de origen mapuche (algunos de ellos privilegiaron durante años su rol de poetas por sobre su condición étnica y su poesía no difería de la de cualquier otro poeta coetáneo) a medida que avanzaba la década del ochenta este hecho fue haciéndose cada vez más recurrente en encuentros y talleres de poesía. Ya en los noventa se comienza a percibir con mayor claridad no sólo las posturas literarias de los autodenominados poetas mapuche, sino también las particularidades de una poesía que con sus diferencias étnicas y culturales pretendía inscribirse en la literatura nacional.

vorágine del cambio, sino también toda la heterogénea complejidad que encierra. Y ante esa heterogeneidad visibilizada tras el término del llamado socialismo real, el cambio de sensibilidad de fines de siglo y la apertura intelectual hacia la *otredad* (sus manifestaciones consideradas marginales o alternativas), la cuestión indígena se instalaba en un escenario propicio para ser vista y oída. 1990 abría una década con esperanzas, expectativas y luchas significativas para los movimientos indígenas. En ese marco surge el Ejército Zapatista de Liberación Nacional que generó el levantamiento indígena en Chiapas; la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador; los foros de las Naciones Unidas; el Proyecto de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes, la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos y la declaración de los noventa como Década de los Pueblos.¹⁰ Tras quinientos años parecía que este redescubrimiento—siempre en manos de los descendientes de europeos—a pesar de la violencia de algunos hechos se pretendía por lo menos más amable que el precedente.

Las movilizaciones indígenas se orientaron a lograr la visibilización política y a interpelar a los Estados y organismos multilaterales, para la consecución del reconocimiento de sus derechos fundamentales. Los discursos enfatizaban la identidad indígena, las lenguas propias, las cosmovisiones, proponiendo construir un mundo alternativo a la hegemonía de occidente. Para la consecución de estos proyectos enarbolaban los conceptos de autonomía, territorio y autodeterminación (Bengoa 2000; Burguete 2007). En Chile fue la creación de Aukiñ Wallmapu Ngulam Consejo de todas las Tierras lo que marcó la radicalización de los discursos. Su acción disruptora fue la recuperación simbólica de tierras, y aunque pretendió agrupar a todas

¹⁰ Los siguientes países han reconocido el carácter multicultural de sus Estados: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Paraguay, Perú y Venezuela. Chile, El Salvador, Honduras y Panamá, han reconocido algunos derechos como una educación diferenciada, el uso de sus elementos culturales propios y enseñanza en su propia lengua. Algunas Constituciones reconocen las lenguas vernáculas como idiomas de uso oficial. Otros hechos significativos fueron: “Declaración de Quito” Ecuador, de 1990; la de Temoaya México, de 1993; II encuentro Indígena de Guatemala que apoyó la campaña de Rigoberta Menchú al Nobel de la Paz 1991; I Cumbre de Pueblos Indígenas organizada por Rigoberta Menchu en Chimaltenango Guatemala, el 23-28 de mayo de 1993; II Encuentro Continental de Pueblos Indígenas en México 1993.

las comunidades mapuche, esto no se dio en la práctica. A fines de la década otra organización más radical—Coordinadora de comunidades mapuche en conflicto Arauco Malleco (CAM)—optaría por el enfrentamiento directo con el Estado y los particulares al no tener respuestas a sus antiguas demandas por usurpaciones de tierras.

Para los mapuches, ésta fue una década de fuertes luchas: Quinquén, Ralco, Lumaco, Traiguén, Malleco¹¹ son nombres que permanecen en la memoria de quienes participaron de las organizaciones mapuche que florecieron en esa década.¹² Las luchas por recuperación de las tierras fueron tema recurrente en los medios de comunicación de masas. El modelo chileno basado en una democracia protegida heredera del régimen dictatorial y la economía neoliberal que promovía los tratados de libre comercio, las privatizaciones y el desarrollismo (Drake y Jaksic 1999; Guillaudat y Mouterde 1998), se convertía en sólida muralla contra la que chocaban las demandas por territorio, autonomía y autodeterminación. La ley sobre asuntos indígenas 19.253, aunque trajo algunos avances en materia de derechos culturales y lingüísticos, la creación de fondos de tierras y de una entidad para asuntos propios (CONADI), no solucionaba los problemas de fondo. El reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en Chile no vio la luz en los noventa. En torno a las movilizaciones surgía la necesidad de pensar la situación del mundo mapuche desde

¹¹ Organizaciones nacionales e internacionales adhirieron a las demandas indígenas y ecologistas en estas zonas. La oposición a la represa Ralco fue una lucha infructuosa de toda una década; finalmente el 2005 fueron inundados valles y cementerios pehuenches. En relación a la situación de los mapuche, el relator especial de las Naciones Unidas, Rodolfo Stavenhagen, en noviembre de 2003, sostuvo que: “Los derechos sobre la propiedad de la tierra y la territorialidad constituyen uno de los problemas históricos más graves que afectan a los pueblos indígenas de Chile, ya que son el resultado de un largo proceso de despojo de sus tierras y recursos. El programa de compra de tierras para los indígenas [...] se implementa lentamente con recursos insuficientes, lo que no ha permitido extenderlo a todas las áreas necesitadas, produciendo insatisfacción entre la población indígena [...] Las distintas leyes sectoriales facilitan y protegen la inscripción de derechos de propiedad privados sobre recursos que tradicionalmente han sido propiedad comunal”.

¹² Las organizaciones mapuche más visibles en la década del noventa fueron: Coordinadora de comunidades mapuche en conflicto Arauco-Malleco (CAM); Identidad Territorial Lafkenche, Aukiñ Wallmapu Ngulam Consejo de todas las Tierras y Meli Wixan mapu. También en esta década tuvieron protagonismo las organizaciones de investigación, desarrollo y difusión cultural y artística como: Corporación de desarrollo y comunicaciones mapuche Xeng Xeng; Casa de Arte Mapuche Mapu Ñuke Kimce Wejin; Casa de la mujer mapuche; Centro de documentación mapuche Liwen; Trafkin; Grupo universitario Mapuche We Kintun; Sociedad mapuche Lonko Kilapán, entre algunas más.

perspectivas distintas y la cuestión identitaria pasó a ser un tema central. No sólo se estaba luchando por un territorio, sino por una nueva forma de ser mapuche.

Los poetas mapuche no estuvieron ausentes de este proceso, más bien desde uno y otro frente se encargaron de dejar en claro sus posiciones. El 13 de marzo de 1994, Lienlaf en entrevista, afirmaba: “Mi lucha ya no es sólo cultural [...] Me he involucrado en la defensa del bosque nativo, porque su suerte afecta directamente a la de mi pueblo y es parte de su historia” (*Revista de Libros* 1994: 4). Lienlaf aludía con ello al rechazo a la explotación maderera de astillas en Chiloé que por entonces era ampliamente debatida. Como él, otros poetas participaron de actividades en apoyo a las luchas que se gestaban y Ralco fue el punto de encuentro para quienes buscaban justicia frente a una situación de la que ellos mismos eran producto: reducciones, expropiaciones, migración forzada y pérdida de elementos culturales propios. Reencontrarse con sus raíces fue por cierto el otro gran aliciente. Paulo Huirimilla, Adriana Paredes Pinda y Bernardo Colipán, entre otros jóvenes poetas urbanos, comenzaron allí su “viaje a la semilla”. La *reetnificación* de que algunos hablan.

