

**RESIGNIFICACIONES DE LA IDENTIDAD COLECTIVA A TRAVÉS DE LA
ORALIDAD, LOS SUEÑOS Y LA MEMORIA EN EL TEXTO KOGEN DE
LEONEL LIENLAF**

**Re-signifying Collective Identity through Orality: Dreams and Memory in Leonel
Lienlaf's "Kogen"**

Mg. María Isabel Molina Pavez
Liceo Pablo Neruda
Escuela de Pedagogía
Universidad de La Frontera
mmimolina@gmail.com

Recibido: marzo de 2018

Aceptado: agosto de 2018

Resumen

Este artículo se enmarca dentro del proceso de investigación que busca identificar, en la obra poética *Kogen* (2014), del poeta mapuche Leonel Lienlaf, ciertos elementos referenciales como el canto, la memoria y los sueños a través de los cuales se conforman discursos poéticos comprometidos con la recuperación de la identidad colectiva. Los resultados del análisis e interpretación demuestran que el sujeto hablante presente en dicho texto, expone un proceso de resignificación de la identidad colectiva de la cultura mapuche mediante la actualización de espacios de la memoria albergados en los sueños y en la presencia de cantos, expresión de la oralidad poética, registrados en el texto escrito, mediante marcas textuales escriturales. De esta manera, oralidad, memoria y sueños son tres lazos que, en el discurso lírico, se encuentran y anudan, permitiendo recuperar y mantener viva dicha identidad.

Palabras claves: Resignificación - identidad colectiva - cantos - oralidad - memoria - sueños.

Abstract

This article is part of the research process that seeks to identify, in some Mapuche poetic works such as the poetic text *Kogen* (2014), the mapuche poet Leonel Lienlaf, certain referential elements such as singing, memory and dreams through which Poetic discourses are committed to the recovery of collective identity. The results of the analysis and interpretation show that the speaking subject present in this poetic text, exposes a process of resignification of the collective identity of the Mapuche culture through the updating of spaces of memory housed in dreams and in the presence of songs, expression of poetic orality, registered in the written text, by means of scriptural textual marks. In this way, orality, memory and dreams are three bonds that, in the lyrical discourse, are found and knotted, allowing with it to recover and keep alive that identity.

Keywords:

Resignification - collective identity - songs - orality - memory - dreams.

1. Introducción

Kogen, del poeta Leonel Lienlaf, es un proyecto textual en el que se sitúan claves determinantes de una nueva forma de recuperar la identidad colectiva de la cultura mapuche. Mediante el constante ir y venir hacia la memoria histórica de su cultura, Lienlaf busca re significar la identidad recurriendo a la actualización de sueños en los que se confunden la memoria, los sueños, el presente y los cantos mapuche. Usando lenguajes que deambulan entre los *ulkantün* y los sueños, el sujeto lírico aborda el concepto de identidad colectiva esparcida en medio de las huellas de un territorio propio, pero a la vez, negado o invisibilizado. A consecuencia de esto, surgen procesos de dominación y hegemonía que aquél enfrenta con versos que brotan de las páginas de *Kogen* y que direccionan ejes temáticos vinculados a la naturaleza, al cruce cultural y a los mitos, dotando a su discurso poético de la fuerza y riqueza en los que desdibuja sus propios sueños. El texto se convierte así, en un portador de verdades que se durmieron en el sueño o en los sonos de cantos inmemoriales que revelan las heridas y fisuras de una historia interrumpida pero no olvidada.

La propuesta literaria de Lienlaf está basada, por tanto, en elementos fundamentales de su cultura y en el contexto de vivir como mapuches en una sociedad que no es la suya pero en la cual deben convivir. Por esto, en el poemario se pueden visualizar elementos que permiten hablar de una nueva mirada que el poeta aporta a su historia y a través de ella, a las nuevas generaciones. A través de ella enfrentan no solo el desarraigo cultural expresado en la migrancia, asimilación, pérdida o desconocimiento de su lengua, sino la recuperación de sus sueños, principios e identidad personal y colectiva.

2. Concepto y características de identidad

Al aproximarnos al concepto de identidad social o colectiva, nos encontramos con que las respuestas a las interrogantes: ¿quién soy?, ¿quiénes son los otros y cómo me ven?, hacen referencia a la idea de auto identificación del sujeto, como ser individual, antes que social, por tanto, es atendible pensar que el afianzamiento de la individualidad permite conformar una identidad social posterior. Para sostener esta idea, cito a Giménez (2010) quien define el concepto de identidad como: “proceso subjetivo y frecuentemente auto reflexivo por el que

