POESÍA MAPUCHE: UN DISCURSO NO INTERRUMPIDO

LUISA EGUILUZ BAEZA*

RESUMEN

Se postula la línea de continuidad de la poesía mapuche de hoy con la de las literaturas prehispanicas. Al entregar simultáneamente los textos en mapudungún y en español como es el caso de la así llamada literatura etnográfica chilena en su rama de autores que aplican esta diglosia o bilenguaje se produce, a juicio de los entendidos, un aporte novedoso a la interculturalidad. Los poemas aquí abordados con relación al tema pertenecen a Sebastián Queupul y a Elicura Chihuailaf.

Palabras claves: Continuidad, literatura etnográfica, bilenguaje, interculturalidad, simbología.

ABSTRACT

We affirm that there is a continuous line connecting current Mapuche poetry to Prehispanic literatures. The simultaneous inclusion of the texts in both Mapudungun and Spanish, as is the case in the so called Chilean ethnographic literature in its branch of writers who apply this diglossia or bilanguaging, constitutes an original contribution to interculturalism. The poems analyzed here in relation to the theme belong to Sebastián Queupul and Elicura Chihuailaf.

Keywords: Continuity, ethnographic literature, bilanguaging, interculturalism, symbolism.

Recibido: 30.01.2006. **Aceptado:** 20.10.2006.

* Escritora. Profesora de la Facultad de Comunicación y Letras, Universidad Diego Portales. Santiago, Chile. E-mail: .lguiluz@mi.cl , luisa.eguiluz@prof.udp.cl

POESIA MAPUCHE: UN DISCURSO ININTERRUMPIDO

Y es el otoño o el primer día
de octubre
mi madre que me dice: Despierta
hijo, despierta
eres el viejo el niño que escribe
su primer poema
bajo el primer ciruelo plantado
por tu padre.

“Es otro el invierno que en mis ojos
llora”. ELICURA CHIHUAILAF (2000).

HE ELEGIDO como epígrafe estos versos para significar el encuentro de los tiempos y las voces en la actual poesía mapuche chilena (escrita en mapudungún y en español).

Digo el encuentro de los tiempos, porque las literaturas aborígenes de períodos posteriores a los prehispánicos, incluidas las actuales que se han visto marginadas de la historiografía literaria, ahora recobran su valor, en buena medida por el interés de quienes las estudian.

Aclara Alberto Rodríguez Carucci que a las literaturas aborígenes antiguas “... se las ve con criterios pasadistas ‘arqueologizantes’, carentes de continuidad y aisladas con respecto al conjunto de las experiencias literarias hispanoamericanas” (Rodríguez, 1998).

Uno de los objetivos que me planteo es desmentir esas características atribuidas, a mi juicio, livianamente a este tipo de literaturas a que apunta Rodríguez y, en este caso, a la chileno-mapuche, afirmando, por contrario, esa continuidad que se niega. Al mismo tiempo habría que rechazar el aislamiento con relación a las otras literaturas. El nexo existente se puede sustentar en los hipotextos que funcionan, como lo indica Rodríguez, en Carlos Fuentes y en Augusto Roa Bastos, por ejemplo. Puedo aportar el caso de Jorge Teillier cuyo poema “Pascual Coña recuerda”, incluido en *Para un pueblo fantasma* (Teillier, 1978), se basa en las *Memorias de Pascual Coña* recopiladas por misionario de origen bávaro Wilhelm de Moeshbash (Cit. Teillier, 1978: 128).

Es precisamente a partir del encuentro en el tiempo de los mitos y la memoria y en el de las voces que se expresan en el epígrafe de Chihuailaf donde se halla un hilo conductor de la unidad.

Efectivamente, los versos nos hablan de generaciones, del árbol plantado por el padre. Los textos de la literatura chileno-mapuche actual nos están continuamente remitiendo a los antepasados, nos están conectando con las literaturas aborígenes antiguas de que nos habla Rodríguez.

Asimismo, aquí se produce la asimilación de las voces de distintos tiem-

C. Fuentes

A. Roa Bastos

J. Teillier

pos en una sola, la voz también se hace continua, por no decir simultánea, como exigen ahora los ritmos establecidos por el audiovisualismo y la fragmentación del sujeto propios de nuestra época.