La poesía, a pesar de dejar al descubierto las fracturas identitarias, se convierte entonces en otro elemento de lucha. Como señalaba Jaime Huenún:

El poeta, mientras tanto, circula sobre su identidad fragmentada, revisando una y otra vez los torvos materiales de la desmemoria y la contramemoria. En medio de las alucinaciones y las fracturas del tiempo real—la ciudad de fin de siglo—recordar y remontar hacia el origen de la sangre y la palabra es siempre un acto subversivo [...] sus efectos aunque imprevisibles son siempre poderosos. (Huenún 1994: 167)

Desde estas convicciones compartidas por los poetas mapuche que entonces se encontraban y reencontraban en las diversas actividades culturales y literarias, se articularon los discursos públicos, cada vez más requeridos por los medios de comunicación de masas. Importantes fueron también en esa década los intentos por agrupar a los creadores mapuche. Entre los gestores relevantes se encontraban: Rayen Kvyeh, quien a través de la casa de Arte mapuche *Mapu Ñuke Kimce Weyiñ* publicaba una revista de difusión artística y social bajo el mismo nombre; Jaime Huenún que con auspicios de la Universidad de la Frontera editaba la revista *Pewma* Literatura y arte, y organizaba

encuentros locales de poesía; y Elikura Chihuilaf que, a través del Centro de Documentación mapuche Liwen, publicó la revista *Kallfu Püllü* y organizó en 1994 el encuentro de escritores mapuche y no mapuche Zugutrawun ‘Reunión en la palabra’, que selló el reconocimiento de los literatos chilenos hacia una nueva manifestación literaria: la poesía mapuche.

En las cercanías y postrimerías de la conmemoración del Quinto centenario, la intelectualidad chilena se dio a la tarea de mirarse a sí misma en su condición de tal y en su filiación latinoamericana. Se sucedieron entonces debates, foros y congresos que hablaban sobre el tema de la identidad. Una de estas actividades fue el Diálogo Quinto Centenario realizado en la Sociedad de Escritores de Chile (SECh) el 29 de mayo de 1992.¹³ Se abordaron allí muchos de los temas que se estaban discutiendo en distintos espacios, temas como “la construcción del otro” (el indio) desde la subalternidad y la opresión; “la identidad latinoamericana” que considera o no al indio; el reconocimiento de que ese es un momento en que se puede “mirar a ese otro” de manera distinta; se asumió los riesgos de ese “mirar petrificándolos”, exigirles que sean ese algo definitivo que se quiere o puede ver; se dejó en claro también la importancia de reconocer esa “zona ambigua, la hibridez” que compone la realidad latinoamericana; y por último se reconoció que si este diálogo era posible, se debía en gran medida a que existían elementos teóricos para ello. Observar ciertas producciones como las de Huamán Poma, sugería Grínor Rojo, era factible gracias a la deconstrucción actual del concepto de literatura. Adriana Valdés adscribiendo a esta reflexión afirmaba: “Creo que hace treinta años no teníamos con qué y, aunque hubiésemos tenido las ganas, nos habrían dicho ‘son desbordes emocionales de ustedes’, y nosotros mismos nos habríamos reprimido” (Simpson 7, 1992:89). Era posible en esos momentos dar cabida a los discursos que ponían en interdicción a la sociedad chilena del nuevo milenio. La identidad nacional ya no se veía unívoca y se había instalado a nivel mediático el asunto indígena. Y para muchos (ecologistas, medioambientalistas, pacifistas, promotores de los derechos humanos, intelectuales, etc.) será ésta una nueva bandera de

¹³ Participaron en la mesa de conversación: la crítica de arte y literatura Adriana Valdés; el novelista y crítico literario, Jorge Guzmán; el filósofo Humberto Giannini; y el científico-biólogo Humberto Maturana y como moderador, Grínor Rojo. En *Simpson 7* (1992).

lucha. El punto que quedaba abierto aún era si este reconocimiento del “otro”, esta apertura era tal que permitiera su ingreso a espacios propios de los intelectuales chilenos. Y Humberto Maturana planteaba el tema en los siguientes términos:

[...] nosotros estamos aquí, en esta mesa, en la SECh, siendo algunos profesores de la Universidad y otras cosas [...] pero el mapuche, no está aquí. Los que están aquí son los que viven esta dualidad, o ninguna dualidad [...] es raro encontrarse con un mapuche-mapuche aquí. A lo mejor alguien se encuentra con un poeta maravilloso mapuche y lo trae. ¿Pero es raro no? No porque sea raro ser poeta entre los mapuches, pero es raro que lo traigamos acá, incluso nosotros que nos consideramos suficientemente alertas y abiertos. (*Simpson 7, 1992:89*)

Las dudas planteadas por Maturana en este diálogo involucran una serie de aspectos que es necesario ver a la luz de las relaciones que los poetas mapuche establecieron durante la década de los noventa con la literatura chilena en general.

La poesía mapuche como discurso de identidades marginadas en Chile

El proceso de visibilización de la poesía mapuche en el Chile de los noventa se entiende inmerso en los procesos sociales, políticos y económicos que viven el país y los pueblos originarios, y las transformaciones del sistema literario nacional. Vinculada a la tradición literaria occidental la producción poética de los intelectuales mapuche, de manera voluntaria o involuntaria, pasa a formar parte de ese *campo intelectual*. Pero como sostiene Claudia Zapata, éste es un espacio de poder en que se corren riesgos, el primero de ellos es que allí los intelectuales indígenas aparecen como los “recién llegados” y muchas veces se les considera más por la exclusión de que han sido objeto, que por constituir corrientes de pensamiento.¹⁴ Aunque este fue el riesgo, la poesía mapuche se comenzó a leer, antologar, traducir y estudiar en distintas instituciones nacionales y extranjeras.

¹⁴ Claudia Zapata a propósito de lo que señalaba el dirigente indígena Ye'cuana de Venezuela Sieón Jiménez en 1979, dice que: “para el intelectual ‘de procedencia indígena’, el llamado fue entonces a constituirse en un ‘intelectual indígena’ [...] Por lo tanto, no es ya el antropólogo o el etnohistoriador el que va a dar cuenta de su situación (únicamente), sino un integrante mismo de la sociedad indígena. Este tipo de representación significa la posibilidad de hacer el tránsito desde el sujeto colonizado (aquel que es hablado por otros o en el mejor de los casos, ‘informante nativo’), al sujeto con identidad étnica, capaz de reflexionar sobre las condiciones de su existencia y de apropiárselas en un sentido político”. Claudia Zapata, “Michel Foucault, los intelectuales y la representación. A propósito de los intelectuales indígenas”.

Como ya se señaló a fines de los ochenta se visibilizan las primeras producciones poéticas ante la crítica, el sistema literario y la sociedad en general, alcanzando notoriedad mediática. Mientras la mayoría de los chilenos soñaba con el término de la dictadura y el inicio de una democracia pluralista e inclusiva, las producciones literarias nacionales se enunciaban ya desde distintos lugares: lo social y político radicalizado, lo femenino, lo homosexual, lo neovanguardista, lo neocoloquial, lo etnocultural, se encontraban en un mismo escenario.¹⁵ El uniforme obligado terminaba por romperse y allí en ese tablado la polifonía parecía hacerse realidad, aparecían entonces nítidas y claras las voces de tres poetas mapuche que por su calidad literaria y propuesta estética no pudieron sino ser considerados por sus pares chilenos, ellos eran: Chihuailaf, Lienlaf y Huenún.

