

EL DISCURSO POLÍTICO EN LA LÍRICA MAPUCHE

Mabel García Barrera
Universidad de La Frontera

Introducción

La sociedad, desde el punto de vista de Habermas(1993), puede ser entendida en su totalidad como una organización que se articula a través de una institucionalidad como es el Estado, donde su pertenencia presupone ya un reconocimiento, voluntario en principio, de orden político. Allí, se puede señalar que la ciudadanía no se “tiene” como se tiene un origen -la familia, por ejemplo-, más bien ésta corresponde a un ámbito de legitimaciones simbólicas socioculturalmente reglamentadas, y que el sujeto, mediante la aceptación o transgresión de los códigos en la práctica cotidiana, puede adquirir o perder. Esto se traduce en que en el dominio político significa que los ciudadanos, a lo menos implícitamente, se obligan a una obediencia generalizadora.

Es en este espacio de legitimaciones simbólicas donde se encuentra el punto radical del conflicto en las relaciones entre la cultura mapuche y la sociedad mayoritaria, y donde pueden explicarse las tensiones que tienen lugar desde el mismo momento en que ambos grupos toman contacto. Me refiero a la posibilidad de libertad que un grupo tiene para ejercer válidamente o acogerse a un sistema particular de organización social: el propio o el ajeno.

Dicha situación se encuentra directamente relacionada, por una parte, con la actualización de un paradigma de sociedad y cultura completamente distinto entre sí, que se expresa en el proceso de la diferenciación sistémica por parte de la sociedad y cultura mayoritaria, y que activa y proyecta hacia la sociedad y cultura mapuche las categorías de su propia racionalidad; mientras la segunda surge de una concepción de la sociedad como mundo sociocultural de la vida, una proyección aproblemática, homogénea y colectivamente compartida, con una estructura social basada en la

familia y en estructuras míticas de conciencia, donde las normas sociales han de poder mantenerse sin recurrir al poder sancionador del Estado. Así, cabe señalar, que lo que opera entre ambos grupos, por otra parte, es un modo de entendimiento que tiene lugar sobre el trasfondo de una preconcepción imbuida culturalmente y que las diferencia en su raíz.

El concepto de Estado, que da origen a un modo particular de concebir la organización social, en el ámbito de las relaciones entre estas dos culturas pasa a ser parte de la imposición de una categoría de orden político, ajena al mundo sociocultural mapuche, que restringe su libertad y explica de alguna manera cómo los discursos que ella produce están permanentemente aludiendo a un elemento que le es conflictivo. Esta situación no podría ser de otra manera, ya que su universo cultural y social se encuentra articulado como un subsistema más, coherente dentro de la diferenciación sistémica y que hace posible la existencia de un grupo con características propias, pero al cual se le interpela constantemente a actuar según y en las reglas de una organización social distinta, dando origen a las tensiones identitarias y los consecuentes procesos de aculturación.

Tal como se ha planteado en un artículo anterior, (García et al. 1996) “*la asimetría cultural entre la cultura mayoritaria y la cultura mapuche ha definido un alto grado de legitimación de los mecanismos expresivos de la cultura mayoritaria, la que ha dado origen y organizado el “espacio” y “tiempo” simbólico de actualización de las prácticas políticas, ha puesto en ejercicio un tipo discursivo que se reconoce como “discurso político”, el que es representativo “de” y “para” la propia cultura y lo ha hecho extensivo hacia el otro colectivo cultural – la cultura mapuche; y además en este ejercicio ha construido una normativa legal que refuerza el uso de sus expresiones simbólicas y restringe las representaciones simbólicas ajenas.*”

Así, el resultado de este proceso es que uno de los grupos se ve permanentemente obligado a relacionarse y actuar en un espacio construido por un macrosistema institucional ajeno, ante el cual los

sujetos realizan un gran esfuerzo por mantener su identidad individual y colectiva.