Porque no nos olvidamos de que al citar a Chihuailaf, poeta de hoy, han sido muchísimos años, más de quinientos, los que han transcurrido entre la voz primigenia y la actual. (Ya volveré sobre el tema al que aludo sólo tangencialmente: el de esos más de quinientos años, a partir de la construcción de los nativos como indígenas, desde el conquistador).

A propósito de mi primer planteamiento quisiera, además, dejar señaladas ciertas relaciones teóricas que se han ido implicando a través de lo dicho hasta aquí:

- 1º Con el concepto de literatura.
- 2º Con la perspectiva tomada ante lo que se entiende por historiografía y la necesaria reflexión sobre el canon.
- 3º Con los problemas suscitados entre literatura escrita y literatura oral.
- 4º Con las literaturas aborígenes y marginadas, comprendiendo las prehispánicas y las actuales.
- 5º Con las literaturas escritas en dos lenguas y los problemas de traducción.
- 6º Con la producción y recepción de las literaturas referidas en los puntos anteriores.

Trataré de ir satisfaciendo estas implicaciones.

Sobre la primera, la de qué es literatura, revisamos a Todorov (1996: 11-25). El empieza por aceptar la existencia de una entidad estructural. Los dos tipos de propuesta al respecto, en el plano histórico, consisten en imitación a través del lenguaje. Así, la primera definición estructural es la de ficción. La segunda definición estructural enfoca la literatura como un sistema lenguaje que pone el acento en sí mismo., “deviene autotélico”, dice Todorov. Tras analizar ésta y otras definiciones, el autor advierte que siempre una remite a la otra y propone introducir otra definición genérica: la de discurso. Tiene esto la ventaja de situar en un contexto sociocultural, de ser múltiple y “la escogencia realizada por una sociedad, entre todas las codificaciones posibles del discurso, determina lo que llamaremos su ‘sistema de géneros’” (Todorov, 1996: 24).

Dichos géneros dependen tanto de la materia lingüística como de la ideología históricamente determinada de la sociedad. Si a la proposición funcional corresponde el relato, a la segunda definición de literatura correspondería la estructural, la poesía. Optando por un punto de vista estructural, cada tipo de discurso considerado literario tiene parientes no literarios. La oposición ente literatura y no literatura cede su lugar a una tipología de los discursos. Luego de lo negativo de su búsqueda en el terreno de una

E. Chihuailaf

definición estructural de literatura y de una definición de poesía, Todorov se declara partidario de una teoría del discurso en lugar de una poética.

Esto viene a solucionar la discusión sobre el valor literario de muchos de los textos aportados por las literaturas prehispánicas. Al respecto, Sonia Montecino en *Literatura mapuche: oralidad y escritura* dice:

S. Montecino

En general utilizamos la convención occidental de llamar literatura a los ordenamientos discursivos mapuches que ellos consideran distintos a la comunicación cotidiana y que se crean y transmiten con una voluntad estética. La intencionalidad del mapuche no es la misma que en la literatura europea, es decir, la persecución de lo ‘estético’, pero en el mapuche hay también una persecución poética aunque no es lo bello desde la perspectiva occidental” (Montecino, 1992: 155-166).

Desde mi punto de vista, Montecino acierta al señalar la diferencia. Quisiera puntualizar en relación a lo dicho por Todorov que la literatura no coincide solamente con las diferentes tipologías de discurso y que no se puede centrar en la omnicomprensibilidad lingüística. Al estudiar literaturas aborígenes antiguas o actuales es preciso someter igualmente el objeto de estudio a la exigencia estética, considerando eso sí la diversidad de sus perspectivas.

Sobre la segunda referencia obligada, la de la historiografía, adherimos a lo señalado por Rodríguez Carucci, al entenderla como la historia o las historias literarias y precisando que al hablar de literaturas ‘prehispánicas’ es obvio que no se pueden aplicar criterios de una historia literaria a otra, cuyos géneros no corresponden pues son también otra visión de mundo. En las culturas prehispánicas, la visión de mundo está más alejada del conocimiento privilegiadamente racional de la cultura occidental y mucho más cercana al conocimiento intuitivo, lo que advertimos en las imágenes utilizadas. También hay que tener en cuenta la heteroclicidad, lo heterogéneo que marca nuestro contexto hispanoamericano e incluso esa heterogeneidad alcanza lo temporal, lo cronológico, pues en un mismo período se dan distintos tiempos de la historia en un mismo país. (Para ello quedó el histórico ejemplo del relato en *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier).