Antes de hablar de estos poetas, cabe señalar que en la década de los ochenta dos autores chilenos hicieron visible el tema indígena: Clemente Riedemann con *Karra Maw'n* (Ed. Alborada, 1984) y Juan Pablo Riveros con *De la tierra sin fuegos* (Libros del Maitén, Concepción 1986). Guardando las diferencias, se aprecia en ambos la necesidad de evidenciar la historia de la colonización del sur de Chile. Instalado el tema indígena, al menos en la poesía del sur de Chile, se hizo más fácil oír las producciones de los integrantes de estos pueblos. Otro hecho literario, que aunque poco difundido, fue otro antecedente de la apertura de la literatura chilena hacia la poesía mapuche, fue la publicación de *Nepegñe Peñi Nepegñe. 'Despierta hermano despierta'*, antología poética realizada por el dramaturgo Juan Radrigán, quien desde su deseo de colaborar con el trabajo mapuche y “del compromiso con los marginados” (como se señala en la solapa del libro) elabora esta muestra poética de seis autores mapuche.¹⁶ Se trataba de hacer presente

¹⁵ Morales Andrés: *Breve visión de la poesía chilena actual*. En *Cyber Humanitatis* N° 38 (Otoño 2006)

¹⁶ Ésta antología reúne los poemas de seis mapuche: Domingo Colicoy, Pedro Alonso Retamal, Juan Elías Necul, Lorenzo Aillapán, Sebastián Queupul y José Santos Inaicheo, más un poema recopilado por tres estudiantes de la Universidad Austral que no son identificados. No se registra en este libro dato biográfico alguno de los autores de los poemas, datos sobre la selección de éstos o criterios literarios o estéticos que la hayan determinado. En ella se encuentran poemas de diversa factura y calidad literaria, algunos más cercanos a la tradición oral mapuche y otros a la tradición poética occidental, algunos en versión bilingüe (mapudungun-español) y otros sólo en español; abordan temas diversos que van desde las tradiciones mapuche y su relación con la naturaleza, hasta reclamos por justicia, desamor, desarraigo, traición. Cabe hacer notar que José Santos Inaicheo es el mismo José Santos Lincomán

una realidad que estaba allí, pero permanecía en los márgenes y no lograba ingresar al sistema literario nacional.

A pesar del intento esta antología no tiene gran repercusión como tampoco lo logra el primer libro de Chihuailaf, *En el país de la memoria* (1988) a pesar de la inclusión y el reconocimiento que este poeta tiene entre los escritores nacionales desde inicio de los ochenta.¹⁷ Elicura Chihuailaf, como los poetas mencionados, fue parte de esta poesía del sur desarrollada en época de dictadura. Es el primer poeta mapuche conocido como tal en el circuito literario chileno e incluido en él. Desde 1977 ha desarrollado un trabajo literario sistemático con un fuerte compromiso étnico y cultural y durante la década del ochenta, bajo la mirada atenta de la dictadura, desarrolló también una ardua labor en pro de la literatura chilena en el sur de Chile, publicando 12 números de la revista *Poesía diaria* junto al escritor Guido Eytel. Durante esa misma década Chihuailaf participó de encuentros regionales y nacionales de escritores chilenos junto a José María Memet, Omar Lara, Guido Eytel, Bernardo Reyes, Jaime Quezada, entre otros. Su opción por la poesía y la cultura mapuche lo llevó a principios de los noventa a vincularse a organizaciones como el Centro de Documentación Mapuche *Liwen*, desde donde promovió la literatura y la pintura mapuche. Este autor ha sido considerado en diversas antologías de poesía nacionales y del sur de Chile donde se le ha reconocido como “poeta mapuche”, poeta intercultural, poeta etnocultural, entre otras clasificaciones.¹⁸

Sin embargo, el reconocimiento literario visible y mediático lo obtiene *Se ha despertado el ave de mi corazón* de Leonel Lienlaf, poeta

Inaicheo, Lonko de la junta de caciques de Butahuillimapu, poeta y cuentista de Chiloé.

¹⁷ Siguió a este libro: *El invierno, su imagen y otros poemas azules* (1991) y *De sueños azules y contrasueños* (1995), obtuvo los Premios: Municipal de Literatura de Santiago y Consejo Nacional del Libro y la Lectura. Tradujo los poemas de Pablo Neruda al mapudungun: *Todos los cantos / Tí kom Ül* (1997) y escribió un libro ensayístico *Recado confidencial a los chilenos* (1999) con el cual obtuvo el Premio Consejo Nacional del Libro y la Lectura 2000.

¹⁸ La poética etnocultural ha sido propuesta por Iván Carrasco y usada por algunos académicos desde la década del noventa. Carrasco señala que ésta se caracterizaría por plasmar superposiciones interculturales, textos de codificación dual o plural, *collages* etnolingüísticos, palimpsestos indígenas, europeos y criollos, autoría y enunciación sincrética, híbrida o intercultural, intertextos transliterarios, para investigar, denunciar y reconstruir espacios étnicos y socioculturales de violencia, discriminación, genocidio, así como formas de utopía y diálogos interétnicos (Iván Carrasco, 1991; 1993 y 2002).

mapuche de entonces 19 años, comentado por Ignacio Valente en la *Revista de Libros* el 22 de octubre de 1989. Valente, crítico caracterizado como el censor de la literatura chilena durante la dictadura militar, le dedicó un extenso comentario. No fue éste un hecho menor en un país donde los resabios de la dictadura sedimentaron profundamente. Así, las cosas, esta publicación se convirtió en el pie de entrada de esta poesía al ámbito de la literatura nacional, pero esa entrada quedó marcada por las palabras de Valente:

“Es imposible—sería injusto—calibrar los versos de este poeta mapuche de 19 años [Leonel Lienlaf] con el criterio que normalmente usamos para juzgar la nueva producción poética del país. Pues Leonel Lienlaf pertenece a una tradición cultural distinta, que yo en gran parte ignoro (*imea culpa!*)” (1).

Será este *mea culpa* de Valente el que regirá en gran medida la “acogida” de las producciones literarias mapuche posteriores en los círculos literarios e intelectuales. El desconocimiento de la otra cultura será la excusa más recurrida para no pronunciarse literaria o estéticamente sobre estas producciones. Un *mea culpa* que permite no adentrarse o desentenderse de ellas so pretexto de dicho desconocimiento cultural. Sólo unos pocos harán el ejercicio de acercarse a la cultura para comprender estas producciones aunque en general lo harán sólo desde la perspectiva de la identidad.

Lienlaf recibe el premio Municipal de poesía al año siguiente con amplia cobertura de prensa. Su juventud, su procedencia rural, la correspondencia física con el estereotipo mapuche, el ser hablante del mapudungun y practicante de una tradición ancestral de *ülkantufe* (cantor), además de tener la habilidad de traducir poéticamente al español (aunque con ayuda de Zurita, como reconoce en alguna entrevista),¹⁹ le valieron un éxito arrollador no sólo en Chile, sino

¹⁹ En entrevista con Margarita Cea, Lienlaf habla sobre la ayuda que le prestó Zurita en la traducción de sus poemas que él declara escribe en mapudungun. “Mientras conversábamos él me ayudaba a encontrar las palabras precisas en castellano. Si bien es cierto que yo hablo el castellano, hay muchas palabras que me cuesta encontrar, que correspondan exactamente a cada idea” en *Análisis* 13 de agosto de 1990 (39). Lienlaf desde 1991 hasta la fecha ha investigado la cultura y la literatura oral mapuche; ha incursionado como guionista de *Punalka El alto Bio Bio* (1994), *We tripantu* (1996), Centro de Estudios y Comunicación indígena *Lulul Mawidha; Wirarün-grito y Quinquen, tierra de refugio* (1998) de AM producciones (dirección de Margarita Campos); en 1998 realizó un disco compacto de Canto y poesía mapuche, financiado por Embajada de Finlandia; ha sido el ejecutor y creador del proyecto “Elaboración de módulos literarios con énfasis en poesía

también en el viejo continente, hacia donde viajó a exponer su poesía, su cultura y su condición étnica. Se evidenciaba entonces rápidamente el segundo riesgo en este proceso de visibilización de la poesía mapuche: la cooptación. Como señala Lienhard:

La euforia provocada por el surgimiento, en los circuitos de la cultura de elite y la de masas, de algunas voces nuevas, ‘populares’, no debe ocultar el hecho de que éstas—además de no representar sino la punta de un iceberg cuyas partes sumergidas desconocemos—son el resultado de un proceso de cooptación por parte de los dueños del poder discursivo. Proceso que implica la adaptación de esas voces a los deseos o los intereses de los cooptantes. (2000, 796-797)

Y el deseo de los medios fue la imagen de ese mapuche puro, vinculado a lo ancestral, fiel a sus tradiciones que hablaba desde un lenguaje primigenio, el tópico del buen salvaje que pudiera oponerse al mapuche violento de las recuperaciones de tierras en el sur.²⁰ Así, aunque la poesía mapuche en general no fue complaciente, sino generalmente contestaria, muchas veces incluso rayando en el panfleto político, fue vista en alguna medida como un producto de mercado cultural. Lienlaf lo tenía claro. En septiembre de 1990, en entrevista con Faride Zerán, para la revista *Literatura y libros* de *La Época*, sostenía que ser poeta mapuche podía verse desde dos puntos de vista: uno el de la folklorización y otro desde la responsabilidad que implica hablar desde una cultura particular con la que hay que cargar. Ante la pregunta de si esta es una carga muy pesada, Lienlaf responde: “Sí. En mi caso se me pide fidelidad—no explícitamente—a lo que implica ser mapuche. Yo no puedo buscar otras cosas” (5).