Una hipótesis de trabajo

Ahora bien, en las prácticas discursivas relacionadas con una intención de interactuación con el “otro” culturalmente diferenciado, que es la situación específica que me interesa destacar, la tematización del conflicto intercultural e interétnico por parte de la cultura mapuche explica sólo una lectura del proceso comunicativo; el trasfondo sigue siendo de índole cultural y es esta dimensión que articula y resignifica el juego textual, y que necesita ser decodificada más allá de las tematizaciones y estrategias escriturales. Al respecto, la hipótesis que propongo sobre la actualización de un discurso político en el ámbito de la comunicación intercultural, hace extensiva la propuesta de Erik Landowski (1993), quién señala que “el carácter político de un discurso, oral o escrito, no se puede reconocer solamente, ni incluso prioritariamente, por el solo hecho de que “habla de política” (criterio semántico), sino que depende más bien de que al hacerlo, realiza ciertos tipos de actos sociales transformadores de las relaciones intersubjetivas (criterio sintáctico y pragmático): coloca sujetos “autorizados” (que tienen “derecho a la palabra”), instala “deberes”, crea “expectativas”, instaura la “confianza”, y así sucesivamente”.

Así, ya no sólo será político el discurso que textualizan y tematizan los dirigentes y organizaciones mapuches a través de las declaraciones públicas sobre derechos territoriales, y donde se puede reconocer explícitamente una posición e intensión de polémica respecto de la relación con el Estado-nación chileno; sino que tendrán este carácter, además, todos aquellos discursos –también los de orden estético-, que en la práctica remitan de algún modo a la irrupción de un elemento y/o categoría proveniente de la diferenciación sistémica que le impone la sociedad mayoritaria, y que el individuo o colectivo proveniente de la sociedad y cultura mapuche perciba atentatorio, y/o por lo menos conflictivo respecto de su poder

de expresión y decisión sobre los elementos culturales propios, y en este caso en particular referidos a los de organización social. Desde este punto de vista, el discurso remitirá simultáneamente, también, a elementos o categoría propias como instancias articuladoras de un proceso de autorreflexión y respuesta a esta situación percibida como atentatoria, proceso que habitualmente está relacionado con el problema identitario.

Es en este marco de reflexiones, donde parece interesante ver cómo este planteamiento sobre el discurso político pudiera darse en el ámbito de las propuestas estéticas que produce la cultura mapuche, específicamente a través de los textos líricos escritos; esto debido principalmente a que son textos comunicativamente complejos, en los cuales se actualizan complejos discursivos que remiten a contextos de producción específicos, instancias productoras de sentidos y contenedoras de los ideologemas que se desplazan por la instancia textual.

De modo general, diremos que en ellos se puede observar una macroestructura semántica que tiende por una parte a exponer temas y/o motivos centrados en elementos de la cultura propia -la naturaleza, los ancestros, elementos míticos y simbólicos de la cultura mapuche, por ejemplo- o por otra, a acoger elementos de la sociedad global -la identificación con partidos o líneas políticas occidentales, el reconocimiento de Chile como patria común, categorías de orden ideológico-religiosas, identificación con procesos histórico-políticos nacionales, entre otros.

La textualización del discurso político en el conjunto de las prácticas discursivas de los poetas mapuches es variable, opera bajo diferentes procedimientos en la estrategia escritural, esto es, bajo la tipología de un discurso de resistencia o reivindicación o también oculto bajo el discurso identitario. Consciente o inconscientemente aparece el enunciador político, cuando el hablante lírico asume una cierta actitud relacionada con una opinión sobre las relaciones con el “otro” culturalmente distinto: individual o colectivo, “personificado” o institucionalizado, con el cual entra en conflicto.

La actitud de confrontación de este hablante lírico, ahora convertido en enunciador político, tampoco aparece tan explícita en algunos textos, a veces pareciera conciliadora (como es el caso de los textos de José Santos Lincomán) o ajena a la temática trabajada, (como es el caso de Elicura Chihuailaf); sin embargo en ambas propuestas cuando se presenta es tan radical y dolorosa como en aquellos poetas que privilegian una postura radical o marcadamente esencialista.