Vinculado estrechamente con lo anterior tenemos el problema del canon, que ha sido aludido y estudiado por autores diversos como Walter Mignolo y también por Iris Zabala. Ella nos explica el canon como uno de los soportes materiales de las culturas, significando así, al mismo tiempo, la superposición de un determinado o particular valor simbólico. La literatura como institución “... aspira a clausurar definitivamente los significados en potencia” (Zabala, 1998: 33-40). Trasladamos esto también a las literaturas marginadas actuales que, así como lo fueron las prehispánicas, quedan ahogadas, y en lo posible, borradas del circuito de las literaturas institucionales

A. Carpentier

de turno. Creo oportuno subrayar aquí que el término ‘prehispánico’ que utiliza el profesor Rodríguez, aparte del factor temporal, muestra lo hegemónico del poder que instala políticamente en y con la lengua.

Zavala cita el canon occidental de Harol Bloom imponiendo sus formas de comunicación y consumo. Ahora hay nuevas opciones que también exponen clichés o estereotipos del otro: feminismo, desconstructivismo, lacanismo, marxismo, semiótica, culturalismo. El canon pone en evidencia el juicio valorativo y connota un principio de selección. Pero, por otra parte, lo canónico es un orden pragmático y, por lo tanto, provisorio. Siempre habrá escrituras en desplazamiento. Y Zavala agrega más adelante: “Sólo la diversidad metodológica podrá abordar los matices de insubordinación formal, temática, ideológica que esta heterología puede arrastrar consigo” (Zavala, 1998: 40).

Enfocando la relación del contexto actual de las literaturas chilena y latinoamericana, si consideramos válida una cierta correspondencia entre ciudad y producción literaria, como es costumbre desde la modernidad, veremos un referente postmoderno, lo cual nos lleva a vincular también las formas actuales de producción y recepción de lo literario nuevamente con la oralidad. Como antes, en las literaturas aborígenes, no hallamos a la vera de un retorno expresivo de la oralidad: en el cine, el audiovisualismo y su influencia en la literatura y en su lectura. Aprovechamos para referirnos al término ‘literatura oral’ que por otra parte, pese a lo fuerte del oxímoron, se ha impuesto. Mignolo ha abordado en profundidad el entender los textos orales prehispanicos como literatura, teniendo en cuenta las distintas acepciones de ‘libro’, ‘leer’ y ‘escribir’. El mismo actor se ha referido a nuestra siguiente relación: la del bilenguaje, término acuñado a partir de la noción de lenguaje de Humberto Maturana (Mignolo, 1998).

Este bilenguaje se ofrece en la obra de los autores cuyos poemas se enfocan aquí.

La última relación por aclarar consiste en la de la traducción y en este campo específico los problemas se dan en ambos sentidos. Así, por ejemplo, en el poema de Queupul ciertos términos geométricos no aparecen en su versión mapudungún: es el caso de ‘simetría’, por no existir en su léxico. Inversamente ‘voqui’ no aparece traducido al español, seguramente por no tener un correspondiente exacto.

Estos problemas de traducción en el contexto de las literaturas prehispanicas se daban, al intentar la versión española, especialmente porque en la comunidad se conservaban con sigilo ciertas palabras, se mantenían en secreto, manejadas únicamente por los miembros de esa comunidad.

Retomando el tema de la producción y recepción de las literaturas de que hablamos, es Angel Rama quien se ocupa con mayor énfasis del público o del mercado de los libros al estudiar a Darío y el modernismo (Rama,

H. Bloom

W. Mignolo

A. Rama

1987). Ahora, en tiempos en que el mercado es cada vez más arrollador como concepto y como realidad impuesta también a lo cultural, se ha ampliado bastante el público dispuesto a recibir estas voces. Y en Chile hay un acento en la política cultural de Gobierno para destacar las diversidades. Por otra parte, es una manera o una vía posible de afincar nuestras identidades latinoamericanas frente a la globalización.