Aparece entonces el tercer riesgo: la petrificación del sujeto o el modelo del que no puede desmarcarse. Transgredir los límites fijados por el estereotipo del sujeto o sus producciones lo dejarían fuera del juego. La exotización y / o la autoexotización pueden resultar las dos

mapuche, orientado a profesores de educación general básica” bajo el alero de la Pontificia Universidad Católica de Chile, sede Villarrica, en el 2003.

²⁰ Un interesante trabajo sobre los mapuche en los medios de prensa y la oposición binaria buenos / malos que se presenta en los medios de comunicación, es “Bravas, Integradas, Obsoletas: Mapuche Women in the Chilean Print Media”, de Patricia Richards (2005). Allí se pretende demostrar que las imágenes tradicionalmente establecidas de mujeres mapuche, los medios de comunicación las presentan en la dicotomía buena / mala. Se sostiene que buenas serían las que responden a los patrones de mujer madre que educa y prepara a sus hijos para ser buenos ciudadanos, y mala sería aquella que adopta liderazgos políticos y transgrede el modelo anterior. El accionar político sería entonces el actuar demonizado por la prensa.

caras de esta misma medalla. Sin embargo, a pesar de la utilización que se pudiere haber hecho de este suceso, ello permitió la visibilización de los muchos poetas mapuche que por entonces circulaban en encuentros y lecturas de poesías locales, regionales o nacionales donde sus pares chilenos los convocaban. Además de los ya nombrados, se conocían en los noventa a: Jacqueline Caniguán, Kelv Liwen Tranamil, Emilio Guaquín, Ramón Quichillao, David Aníñir y Omar Huenuqueo, entre otros y otras que sumaban a fines de los noventa alrededor de una treintena de poetas.²¹

Huenún surgía como un poeta problemático. Se planteaba frente al mundo como un poeta huilliche mestizo que optaba abiertamente por el canon de la poesía occidental. La valoración de su escritura, en su caso, como en el de Chihuailaf, provino de los circuitos literarios nacionales desde sus inicios como poeta, siendo conocido desde su adolescencia como parte de los poetas del sur.²² Desde fines de los ochenta fue valorado y difundido por los poetas chilenos Sergio Parra, Elvira Hernández, Verónica Zondek, Sergio Mansilla y Guido Eytel, entre otros. En 1998 publica su primer libro de poesía *Ceremonias* bajo el sello de la editorial Universidad de Santiago.²³ Huenún había sido reconocido también tempranamente por Chihuailaf quien lo califica como un “joven poeta huilliche” en la muestra antológica de poesía mapuche que publica en 1992 en la revista *Simpson 7* de la Sociedad de Escritores de Chile (SECh). Dicha muestra considera a 23 poetas, desde principios de siglo hasta el año 1992. No hay allí información biográfica

²¹ Dan a conocer sus poemas en revistas y otras publicaciones de la época: Armando Marileo, Armando Nahuelpán, Carlos Levi, Danko Marimán, Faumelisa Manquepillán, Hueitra Angélica, Ana María Huentelicán, Jeannette Hueitra, Jessica Cona, Juan Marimán, Karin Molfinqueo, Lidia Nahuelñir, Maribel Mora Curriao, Miriam Torres Millán, Mónica Huentemil, Patricia Leufumán, Ricardo Loncón, entre otros y otras.

²² Yanko González transcribe parte de una conversación con poetas de Valdivia en que se menciona a Huenún como uno de los poetas “malditos” del sur de Chile. Yanko González, 1994, 167

²³ Huenún obtiene el primer lugar en el concurso nacional de poesía joven Neruda el año 1999 con su poemario Puerto Trakl; realiza un taller literario en el CEIA Paulo Freire donde se forman varios poetas jóvenes de la novena región, edita la revista *Pewma* literatura y arte; se dedica a proyectos de recopilación de relatos mapuche en la zona de Freire que dan origen a los libros: *Viaje a la memoria ancestral* y *El pozo negro y otros relatos mapuches* (Ambos proyectos financiados por el Fondo del Libro y la lectura). Obtuvo becas del consejo de cultura durante los años 1996, 1998 y 2005. Beca de la fundación Andes 2003 y Beca de la fundación Simon Guggenheim 2005 y el Premio Pablo Neruda de poesía 2003, otorgado por la fundación homónima. El año 2003 publicó una antología de poesía mapuche *Epu mari ñlkantufe ta fachantu: 20 poetas mapuche contemporáneos*.

alguna de los poetas, ni de su producción poética, por lo que sólo un lector especializado podría reconocer a qué época corresponde cada escritura.²⁴ No se especifican criterios literarios o estéticos que rigen la selección, sin embargo un artículo previo a la muestra entrega datos generales sobre la poesía mapuche, dando nombres y mencionando hitos del siglo XX. Esta muestra poética tampoco logra trascender, quizás por la poca difusión de la revista en que se edita o bien porque los criterios literarios y estéticos son difusos o no concuerdan con los criterios de “calidad literaria” que suele aplicarse a la poesía occidental.

Más allá de Chihuailaf, Huenún y Lienlaf, habrá que esperar hasta el año 1994 para que los poetas mapuche en bloque sean vistos y oídos por sus pares chilenos. Al comienzo de ese año el premio Casa de las Américas en la categoría de poesía indígena es otorgado a Lorenzo Ayllapán por su libro bilingüe *Uñumche Hombre Pájaro*. Este hecho pone en el tapete nuevamente a la poesía mapuche y la Revista de libros del Mercurio (13 de marzo 1994) le dedica un reportaje que incluye entrevistas a los poetas Chihuailaf, Lienlaf y Ayllapán. Pedro Pablo Guerrero, autor del reportaje, sostiene que:

Detrás de los autores de mayor renombre vienen otros aún más jóvenes, poseedores de experiencias más urbanas y desprovistos, muchos de ellos del conocimiento de su propio idioma. Se estima que tanto ellos como los poetas que aún conservan el mapudungun, contribuirán a la afirmación de su cultura, logrando adaptarla con éxito a un mundo en el que hasta hace muy poco no veían un espacio propio. (3)

En este mismo reportaje se anuncia la realización del Zugutrawun, Reunión en la Palabra, Encuentro de Escritores Mapuche y no Mapuche, en Temuco entre el 5 y el 7 de mayo, evento coorganizado por Elicura Chihuailaf y Jaime Valdivieso. Este encuentro visibiliza al conjunto de creadores mapuche que se conocían entonces.²⁵ Más allá de la gran cobertura mediática, la importancia de este

²⁴ Entre los escritos se encuentra una recopilación de Lenz, (Canto de la viuda), y textos de informantes de Fray Félix José de Augusta, como los de Julian Hueitra, C. Hueitra y Trekamañ Manquelef. Los demás son poetas posteriores a la década del treinta: Pascual Painemilla, Camilo Melipán, Juan Necul, Rayen Kvyeh, Emilio Antilef, Sebastián Queupul, Lorenzo Ayllapán, Benito Orellana Anguilef, Guillermo Igaiman, Antonio Painemal, María Angélica Raiñanco, Juan Marimán, Graciela Huinao, Ricardo Loncón, Jessica Cona, Armando Marileo, Karin Molfinqueo, Leonel Lienlaf y Jaime Huenún.