José Santos Lincomán, poeta y cacique huilliche

Sobre este poeta, nacido en Chilhué (Chiloé, 1910-1983), no existen estudios conocidos, a pesar de tener un número considerable de textos poéticos y narrativos publicados. En relación a su producción lírica, que es lo que me interesa revisar en esta oportunidad, se puede señalar que los elementos temáticos se caracterizan por una parte, por implicar una definida ideología política, un compromiso solidario con los más pobres -sector campesino principalmente-, integración a la sociedad global a través del reconocimiento y pertenencia a una nación común -la chilena-; y por otra parte, mantener en la memoria cultural el conflicto bélico entre el pueblo mapuche y el español, el amor a la tierra y los elementos arquetípicos y rituales de la tradición cultural mapuche-huilliche.

Desde esta perspectiva, la poesía de Lincomán se ubica en un espacio de conflicto y de ambigüedad, cuyo origen proviene del macrodiscurso político de la sociedad mayoritaria, el cual podemos leer como circunstancias de enunciación de su propuesta poética. La raíz de este problema identitario se puede descubrir en los significados que se están construyendo en el espacio de las relaciones interculturales en el momento que asume los cánones escriturales.

Los mecanismos de control ejercidos por la sociedad mayoritaria se definen básicamente por la imposición, sin embargo la estrategia política que aplica hacia los grupos minoritarios,

étnicamente diferenciados, la hace aparecer como proceso de integración; esto es, por una parte, vía educación formal, por otra, una legalidad que reconoce derechos sociales y culturales, que aparentemente favorece el derecho de propiedad y que el pueblo mapuche percibe como apoyo, y una vía ideológico-política con la cual los miembros de la cultura originaria se sienten identificados y al mismo tiempo integrados al proceso de participación, de la toma de decisiones dentro de la sociedad global: tal es el caso, por ejemplo, del apoyo prestado al Frente Popular, las alianzas con organizaciones del proletariado por parte de comunidades mapuches o el apoyo prestado por los comunistas a la detención de familias huilliches en el Levantamiento de Chadmo(1941)

Sin embargo, dichas estrategias políticas, desde el punto de vista de la sociedad global, no son más que un camino a la homogeneización cultural, que desconoce la diversidad en acciones específicas, tales como el reconocimiento del idioma en los procesos de enseñanza-aprendizaje, los derechos de propiedad más allá de una política de tierras que apoya al campesinado -como es el caso de la Reforma Agraria-, o un poder de decisión gestado desde el interior de las propias comunidades.

Todos estos acontecimientos son integrados, de una u otra manera, en los textos de José Santos Lincomán, los cuales ponen en juego elementos y categorías culturales provenientes de la cultura mapuche y de la sociedad chileno-occidental, generando en el mismo espacio textual un discurso integracionista y uno de resistencia. Este último(resistencia), sin embargo, actualiza registros de una memoria cultural donde se alude a un "otro", que no es el perteneciente a la sociedad mayoritaria o chilena, sino el conquistador español, figura elíptica contenedora de los significados de ajenidad y dominación en un contexto donde se ponen a prueba pautas de reconocimiento y reconciliación con la sociedad mayoritaria, vía ideológica-política.

Esta es mi poesía/ que llevo a la exposición,/ como es por vez primera/ no ha llamado la atención/ /Todos lo campesinos/ los pequeños agricultores/ hacen presente su industria/ y sus más sencillas labores/ /Desde la pobre mujer/ desde la niña más joven/ todo causa una emoción/ todo parece alegría,/ tejiendo mantas bonitas/ con hilitos de colores/ /Así trabajarán pensando/ esto es una plegaria/ ya seremos más feliz/ llegando la Reforma Agraria,/ y a los campesinos del rincón/ más apartado llegará Indap y Cora/ levantará de la mano./ /Estas dos instituciones/ que ha puesto el Gobierno/ para ayudar a los pobres/ y así levantar al pueblo/ /Chile será un pueblo libre/ levantará su bandera/ sus campos todos sembrados/ ¡Qué hermosa será mi tierra! / / Así llegará la luz/ no con tanques, no con cañones./ los tractores con arados/ las semillas en camiones/ todos los fertilizantes seguros/ /Los campesinos de Compu/ se reunirán en Apach/ para llevar adelante/ los anhelos de Indap/ /Ahora todos pedimos/ que se conforme buena ley/ que se cumpla programa/ del Presidente Frei/ /Termino yo saludando/ a esta gran exposición/ saludo a los funcionarios/ y al jefe de la Nación/ /¡Arriba los campesinos!/ ¡Abajo la reacción!