Estas voces, como lo señala el profesor Rodríguez, vienen amalgamadas, intertextualizadas, constituyendo hipotextos en las literaturas hispanoamericanas. Angel Rama había utilizado el término ‘transculturación’.

Abordaré ahora un contexto para situar la poesía mapuche, remitiéndome a las palabras de Kuralaf Nawel:

Coincidiendo —más o menos— con el 21 de junio del calendario occidental se celebró el We Xipantú / Año Nuevo mapuche. El inicio de un nuevo ciclo de producción, marcado por el solsticio de invierno. Es la fecha en que se produce la noche más larga del año y el anuncio de las lluvias que vendrán a purificar la tierra, preparándola para acoger los nuevos sembrados y favorecer el maravilloso crecimiento de la nueva vegetación.

Entonces, decían nuestros antepasados, el sol da ‘kiñe trekan alka’ (un paso de gallo) y las noches empiezan a acortarse lentamente: ‘¡Ya!, dew mitray ta antü’ (ya ha descansado el sol), decían.

La familia compartió la comida (ial) y el muday, especialmente preparados para la ocasión. Hubo cantos (ül), se dijeron adivinanzas (koneu), cuentos (epeu), y se jugó el juego de las habas (awarkuzen). Al canto —de medianoche— de los gallos se tocó el kullkull y la trutruka, manifestando así el regocijo por la llegada del nuevo año.

... A orillas del fogón, en la calidez del leño y de la amistad está cantando mi gente, como lo hicieron nuestros abuelos y nuestros padres (Nawel, 1992: 136).

La literatura mapuche está conformada por la oralidad y la textualidad. En la primera se contiene la tradición, transmitiendo de generación en generación, el *ethos* del pueblo. La oratoria, por otra parte, ha sido muy valorada por la comunidad (ya dio de ello ejemplo el propio Ercilla en *La araucana*, poniendo en boca de Colocolo, el viejo cacique, un supuesto discurso).

En la tradición oral podemos hacer mayores distinciones con respecto a los relatos: los ‘epeu’ son cuentos de situaciones de ficción y los ‘nütram’ son verídicos o testimoniales. Para los mapuches el universo cósmico y el universo concreto no están separados, de ahí el carácter continuo de la realidad presentada; muchas veces se prescinde de las referencias temporales y espaciales o de la causalidad de los fenómenos.

Con respecto a los cantos, los hay sagrados (tayel) y profanos (ülkatun). En muchas oportunidades un ülkatun se crea específicamente para una ocasión. También hay distinción de género de quien los produce: los llamekan son cantos exclusivos de mujeres y los ngeeneulún son canciones masculinas (Augusta, 1910).

“Desde sus orígenes la literatura chilena ha tenido una orientación hacia la pluralidad cultural”, afirma Iván Carrasco en su artículo “Textos chilenos de doble registro” (Carrasco, 1991). Esto significa que se han usado criterios abiertos, más bien integradores.

Entre los géneros literarios cultivados en Chile, la poesía es la más sensible a la problemática intercultural. Ultimamente un grupo significativo de autores ha formado una tendencia novedosa que Carrasco llama ‘poesía etnocultural’. Uno de sus sectores está formado por escritores de origen mapuche, que usan su propia lengua en interacción con el español de Chile. Entre ellos destacan Sebastián Queupul, Leonel Lienlaf, Elicura Chihuailaf, Pedro Aguilera Milla, José Ancan, Victotio Pranao, quienes escriben en doble registro lingüístico, es decir, en versiones paralelas bilingües: en mapudungún y en español. Carrasco ve en el doble registro una estrategia de orden cultural. Para decodificar estos textos se requiere hacer referencia a las dos culturas implicadas y ponerlas en contacto, al interpretarlas.

Sebastián Queupul ha vivido en situación intercultural. Nació al sur de Nueva Imperial, provincia de Cautín. Estudió consecutivamente en una escuela católica de la misión capuchina de Boroa, y en una escuela protestante de la misión de Pelal; luego, en el Liceo Coeducacional de Nueva Imperial y en la Escuela Normal Rural Experimental de Victoria, donde se tituló de profesor normalista rural.