²⁵ Al encuentro asistieron los escritores chilenos: Jorge Guzmán, Diego Muñoz Valenzuela, Esteban Navarro, Gonzalo Rojas, Poli Délano, Armando Uribe Arce, Jorge Teillier, Nicanor Parra, Virginia Vidal, Astrid Fugielli, Gonzalo Millán, entre otros.

encuentro radicó en evidenciar los puntos en común y las diferencias entre todos aquellos que se hacían llamar “creadores mapuche”.²⁶ Se encontraron allí desde los que hablaban *mapudungun* y hacían uso de costumbres y tradiciones propias, hasta quienes asumían su transculturación y marginalización dentro de las tradiciones culturales. En los intermedios estaban quienes aún no conociendo las tradiciones o sólo parte de ellas, abogaban por su recuperación. Quedaba en evidencia también la procedencia de cada uno (rural, urbana, semiurbana); las diferencias etáreas (que iban desde los nacidos en la década del cincuenta hasta la niña Kely Liwen nacida en la década del ochenta); el compromiso político (participación en organizaciones); la formación literaria y académica (autodidactas y sujetos con formación universitaria) y todas las combinaciones posibles entre ellas. Quedaron excluidos de este encuentro los poetas huilliches de Chiloé. Sonia Caicheo, José Teiguel, Miriam Torres Millán, Héctor Véliz y otros más. Formados en Aumen, estos poetas tardaron en ser reconocidos como mapuche-huilliche ya que sus poéticas eran más fácilmente ligadas a su condición de chilotes que a su filiación étnica, aunque sus textos dejan al descubierto el entramado cultural que se relaciona con el sincretismo propio de la cultura huilliche de Chiloé. Cabe recordar aquí que Sonia Caicheo, inicia sus publicaciones el año 1977 y que ha sido conocida como una poeta del sur, poeta chilota, tributaria del taller Aumen o poeta etnocultural.²⁷

La presencia de escritores chilenos en el Zugutrawun potenció un diálogo no exento de tensiones que obligó a los literatos chilenos a repensar al “otro” que ahora tenían en frente. Más allá o más acá del marginal, del indio, del salvaje y del belicoso mapuche, se estaba en

²⁶ Esta denominación fue utilizada en este y otros encuentros para referirse a los poetas mapuche, pero también era usada más ampliamente para involucrar a quienes realizaban distintas manifestaciones artísticas y culturales tradicionales propias (ül, epew, artesanías, tejidos, entre otras) y las de tradición occidental como la poesía, la narrativa, la pintura y la escultura.

²⁷ Iván Carrasco desde el año 2003 incluye a Caicheo como poeta mapuche, en trabajos anteriores figuraba junto a otros poetas chilotes como Nelson Torres, Sergio Mansilla y Mario Contreras, entre otros. Véase: Iván Carrasco, 2000 y 2004. El año 1977, Sonia Caicheo publica *Horas de lluvia* (SECREDUC Pto. Montt), en 1984 *Recortando sombras* (Editorial Barcelona, Chile) y en 1991 la primera edición de “Rabeles al Viento” (Imprenta A&C Ancud, Chile). En 1999 publica *Salve dolorosa* (Ediciones La Minga, Valdivia) Esta autora ha publicado además algunas obras de teatro. Su poesía testimonia el sincretismo entre el catolicismo y las creencias indígenas y las tradiciones culturales isleñas.

frente de un conglomerado diverso que reclamaba para sí una pertenencia étnica y cultural que en muchos casos era incongruente entre discurso y práctica. José Ancán, videísta mapuche, licenciado en Arte, señalaba:

La gente nos dice que no somos mapuche porque andamos vestidos con parka y jeans. Hay mapuches que no nos consideran mapuche porque no tenemos tierras. Los antropólogos nos dicen que no somos mapuche porque no hablamos mapudungun. No importa lo que piensen ellos. Yo me siento parte del mismo pueblo. (Guerrero 1994, 9)

En ese contexto, Nicanor Parra que fue el verdadero protagonista mediático del evento, escribía y daba conocer su poema “Hay Mapuches & Mapuches”, que bien podía ser un homenaje o una burla; lo cierto es que ironizando leía en voz alta: “[...] Soy un mapuche por naturaleza / Dudo que haya alguien más mapuche que yo”.²⁸

Con una medida que lo aleja de Parra, Jorge Guzmán, un mes después del encuentro, señalaba las cuestiones básicas que habían quedado en claro: la comprensión del mapuche de sí mismo en oposición al “no mapuche” (el huinca); la estructuración de su mundo en relación con la naturaleza, el idioma, la religión y el sistema de reciprocidad social; y la negación que de ellos se hace desde la sociedad chilena (Guzmán Jorge 1994, 5). Así las cosas y siendo honesta con la historia, este encuentro se centró más bien en unas pocas cuestiones étnicas y de identidad más que en temas literarios propiamente tales. Sería en 1997 en el encuentro Taller Suramérica de Escritores en Lenguas Indígenas (Temuco y Purén, 15 al 18 de abril) que se discutiría el tema de las literaturas indígenas, la poesía y cómo definir aquello que se estaba escribiendo. Asistieron a estas conversaciones escritores en lengua maya, nahuatl, huichol, ñengatú, rapanui, quechua y mapudungun, incluidos escritores de los pueblos Yanacóna. Allí se planteó la escritura indígena como *oralitura*, término que venía utilizando Chihuailaf desde el año 1995 para designar a su producción poética.²⁹ A partir de entonces él ya no se dirá poeta, sino *oralitor*,

²⁸ Cuatro poemas de Parra fueron publicados en el reportaje al Zugutrawun realizado por Pedro Pablo Guerrero en la *Revista de Libros*, 15 de mayo 1994.

²⁹ Sobre “oralitura”, la primera referencia al concepto se encuentra en Yoro Fall 1992, allí el término “oralitura” hace referencia a las creaciones literarias basadas en las manifestaciones estéticas orales de una etnia determinada. Nina Friedman tomando este concepto habla de oralitura

término que también utilizará para nombrar a los demás escritores mapuche, aunque muchos no concuerden con ello y se sigan asumiendo poetas. Chihuailaf dirá de su oralitura: “[...] transcurría al lado de la oralidad de mi gente, de mis mayores (en el respeto hacia ellos, hacia ellas: a su pensamiento), no en el mero artificio de la palabra” (Chihuailaf 2004).

Hacia fines de la década las posiciones sobre la poesía mapuche variaban tanto como las posiciones políticas sobre los temas mapuche contingentes. Se dejaban ver entonces claramente las diferencias entre los escritores: mapuche/ huilliche, urbanos/rurales, poetas/oralitores letrados/autodidactas y todas las combinaciones derivadas de ellas. En ese contexto surge la voz disruptora de David Aníñir que con sus primeros poemas de Mapurbe, instaló un neologismo a partir del cual los mapuche tomaban posesión de las ciudades de Chile y el Puel Mapu (Territorio mapuche en Argentina). La Mapurbe o territorio mapuche urbano formaba parte de una cultura que tras décadas de migración forzada, tenía ya raíces en el cemento. De una poesía anclada en lo ritual, la oralidad, los discursos tradicionales, se pasaba ahora a una poesía transgresora que mezclaba el tradicional lenguaje poético con rock, hip-hop y lenguaje marginal como una forma de dar cuenta de la realidad del mapuche urbano marginal.