“Mi poesía”, es un texto que, desde el punto de vista que nos interesa conocer, se convierte en un campo de intercambio de posiciones enunciativas, donde cabe reconocer la figura del enunciador político, quién promueve su comunicación por lo menos a dos destinatarios que, siguiendo las categorías empleadas por Eliseo Verón(1987), reconoceremos como “prodestinatario” y “contradestinatario”. Las funciones que se distinguen, de “refuerzo” para el primero y de “polémica” para el segundo, están identificadas a través de los siguientes sustantivos: “los campesinos”, “la pobre mujer”, “los pequeños agricultores”, “los pobres”, y “el pueblo”, todos ellos aludiendo al prodestinatario, mientras el contradestinatario aparece como figura visible a partir del último verso: “Abajo la reacción”; un sujeto indeterminado, el cual sólo puede ser interpretado a la luz de las circunstancias de enunciación.

La lógica argumentativa que articula este texto se despliega a través del uso de proposiciones "preventivas" y "explicativas", ya sea para afirmar o para refutar contenidos y proposiciones de "verdad" respecto de su posición ideológico-política, la cual aparece claramente identificada con *una posición gubernamental* ante la cual se encuentra representando al campesinado, quién espera expectante la devolución de sus tierras. Aquí ya no es el miembro de una cultura diferente quien reclama para sí ciertos derechos, sino un miembro más de la comunidad nacional, que actúa identificándose con el sector más desmedrado de la sociedad.

Aunque no aparece explícito el problema identitario, ni tampoco plantea un conflicto evidente al enunciatario, no significa que este problema no se encuentra presente. En textos como "La tierra grita", la imprecación al pueblo mapuche-huilliche a través de sus figuras ancestrales, hasta convocar a la naturaleza misma, es un llamado a la libertad y la unión:

"*La tierra está gritando/ Arauco levántate/ Chau Anti está alumbrando/ tu camino para el bien./ /Los copihues cantan/ junto al rocío./ Acuy tan mapu, Chau Anti/ moñey peñi, moñey ñuque./ /Levanta peñi Lautaro,/ tu caballo está ensillado,/ tu lanza está afilada/ y seguiremos luchando./ /Hasta la paz llegaremos/ con la unidad de la tierra/ ya termina la guerra/ una paz es la canción./ / De la Isla de Chiloé/ se levanta una voz/ es el williche que grita/ la libertad y la unión"*

Así, lo que podemos interpretar es que cada unidad textual en sí misma, debido a la coherencia que le imprime la estrategia escritural, pone en evidencia un motivo básico cada vez, sobre el cual se articula el tema. Sin embargo, si se toma en cuenta el conjunto textual, puede verse dónde residen las categorías y elementos culturales en conflicto. Por una parte, una actitud de subordinación a la imposición de categorías y elementos culturales ajenos, sobre

todo a las ideológicas políticas y también las de carácter religioso, que destaca el fuerte proceso de aculturación; y, por otra, una actitud de resistencia a través de la valoración del colectivo y la cultura, donde resurge el problema de la relación intercultural.

Rayen Kvyev

Desde el otro lado de la historia oficial, se ubican los textos de Rayen Kvyev, quién busca reescribir la historia cultural del pueblo mapuche a través de un discurso fuertemente reivindicativo y contestatario al sistema político impuesto. Estos textos, de carácter bilingüe, se sustentan en una posición antagónica entre las dos culturas en contacto, a través de un elemento común y a la vez diferenciador: la noción y el uso del concepto de “poder” que cada una de las culturas maneja.