El poema que presentaré se titula “Dimüñ Mamëll” (en idioma mapuche),

EL ARADO DE PALO (en español):

Quiero romper la tierra con mi arado de palo.
Y sembrar en las melgas mis palabras sencillas.
Quiero trazar la recta de mis propios anhelos.
Y buscar simetría en las hojas pasadas.

Quiero tejer las hebras de las blancas espumas.
Y tenderme en la felpa de una alfombra marina.

Mi corazón de choapino está hecho de voqui.
Y mi sangre, en las venas, rompe las compuertas.

El cultrún pesimista, lentamente, se aleja.
Y en sus notas emergen angustias añejas.

J. Ancan

Tengo la certeza de haber visto la luna.
Inhalando el canelo o durmiendo en la ruca.

La trutruca rebelde vierte su quejumbre.
Tatuada de infamia y desprecio sin nombre.

Quiero romper la tierra con mi arado de palo.
Y tenderme en el surco de mis viejos anhelos.

Ya el título de la colección a la que pertenece este texto, *Poemas mapuches en castellano* (Carrasco, 1991), se manifiesta como mixto. La palabra poema no pertenece a la cultura mapuche, en la que se habla de canto. Pasa lo mismo con los títulos mixtos de los propios poemas y con la disposición de los versos en dísticos. La rima tampoco se corresponde en ambas versiones. Y se utiliza la anáfora como figura retórica en cuatro de los versos iniciales de las estrofas en español, en circunstancias que en el idioma mapuche se utiliza una vez en la segunda estrofa y una vez en los segundos versos.

Se confirma la simbolización propia de los pueblos prehispánicos en cuanto a los referentes agrarios: arado de palo, melgas, hojas, canelo. El corazón, que en la poesía nahuatl aparece con tanta frecuencia en relación al conocimiento, está unido aquí a la tradición tejedora de la cultura mapuche: “mi corazón de choapino”. También el tejido aparece en relación al mar, y este mismo está imaginado como una alfombra. Por supuesto, la naturaleza ocupa un lugar preponderante y los sonidos del cultrún y la trutruca traen los ecos del pasado como también reciben La impronta de la infamia y el desprecio en una abierta denuncia de xenofobia. Hay un fuerte afán voluntarista y violento en los inicios: “Quiero romper”.

Esta interpretación del poema viene a fundamentar mi supuesto de la continuidad del discurso y del imaginario mapuches desde los orígenes hasta hoy.

Elicura Chihuailaf es un escritor plenamente vigente que nos cuenta: “Todavía estudiantes de escuela primaria, ya inventábamos recuerdos mirando el cerro Ruka Pillán, e inventábamos títulos de poemas”. Transcribiré su texto:

ES OTRO EL INVIERNO QUE EN MIS OJOS LLORA

Es azul el cielo Azul aún Azul
y en él estoy
en su vuelo de Luna
Es el viento del Este que ensueña
Y me sume
En la solemnidad tremenda
De la tarde

Susurro ¡OO! Y, desde el verdor
Genechen me dice
EN SEMICIRCULO OYE EL HABLAR
DE MIS HIJOS MAYORES
A orillas del fogón
(en su memoria)
los abuelos mueven los tristes
labios del invierno
y nos recuerdan a nuestros
muertos y desaparecidos
y nos enseñan a entender
el lenguaje de los pájaros
Nos dicen: Todos somos hijos
de la misma Tierra
de la misma Agua
Cuerpo y alma el lecho
que cada vez se torna más profundo
y por el que otros pasarán
cuando nosotros en el mar
hayamos subido en la balsa
de la muerte

Llueve, afuera seguramente llueve
pero es otro el invierno que
en mis ojos llora
Hacia los días venideros vuelvo
entonces la mirada
Veo a mis hijas, a mis hijos
que a abrazarme vienen
Y es el otoño o el primer día de octubre
mi madre que me dice: despierta
hijo, despierta
eres el viejo el niño que escribe
su primer poema
bajo el primer ciruelo plantado
por tu padre.