No había entonces una propuesta unívoca, y es posible que nunca la hubiera, respecto de qué se entendía como poesía mapuche. A pesar de ello esta escritura había trascendido las fronteras nacionales y se traducía a otras lenguas. En Estados Unidos se publicó la antología *Ūl Four Mapuche Poets*, (1998), editada por Cecilia Vicuña, que incluía a Chihuailaf, Lienlaf, Huenún y Huinao y se sucedieron los premios

aborigen y de oralitura afrocolombiana (Friedman Nina 1997); Maldonado sostiene que desde el 2000 esta denominación es de uso frecuente para referirse al carácter oral de una literatura practicada por escritores indios (Maldonado 2002); en Colombia recientemente se ha instituido un concurso de oralituras indígenas. Allí se ha definido “oralitura” como “la expresión propia de los pueblos indígenas; no solamente lo escrito puede calificarse como una expresión que busca su lugar en la literatura universal, el canto ritual, las consejas, la palabra ceremonial, hacen parte de la antigua palabra, herencia que hoy representa formas de vida reales, que en el contexto social ya tiene su lugar indicado, pero en la literatura universal debe conquistarlo desde la naturaleza misma de las expresiones propias de los pueblos indígenas. La “oralitura” es una forma estética recreada en textos escritos con base en la palabra antigua” Bases programa nacional de estímulos a la creación y la investigación, Colombia, 2006.

literarios y reconocimientos a los poetas mapuche. La mayor parte de los encuentros de poetas chilenos incluía a alguno de ellos o ellas, se llamasen estos oralitores o sólo poetas. Se habían desarrollado también algunos estudios en torno a esta poesía, fundamentalmente en las Universidades de La Frontera de Temuco, Austral de Valdivia y Los Lagos de Osorno.

A pesar de ello, los riesgos de no inclusión real en el campo intelectual de la literatura chilena—por ser considerados sólo como elementos marginales o exóticos—y la cooptación desde el modelo de mercado—que implicaba “vender” o “venderse” como estereotipos del buen salvaje o de lo genuinamente mapuche—seguían por supuesto, latentes. Ello, en última instancia, daba cuenta de una realidad en que los mapuche seguían siendo un grupo dominado. Paradojalmente mientras el Estado chileno perseguía enérgicamente a los activistas mapuche, el espacio literario chileno de fin de siglo—aunque todavía sin comprender bien al otro—les daba a los poetas la posibilidad de una autonomía relativa que les permitía crear o recrear expresiones discursivas propias a la vez que difundirlas en el territorio nacional.

Características generales de la poesía mapuche en los noventa

Al hablar de poesía mapuche es necesario señalar que los escritores que la realizan deciden, en general, construir sus textos poéticos a partir de una visión mapuche, obedeciendo quizás a la voluntad de romper con las mediaciones que se han llevado a cabo en la literatura latinoamericana a través del indigenismo y otras perspectivas, para situarse en el rol del intelectual indígena que quiere expresar su mundo desde sí mismo. La incorporación del discurso tradicional mapuche, el habla popular, la versión de los hechos en múltiples voces, parecen corresponder a una necesidad de posicionar lo no contado por la historia oficial, para cuestionar, como señala Claudia Zapata (2002), “un dispositivo ideológico que les niega contemporaneidad”. De esta forma, la mayoría de los poetas mapuche sustentan sus textos en esos elementos propios que les permiten posicionarse desde su mismidad. Al mismo tiempo, esta poesía se escribe desde una concepción occidental de la misma utilizando diversos recursos literarios: figuras retóricas, tipo de versificación, y formatos como el poema escrito y el libro de poesía. El uso de metáforas e imágenes se combina con elementos

prosaicos y narrativos que se pueden asociar tanto a la poesía contemporánea como al relato oral propio de los pueblos originarios; el lirismo emotivo puede provenir tanto de la poesía occidental como del canto indígena, otorgándole a los textos una complejidad que los enriquece.

Como se señaló anteriormente, desde inicios de los noventa se evidenciaban las diferencias en las construcciones textuales y las concepciones estéticas y poéticas que se ponen en juego en la creación de los poetas (u oralitores) mapuche. Un caso significativo es la obra de Chihuailaf que se inicia con *En el país de la memoria*, texto de carácter experimental que hace uso de distintos tipos de tipografías, páginas en color, collage lingüístico, reproducciones de fotografías y fragmentos de artículos de prensa, en una poesía que quiere dar cuenta de la realidad mapuche en el siglo XX. Es lo que el autor denominará su libro blanco “[...] que toma conciencia de la historia y que quiere ser el primer grito de un pueblo al que no dejan nacer” (Chihuailaf 1988). En *El invierno*, su imagen y otros poemas azules—quizás el mejor libro de este autor—se decanta y purifica el estilo de su texto anterior, haciendo confluir en él elementos discursivos y cosmovisionarios mapuche con rasgos de la poesía de la tradición moderna. A partir de este texto su poética da un giro hacia lo tradicional mapuche basado en la insistencia en la sacralidad del color azul y en su estética de la oralitura como ocurre en su texto *De sueños azules y contrasueños*. El movimiento aquí va desde una poesía anclada en la tradición moderna occidental que incorpora elementos mapuche, hacia una poesía u oralitura basada en elementos tradicionales que toma la escritura como soporte. Esta transición poética la realizan también otros poetas como Adriana Paredes Pinda, quien comienza escribiendo en los noventa una poesía de cuño moderno, no siempre relacionada con temas mapuche, para ir posteriormente asumiendo una escritura que pretende rescatar el “hablar” (castellano o mapudungun) propio del mapuche rural, acercándose a la propuesta de oralitura. Un desplazamiento similar aunque mucho menos radical se puede apreciar en los poetas Bernardo Colipán y César Millahueique, que desde una poesía de tradición moderna, van hacia una escritura que rescata elementos culturales propios, situándolos en algunos casos en la estructura textual. Estos

últimos escritores no se identifican como oralitores, sino como poetas y conciben su escritura como poesía.

Una segunda línea escritural es la de Leonel Lienlaf, que en *Se ha despertado el ave de mi corazón*, desde una visión y una realización del discurso y la lengua propios construye su propuesta poética a modo de traducción. Esta poesía está estrechamente relacionada con el *ül* (canto mapuche) y otros discursos tradicionales mapuche como el *nütram* (conversación, relato) que tratan de ser incorporados a la textualidad poética moderna, tomándose para ello de los elementos que resulten estéticos en la lengua otra (en este caso el castellano). Los resultados de la traducción o la versión propia en castellano, son diversos aún en el mismo poemario, lográndose en algunos poemas un hondo lirismo, mientras en otros el castellano parece no alcanzar la vitalidad del mapudungun. Lienlaf, en una entrevista, sostiene que: “La poesía que vale dentro de los mapuche es la bien hablada, bien creada, que uno la puede cantar en comunidad” (Zerán 1990). Y es ese canto el que algunos poetas quieren rescatar. Otros autores que se acercan a esta línea que va desde las manifestaciones mapuche tradicionales a la poesía propiamente tal, son Lorenzo Ayllapán, Carlos Levi, María Teresa Panchillo, Ricardo Loncón, Erwin Quintupil, Jacqueline Caniguán y en menor medida, al no ser hablantes nativos del mapudungun: Graciela Huinao y Faumelisa Manquepillán, entre otros y otras. *Uñumche Hombre Pájaro* de Aillapán, en esta misma línea, se construye con los recursos de la oralidad y la sonoridad ambiental propia de las comunidades rurales de la Región de la Araucanía, especialmente de sus aves. En este caso específico y dada las particularidades de este texto, la realización escrita pierde significativamente ante la necesidad performativa del texto oral. *Uñumche* es un texto que se emite y recibe mejor en la expresividad oral y kinésica de su autor. En general, los autores en esta línea pueden concebirse a sí mismos como oralitores o como poetas, pero lo cierto es que son los más cercanos a la tradición oral mapuche.

La tercera línea de escritura sería aquella que abiertamente asume la poesía moderna y la condición de poeta para incorporar allí los elementos de su cultura propia a la que no se ha accedido libremente debido a los diversos procesos sociohistóricos de dominación cultural, sino que en muchos casos sólo a través de un proceso de “recuperación”.