*Negros nubarrones del viento norte/ su presagio de muerte
traen./ /El convulsionado mar/ tres caravelas arroja/ asolando valles
y montañas./ /Codiciosa lava ardiente/ oro, poder, dominio,/ arrolla
y esclaviza/ las morenas semillas/ de los hijos de la tierra./
/Aterciopeladas manos imperiales/ negros cañones empuñan,/ rajan
tu vientre madre tierra./ /Un río de sangre que emana desde el norte/
como un huracán atraviesa el continente/ hasta el confín de la tierra.
("Colonización" del texto **Luna de los primeros brotes**)*

“El poder”, una disputa permanente a lo largo de esta relación cercana a la épica, se convierte en una categoría intertextual que atraviesa todo texto; provista de connotaciones ideológicas y éticas esta poesía se estructura en torno a un macrorrelato: *el dominio del conquistador*, que, bajo la figura del español avasalla con el poder político y religioso, y bajo la figura del Estado-nación chileno lo hace a través del poder económico. En oposición a estas mecánicas del poder extranjero, desde la posición del enunciador político, la cultura mapuche, su colectivo específicamente, se defiende activando su

propia categoría del poder, el que radica en los *espíritus ancestrales* y las fuerzas de la naturaleza.

Por nuestra nación mapuce/ hijos de la tierra/ ¡A combatir! / MARI CI WEU"/ /Mari ci weu responden/ miles de huales, pellines y copihues/ erguidos/ sobre sus raíces milenarias (del texto **Luna de los primeros brotes**)

Las imágenes, metáforas, símbolos y personificaciones, todas ellas recursos expresivos característicos de la lírica mapuche, conforman una visión apocalíptica cuando estas dos fuerzas se encuentran. En "Luna de los primeros brotes" (1989), la posición del enunciador político no solamente recurre a proposiciones explicativas, además enjuicia categóricamente cada una de las acciones cometidas en contra del pueblo mapuche, hasta convertir su discurso en un canto de rabia y dolor que denuncia las injusticias del dominador. Allí, el paralelismo antítético será el elemento articulador de una expresión poética que pone en curso dos mundos que nunca se reconcilan y en cuyo contacto opera desfavorablemente para uno de los grupos la desintegración de lo naturalmente dado, del orden primigéneo, originado por el elemento civilizador del extranjero, simbolizado en la "cruz" y la "espada". Sin embargo, en este espacio de caos y desintegración que trae consigo el poder extranjero, nunca acontece la disolución entre las fuerzas telúricas y la gente de la tierra, las que progresivamente se van fusionando hasta ser uno y el mismo actor en el proceso de resistencia.

La visión del cronista, una de las miradas que adopta el habla lirico para testimoniar y documentar con un criterio de "verdad" los acontecimientos del pasado, es un recurso que surge en el ámbito de la poesía mapuche (cf. Jaime Huenún, Bernardo Colipán), que atravezada por el recurso de la "ironía", permitirá construir una imagen hiperbólica de las acciones e intenciones del conquistador, las cuales ponen en paralelo la soberbia y el orgullo

del extrajero respecto de la imagen natural y valerosa de “la gente de la tierra” (que en el concepto mapuche integra la naturaleza, las personas y animales, como también los espíritus ancestrales).

Elicura Chihuailaf

Elicura Chihuailaf, uno de los poetas consagrados de la cultura a nivel de la literatura nacional, se ha caracterizado por desplegar una mirada intracultural en el tratamiento de los temas y motivos que articulan sus textos, estableciendo de esta manera una diferencia significativa con la actitud que asumen poetas como Leonel Lienlaf, Graciela Huinao, Ricardo Loncón, entre los ya mencionados aquí, sobre todo en la función de polémica que adopta el enunciatario político. Su poesía enfatiza mayoritariamente el canto a lo propio, a la invocación de fuerzas ancestrales y de la naturaleza, las que emergen en el espacio evocado por un “yo” –“cantor”, “dueño del caballo azul de la palabra”, quién intenta recobrar la memoria personal y cultural, conectando tiempos y dimensiones que alejan el centro temático del conflicto intercultural. Sin embargo, no por ello dicha problemática se encuentra ausente, así en el texto “De sueños azules y contrasueños”, surge relacionada con la misión de este “cantor”.