Ya al comienzo esboqué una interpretación sobre este texto, referida fundamentalmente a la yuxtaposición temporal, o simultaneidad de los tiempos, porque la visión mapuche no hace distinciones entre ellos como tampoco entre el universo cósmico y el cotidiano real. Asimismo, las identidades aparecen yuxtapuestas: el viejo, el niño, y viceversa es el sujeto de la escritura y de la oralidad, porque “digo”, “nos dicen”, “dice mi madre” en esta escritura porque está hablando dentro de ella, con ella y Genechen “dice” y lo hace en el contexto y el lugar y la disposición de un público, de una au-

diencia que lo oye: EN SEMICIRCULO OYE EL HABLAR DE MIS HIJOS MAYORES, a orillas del fogón como nos cuentan de los antepasados. Nos hablan desde el entonces en el ahora. La continuidad perfecta de una escritura escrita u oral que leemos y escuchamos que se amplía en el poema hacia los días venideros que se juntan con los del albor y la niñez.

Del mismo autor el texto siguiente, en que se da una intertextualidad destacada esta vez con la poética del escritor chileno Jorge Teillier, a quien ya mencionamos:

INI RUME ÑAMUM NOEL CHI LLAFE
(La llave que nadie ha perdido)

La poesía no sirve para nada
me dicen
Y en el bosque los árboles
se acarician
con sus raíces azules
y agitan sus ramas al aire
saludando con pájaros
el Rastro del Avestruz
La poesía es el hondo susurro
de los asesinados
el rumor de hojas en el otoño
la tristeza por el muchacho
que conserva la lengua
pero ha perdido el alma
La poesía, la poesía
es un gesto, un sueño, el paisaje
tus ojos y mis ojos muchacha
oídos corazón, la misma música
Y no digo más, porque nadie
encontrará
la llave que nadie ha perdido
Y poesía es el canto de mis
Antepasados
El día de invierno que arde
y apaga
esta melancolía tan personal.

Decía que este poema es intertextual con relación a la poética de Teillier. Aquí es un gesto, allá “palabras, un poco de aire”, pero la misma pregunta, el tono, la situación acostumbrada por Teillier de hablarle a una muchacha; en fin, el mismo mensaje, los pájaros que traen los ecos del sur que escuchan los dos poetas, ecos renovados de lo que dijeron los viejos mapuches el día de invierno que hace al mismo tiempo arder y apagar esta melancolía tan

personal a ambos. De nuevo los de entonces y los de ahora en comunicación con los oídos y con el corazón, en esa simbología tan propia de los discursos y del imaginario prehispánicos.

REFERENCIAS

- Augusta, Félix José D. 1910. *Lecturas araucanas*. Valdivia, Chile: Imprenta de la Prefectura Apostólica de Valdivia.
- Carrasco, Iván. 1991. "Textos chilenos de doble registro". En *Revista Chilena de Literatura* N° 37, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- Chihuailaf, Elicura. 2000. "Es otro el invierno que en mis ojos llora". En *De sueños azules y contrasueños*. Santiago, Chile: Edit. Universitaria y Ed. Cuarto Propio. 2ª edición.
- Mignolo, Walter D. 1998. *Literacy, The darker side of the Renaissance Territoriality & Colonization*. The University of Michigan Press.
- Montecino, Sonia. 1992. "Literatura mapuche: Oralidad y escritura". En *Simpson* 7, Rev. de la SECH, vol. II, 2º semestre, pp. 155-166.
- Nawel, Kuralaf. 1992. "Poesía mapuche". En *Simpson Siete*, Rev. de la SECH, vol. 3º, 2º sem., p. 136.
- Rama, Angel. 1987. *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Ed. Siglo XXI, 3ª ed.
- Rodríguez Carucci, Alberto. 1998. *Literaturas prehispánicas e historia literaria en Hispanoamérica (Y otros estudios sobre literaturas marginadas)*. Mérida: Universidad de los Andes. Facultad de Humanidades y Educación. Instituto de Investigaciones Literarias "Gonzalo Picón Febres". Consejo de Desarrollo Científico Humanístico y Tecnológico.
- Teillier, Jorge. 1978. *Para un pueblo fantasma*. Santiago, Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso. Col. Cruz del Sur.
- Todorov, Tzvetan. 1996. "La noción de literatura". En *Los géneros del discurso*. Caracas: Monte-Avila Latinoamericana.
- Zavala, Iris M. 1998. "El canon y la escritura en Latinoamérica". *Casa de las Américas* N° 212, julio-sept., pp. 33-40.