Huenún asume esta propuesta y la defiende. En *Ceremonias* desarrolla una poética que aunque anclada en lo étnico, no se detiene en la construcción de una identidad idealizada o desproblematizada, se trata más bien de dar cuenta de la diversidad interna de una realidad étnica conflictuada por la historia: “Huilliche hispanohablante como soy—insisto en decir—nacido y criado en los dominios de la sociedad chilena, perdida ya la inocencia de la raza y de la infancia, he debido tomar las ramas de la poesía para cobijarme bajo el árbol desmedrado de mi origen” (Huenún 2003). Desde esta misma perspectiva, aunque con matices, escriben autores como José Teiguel, Sonia Caicheo César Millahueique, Bernardo Colipán y Paulo Huirimilla, entre otros y otras que aspiran a dejar su huella en la literatura universal. Estos autores construyen textos poéticos que dan cuenta de un cabal conocimiento de los recursos y figuras retóricas, así como de las diversas posibilidades del lenguaje y la estructura poética; utilizan recursos como la intertextualidad, la polifonía y el uso de elementos de distintas lenguas y distintos lenguajes (el audiovisual, de la fotografía, de la historia, etc). Un caso particular en esta línea es la poesía de Aníñir que utiliza múltiples lenguajes para dar cuenta de la compleja realidad del mapuche urbano que habla *flaitedungun* o es *mapunky*.³⁰ Aquí se extrema la visión de la heterogeneidad que habita al sujeto mapuche contemporáneo.

Las líneas escriturales antes descritas no pretenden ser una clasificación taxonómica de los poetas y sus producciones, sino sólo una aproximación a ciertas formas de escrituras que pueden modificarse, desplazarse o transgredirse en el espacio y el tiempo que le toca a la poesía mapuche actual. Las estéticas que se aprecian en estas escrituras van desde las más o menos elementales si se las observa desde la perspectiva de la poesía moderna (Manquepillán, Quintupil, Huinao, entre otros) a las más elaboradas construcciones (como las de Chihuailaf y Huenún), pasando por aquellas donde la reivindicación es el elemento articulador (Panchillo, Loncón, entre otros). En cualquier caso todas estas escrituras de una u otra forma dan cuenta de las

³⁰ *Flaitedungun* es una palabra compuesta por *flaite* término que en léxico popular chileno designa a los sujetos urbanos marginales, y *dungun* que en *madungun* (lengua mapuche) significa lengua. El sentido de la palabra es el “hablar de los sujetos urbanos marginales”. *Mapunky* es una amalgama de *mapuche* y *punky* (o punk). El término hace referencia a los mapuche que pertenecen a esa tribu urbana, los punk.

problemáticas que afectan al pueblo mapuche y se responsabilizan de la condición étnica que enarbolan.

Más allá o más acá de los conflictos emblemáticos de posesión de la tierra, las protestas por la construcción de la represa Ralco y otros sucesos de relevancia étnica, de las últimas décadas, los poetas mapuche han vuelto su mirada hacia lo propio. “Recuperar” fue el término más utilizado durante los noventa y los poetas lo hicieron suyo: se trataba de ir en busca de un espacio perdido. Lo que no se logró en términos territoriales y constitucionales tuvo sus logros en los espacios simbólicos de la poesía.

Finalmente, cabe señalar que si bien queda en evidencia, la penetración discursiva de occidente en estas manifestaciones, también se evidencian los intersticios donde ésta no ha logrado asentarse o se ha hibridizado, resemantizado o resignificado, produciendo cambios discursivos y culturales complejos.

Conclusiones

Las producciones indígenas todavía son en Latinoamérica un elemento “especial” de las que sólo algunos estudios críticos se hacen cargo. Quizás porque nombrar esa realidad inevitablemente trae consigo explicitar el sistema de opresión y el desconocimiento constitucional y jurídico en que estos grupos humanos se encuentran aún en relación con las naciones de las que forman parte. Hablar de literaturas indígenas no sólo es hablar de espacios simbólicos, es también hablar de pueblos, territorios y fronteras nacionales. Los productos literarios que actualmente surgen desde esas realidades o las refieren, muchas veces tienden a convertirse en los elementos simbólicos que llenan el espacio que les ha negado la historia oficial. Otras veces incluso se han transformado en el manifiesto o la denuncia política propia de un grupo que sufre la dominación o aboga en contra de ella, y más aún se constituyen en el espacio y ejercicio—social y cultural—de la autonomía negada.

La poesía mapuche compleja y tensionada escritura que se visibiliza en los noventa sobre un fondo de conflictos arrastrados desde hace siglos, aspira a contribuir de alguna manera a la recuperación y mantención de las costumbres y la cultura propia, revalorizándola a través de la escritura. Pero como se señaló en este ensayo, esta poesía

debe sortear todavía algunos obstáculos en los que habría que profundizar en estudios posteriores. El primero es la trampa del estereotipo que no sólo se aplica a la imagen del buen salvaje, sino que puede expresarse en una insistencia desmesurada en el maniqueísmo “buenos” versus “malos”, mapuche versus winca. Los poetas se han visto exigidos a adoptar una posición política sorteando la presión hacia un despliegue de oposiciones binarias: comunidad / individuo, unidad pasada / fragmentación presente, territorio propio / diáspora, territorio rural / territorio urbano. Esta binariedad se ha constituido en tópicos que en algunos casos adquieren múltiples matices complejizando los textos poéticos que ganan literariamente.

El segundo obstáculo es la posibilidad real de acogida de esta poesía como parte del sistema literario y no como mero objeto exótico. En muchos casos, esta poesía se ancla en un lenguaje analógico propio del rito, lenguaje primordial ligado a la comunidad y esto es lo que en gran medida se les ha exigido a los poetas y a la escritura mapuche para ser considerada como tal. Sin embargo, esta poesía también utiliza una estructura y una forma de poetizar propia de la literatura occidental, reorganizando significaciones múltiples que se superponen unas a otras en el texto poético. En alguna medida, esta producción poética ha logrado penetrar en los intersticios del sistema a través de distintas estrategias: asumiendo el escenario dado, negociando con sus símbolos, estereotipos y formas y otorgando nuevas significaciones a estos elementos, a la vez incorporando nuevos y antiguos lenguajes poéticos de la cultura propia. Anclada en un lenguaje analógico propio del lenguaje ritual, puede decirse que la poesía mapuche escribe nuevos versos con palabras antiguas, produce ese reencantamiento de la “palabra original” de que habla Heidegger. Cabe señalar aquí que evidentemente los resultados son variados y disímiles en cuanto a calidad literaria en los textos poéticos mapuche contemporáneos.

Por otra parte, en una situación de marginalidad social, cultural y económica, como la que viven los mapuche, las expresiones literarias más que nunca adquieren ribetes políticos y de una u otra forma el sistema tratará de cooptarlas de acuerdo a sus propios intereses. Y este es el tercer riesgo: estamos frente a textos en los que se diseminan los sentidos de una historia negada o escrita desde la intolerancia política y étnica, representada desde las estructuras de poder, inmersa en un

proceso de “desarrollismo” que tiene como eje el libre mercado, frente a la cual lo mapuche no es más que un obstáculo a salvar o un elemento que cooptar. En el mayor de los casos esta poesía se escribe desde los límites que hacen visible lo “uno” frente a un “otro” que les niega contemporaneidad. Lo ausente se hace presente en el discurso poético tensionando la historia que se pretende releer y reescribir. Lo uno y lo otro en una dialéctica que puede resultar autodestructiva, pero que ha significado una posibilidad de autonomía simbólica frente a una realidad social, política y culturalmente compleja.

Por último cabe señalar que la poesía mapuche ha producido en las últimas décadas alrededor de cuarenta publicaciones que se constituyen en la expresión tangible de un proceso cuyos alcances, literarios, sociales y culturales, visto en perspectiva histórica, trascienden lo estético y literario, adquiriendo una connotación política, social y cultural insoslayable.