“Tus palabras son como el sonido del kultrún/ me están diciendo mis antepasados/ pues se sujetan en el misterio de la sabiduría/ Por eso con tu lenguaje florido conversarás/ con los amigos/ e irás a parlamentar con los winka/ / Montado sobre un arcoiris viajo por el mundo/ los cuatro dueños del viento me acompañan/ Tal vez en las nubes deba combatir/ contra nuestros enemigos –voy pensando/ tal vez un día con sangre pintaré/ los caminos de mi pueblo.” (“Así transcurren mis sueños mis visiones”)

Instaurado en un tiempo que se proyecta venidero, tal problemática es vista como una posibilidad, por tanto para este hablante lírico el conflicto no es una preocupación del ahora, donde

el presente es la preparación del “cantor”. En su poesía, es más relevante el despliegue del espacio íntimo e interior, en el sentido de la vivencia personal, familiar y también de las entidades culturales, que da lugar a que éstas se movilicen siempre hacia ese centro que es el despertar de la conciencia poética y su caminar hacia un sentido en la trama histórico-cultural de la cultura.

En este recorrido, surgen sólo de manera tangencial datos de vivencias personales que tienen que ver con desarraigado (su relación con la ciudad, por ejemplo) y con circunstancias histórico-políticas concretas relacionadas con el “exilio” de su hermano, con el exilio chileno en general. Así, se define una actitud que enfatiza el rescate de lo propio, dejando congelada la función de polémica en un marco de lo probable “alguna vez”, lo cual de todas maneras permite leer que esta situación de resistencia cultural se encuentra latente en quien es actor activo de una cultura nunca despojada.

Observaciones finales

En la reflexión del poeta mapuche, en tanto enunciatario de un discurso que en el tiempo tiende a la polémica y a radicarse en una visión esencialista resulta comprensible una construcción descalificatoria de los procesos de dominación, para él vigente aún bajo distintas modalidades, y en muchos casos confirmándose como una actitud que se proyecta como posible en textos donde la temática sólo se relaciona indirectamente con el conflicto. Esta postura antagónica, la mayoría de las veces, se explica sólo si se tiene en cuenta el proceso que ha mantenido contra su voluntad, mediante la relación con una cultura articulada desde una racionalidad distinta, lo que ubica cualquier acontecimiento en una línea de conflicto debido a que estos acontecimientos se producen en el espacio instaurado por el macrodiscurso político del Estado-nación chileno.

Sin duda, que allí cabe que todo discurso proveniente de un miembro de la cultura mapuche, referida a esta relación, gire en torno a una posición de conflicto individual, explícito o no,

consciente o no; lo cierto es que se adopta de alguna manera una posición de refuerzo respecto de las categorías y elementos culturales propios.

La existencia de un discurso político en la lírica mapuche no es una categoría secundaria, existe articulando complejos discursivos, ya que a través de él se actualiza un modo de expresión del problema identitario de la cultura. Si bien, éste discurso político no se expresa con todas sus categorías en el ámbito de las propuestas estéticas, como lo haría en un discurso público, la existencia de un hablante lírico con características de enunciador político resulta fundamental; de allí surgen variadas estrategias escriturales para hacer presente que hay conciencia sobre el problema de esta relación intercultural.

Bibliografía.

- Chihuailaf, Elicura. 1995. **De sueños azules y contrasueños**. Edit. Universitaria. Santiago-Chile
- García,M. y Mora,S.1996. "El discurso político en el ámbito de la comunicación intercultural" en Revista **Lengua y literatura Mapuche** N° 7, vol.I. Universidad de La Frontera, Temuco-Chile
- Habermas, J. 1992. **La Teoría de la acción comunicativa**. Edit. Taurus. Madrid-España
- Kvyeh,Rayen.s/f. 1997. **Wvne coyvn ñi kvyeh. Luna de los primeros brotes**. Ediciones Mapu ñuke-kimce wejiñ. Casa de arte-ciencia-pensamiento mapuce. Temuko
- Landowski,E. 1993. **La sociedad figurada. Ensayos de sociosemiótica**. Edit. Fondo de Cultura Económica. México
- Lincomán, José Santos. **Poesía y Cuento**. Opdech, Serie Cultural 500 años de resistencia. Texto mimeografiado
- Verón,E. 1987. "La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política" en **El discurso político. Lenguajes y acontecimientos**. Hachette librería. Argentina