Bibliografía

- Bases programa nacional de estímulos a la creación y la investigación.*
Colombia
[www.mincultura.gov.co/VBeContent/library/documents/
DocNewsNo259DocumentNo937.DOC](http://www.mincultura.gov.co/VBeContent/library/documents/DocNewsNo259DocumentNo937.DOC).
- Bengoa, José (2000). *La emergencia indígena en América Latina*.
Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Burugete, Cal y Araceli Mayor (2007). “Cumbres Indígenas en América Latina” Disponible en: <http://www.adital.org.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=27052> Abril
- Carrasco, Hugo (1991). *El sistema funcional de los mitos mapuches*
Tesis para optar al grado de doctor en Filosofía con mención Literatura. Universidad de Chile 1989.
- Carrasco, Iván (1991). “Los textos de doble codificación. Fundamentos para una investigación”. *Estudios Filológicos* 26: 5-15
- (1993). “La literatura etnocultural en Hispanoamérica: concepto y precursores”. *Revista chilena de literatura* 42: 65-72

- (2002). "Interdisciplinarietà, interculturalità y canon en la poesía chilena e hispanoamericana actual" *Estudios filológicos*, N° 37, 2002: 199-210.
- (2000). "Poetas mapuches en la literatura chilena." En *Estudios filológicos* N° 35.
- (2004). "Sebastián Queupul: pionero en su propia tierra." En García Mabel, Galindo Silvia (Editoras): *Poesía mapuche. Las raíces azules de los antepasados*. Universidad de la Frontera. Proyecto de extensión N°021/2003. Editorial Florencia, Temuco, Chile
- Chichuailaf, Elicura (1988). *En el País de la Memoria*. Temuco: Quechurewe.
- (1991). *El invierno su imagen y otros poemas azules*. Santiago: Ediciones Lar.
- (2004). "La Oralitura (Segundo avance)". En *El Periodista* 27-08-2004.
- Colipán, Bernardo (1994). *Zonas de emergencia*. Valdivia: Paginadura ediciones.
- Cornejo Polar, Antonio (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad cultural de las literaturas andinas*. Lima: Editorial horizonte.
- (1996). "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad" en *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro en homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Mazzoti José A. y Cevallos Juan, coordinadores. Asociación Internacional de Peruanistas, Philadelphia.
- Drake, Paul / Iván Jaksic (1999). *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa*. Santiago: LOM Ediciones.
- Fall, Yoro (1992). "Historiografía, sociedades y conciencia histórica en África", incluido en *África, inventando el futuro*. C. Aguero Dona Coord. Centro de estudios de Asia y África. México: El Colegio de México.
- Friedemann, Nina (1997). "De la Tradición Oral a la Etnoliteratura"
Disponibile en:
<http://www.argenpress.info/notaold.asp?num=011064>.
- Galindo, Oscar / David Miralles (1993). *Poetas actuales del Sur de Chile*. Antología crítica. Valdivia: Paginadura Ediciones.

- García, Mabel y Silvia Galindo (2004). *Poesía mapuche. Las raíces azules de los antepasados*. Universidad de la Frontera. Proyecto de extensión N°021/2003. Temuco: Editorial Florencia.
- García, Mabel et. al (2005). *Crítica situada. El estado actual del arte y la poesía mapuche. Rakizuam. Pu mapuche tañi kimvn tañi vl zugu fahtepu*. Temuco: Editorial Florencia.
- Guerrero, Pedro Pablo (1994). “La Poesía Mapuche Hoy”. En *Revista de libros de El Mercurio* 13 de marzo de 1994.
- (1994). “Encuentro en la Palabra” (Zugutrawun). En *Revista de libros de El Mercurio* 15 de Mayo de 1994.
- Guillaudat, Patrick / Pierre Mouterde (1998). *Los movimientos sociales en Chile. 1973-1993*. Santiago: Editorial LOM.
- González, Yanko (1999). *Héroes civiles y santos laicos. Palabra y periferia: Trece entrevistas a escritores del sur de Chile*. Valdivia: Editorial Barba de Palo.
- (1994). “Ritos de Paso. Joven poesía emergente: Sur de Chile y otros Horizontes” en Colipán Bernardo, Velásquez Jorge: *Zonas de emergencia*. Valdivia: Paginadura Ediciones.
- Huenún, Jaime (1994). “Poeta de la Tierra/ Ciudadano de la Página.” *Pentukun* N° 10-11. Instituto de Estudios Indígenas. Temuco: Universidad de la Frontera.
- (1999). *Ceremonias*. Santiago: Editorial Universitaria.
- (2003). “Discurso de recepción del premio de poesía Pablo Neruda 2003”. Disponible en *Biblioteca Virtual Cervantes*
<http://www.cervantesvirtual.com/portal/poesia/huenun/neruda.shtml>.
- Lienhard, Martín (1992) *La voz y su huella*. Lima: Editorial Horizonte.
- (2000). “Es como si otro, antiguo, cantase a través de nuestras voces”. *Lengua y literatura mapuche* N° 9 Universidad de la Frontera.
- (2000). “Voces marginadas y poder discursivo en América latina”. *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVI. N° 193.
- Maldonado, Ezequiel (2002). “Desde la Memoria al Registro Escrito en los Relatos Zapatistas” En:
http://www.imaginario.com.br/artigo/a0061_a0090/a0089.shtml.
- Mallon, Florencia (1999). “Cuando la amnesia se impone con sangre, el abuso se hace costumbre: pueblo mapuche y el Estado chileno,

- 1881-1998". En: *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa*. Santiago: LOM Ediciones. 433-462.
- Mansillo, Sergio (2010). *El paraíso vedado. Ensayos sobre poesía chilena del contragolpe*. Santiago: LOM Ediciones.
- Marimán, José (1995). "La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam" Denver, U.S.A. Disponible en <http://www.mapuche.info/mapuint/jmar2.htm>
- Marimán et. al (2006). *i...Escucha, Winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago: LOM Ediciones.
- Marivil, Gloria y Jeannette Segovia (1998). *El sentido de la historia en los mapuche: desde la historiografía chilena al discurso histórico mapuche*. Tesis para optar al grado de licenciado en educación. U. de la Frontera, Temuco, Chile.
- Molina, Julio y Juan Agustín Araya (1917). *Selva lírica*. 1ª edición Santiago: Imprenta y Litografía Universo. Disponible en www.memoriachilena.cl
- Morales, Andrés (2006). *Breve visión de la poesía chilena actual*. En *Cyber Humanitatis* N° 38.
- Radrigán, Juan (1987). *Nepegñe, Peñi, Nepegñe. Despierta hermano despierta*. Santiago: Ñuke Mapu Ediciones. Disponible en: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MCO029813.pdf>
- Reuque, Isolde y Florencia Mallon (2002). *Una flor que renace: autobiografía de una mujer mapuche*. Santiago: DIBAM, Centro de investigaciones Diego Barros Arana.
- Richards, Patricia (2007). "Bravas, Integradas, Obsoletas: Mapuche Women in the Chilean Print Media". *Gender & Society*. Disponible en www.uga.edu.
- Rodríguez, Claudia (2005). "Weupüfes y machis: canon, género y escritura en la poesía mapuche actual". *Estudios filológicos* on line. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S007117132005000100011&lng=
- Simpson 7: Revista de la Sociedad de Escritores de Chile*. Volumen 2. Segundo Semestre de 1992.
- Stavenhagen, Rodolfo (2003). "Informe de la Comisión de DDHH referido a la visita oficial a Chile realizada por el Relator Especial

sobre la situación de derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas los días 18 a 29 de julio de 2003”. Disponible en:

<http://www.derechos.org/nizkor/chile/doc/staven6.html>

Trujillo, Carlos (2001). *Aumen. Antología poética*. Castro, Chile: Ediciones Aumen.

Saavedra, Alejandro (2002). *Los mapuche en la sociedad chilena actual*. Santiago: LOM Ediciones.

Zapata, Claudia (2005). “Michel Foucault, los intelectuales y la representación. A propósito de los intelectuales indígenas.” *Cyber Humanitatis*. N° 35.

--- (2002). “Discursos de resistencia: Los indios frente al Estado-Nación Mexicano a partir de 1970”. *Cyber Humanitatis*. N° 23.

Zerán, Faride (1990). “Lienlaf, el extranjero”. Entrevista publicada en revista *Literatura y Libros de La época*. 2 de Septiembre de 1990.