los sujetos definen su diferencia de otros sujetos, y de su entorno social, mediante lo cultural y social.”(p. 234), Erickson (1977). Complementa lo anterior cuando señala que toda identidad colectiva parte de una individual, vinculando a esto la idea de autonomía y singularidad que cada sujeto trae consigo. El autor define el concepto de identidad como “un sentimiento de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal” (p.586). Según esto existe, en primera instancia, un proceso de autorreflexión que lleva al sujeto a establecer una percepción de sí mismo y a ser consciente de su ser como ente social, miembro de un grupo con el cual convive, se reconoce y se diferencia de otros. Esta pertenencia social permite la inclusión de los individuos a un grupo que según Giménez, puede darse “mediante la adopción de algún rol dentro de la colectividad o mediante la apropiación e interiorización, al menos parcial del complejo simbólico-cultural que funge como emblema de la colectividad en cuestión” (p.52). Este proceso de socialización, basado en lo cognitivo –racional y emocional, implica compartir normas, valores y creencias, además de los elementos geográficos, históricos, políticos, y económicos y algo vital como es la memoria colectiva del grupo al que se adscribe. El sujeto debe conocer y compartir, conscientemente, los contenidos socialmente aceptados asumiendo como propios los rasgos que forman un “nosotros” y su correspondiente reconocimiento por los otros, aprehendiendo y atribuyendo sentido a los repertorios culturales considerados como referentes identitarios del grupo. Dichos referentes irán a conformar la singularidad de un grupo humano, las “colectividades”, según Robert Merton, o “comunidades imaginadas” según Benedict Anderson. En esta heteroadscripción es el mismo sujeto quien realiza el proceso voluntario de distinguir entre aquellos elementos que Giménez define como “formas objetivadas” y “formas interiorizadas” de la cultura, apropiándose de ellas e internalizándolas. Esas “formas culturales”, llamadas así por John B. Thompson, (1998) deben convertirse en parte de su *habitus*, por lo que los esquemas cognitivos o representaciones sociales que el individuo tenga constituyen, a juicio de Bourdieu, (1985) el “simbolismo objetivado”.

Giménez, por su parte, señala que existen atributos que el sujeto considera a la hora de reconocer su identidad dentro de colectividades territorializadas por ejemplo, la etnicidad, edad y los atributos particularizantes que determinan la unicidad idiosincrásica del sujeto.

Por tanto, debemos señalar que nuestra identidad se conforma de elementos compartidos en la convivencia con otros dentro del grupo y también de elementos propios.

Al respecto, Fredrik Barth (1978) señala que “una comunidad es la que comparte valores culturales fundamentales, (...) manifiestos en formas culturales, tiene un sistema de comunicación e interacción, cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros. “ (p.11).Esto último se aproxima al tema de este artículo y permite aseverar, una vez revisada la obra poética Kogen, que el poeta Leonel Lienlaf como sujeto integrante de una comunidad, reconoce que la identidad colectiva es propia de quienes, como él, pertenecen y se reconocen como miembros de una cultura ,es una construcción sociocultural histórica que conlleva una interacción social con los suyos que le permite descubrir qué tan profunda es la conciencia que él y los demás, tienen sobre ella. Esta idea también es propuesta por Tappan, (1992) quien señala que “la identidad son las raíces que dan un sustento y sentido de pertenencia, por ello debe existir en una tierra, donde se fijen esas raíces y una sustancia que la nutra, y eso es la cultura” (p. 88).

Tappan, agrega un elemento muy importante al proceso de formación de una identidad colectiva: el territorio, que es presentado como un pilar básico sobre el que se basa el comportamiento y personalidad de un sujeto y su colectividad. Lienlaf, integrante de la cultura mapuche y voz representacional debido al poder que posee para enunciar, anunciar y sentenciar respecto de lo que está en la memoria colectiva , utiliza sus versos para hacer un llamado de atención a sus hermanos de raza cuando percibe que rondan los espíritus caminantes, en la desafiliación ,el desgano, la desesperanza y la ira e intuye que la identidad, para algunos, no es más que una adscripción, ante lo cual el poeta-hombre, considera que es su deber, como voz representativa de la colectividad, recordarles ciertos elementos centrales de la historia de su pueblo para que active su memoria colectiva y el mito deje de ser mito. Es así como la obra poética de Lienlaf, contenida en Kogen, gira en torno al rescate, limpieza y difusión de elementos esenciales de la cultura mapuche como son la memoria y la oralidad y a través de ellos en la resignificación identitaria de la comunidad, de sus participantes.

Respecto al papel que cumple la memoria en la formación de identidades y construcción de nuevas realidades, Durkheim señala que si bien permite registrar y rememorar realidades

pasadas también reconstruye, a partir de éstas, nuevos presentes y es lo que Lienlaf pretende lograr toda vez que cada poema es un llamado a revalorizar el pasado como sustento de nuevas realidades. Intenta así, reconstruir la identidad de su pueblo y hacer frente a lo que se asume, racionalmente, como un pasado oscuro, casi fantasmagórico en donde habita el despotismo, el desalojo, el desarraigo y la hostilidad con la tierra, hechos de vida que constituyen su memoria histórica. Así, se intuye que la misión del poeta, través del sujeto lírico, es entregar principalmente a las nuevas generaciones, el conocimiento de aquella, con lo que se puede hacer frente a la agresiva dinámica del presente.

3. *Identidad colectiva, ¿en riesgo?*

Los conflictos de intereses entre la cultura mapuche y la cultura dominante, no siempre se han resuelto mediante la confrontación violenta. En algunos espacios sociales y territoriales se dan variadas formas de expresar la resistencia y disconformidad ante una situación sociopolítica en crisis lo que va a la par del desarrollo histórico global. Sobre esto, Wolfgang Welsch plantea que la sociedad posmoderna gira en torno a la interconexión e hibridización y nos presenta una realidad transcultural que permite positivamente o no, una convivencia más o menos ajustable al desarrollo posmoderno en que la hostilidad y violencia social puede paliarse con la enajenización, aislamiento y por ende, paradójicamente, mediante la incomunicación entre los integrantes de una sociedad compuesta por dos grupos-culturas, distintas en cuanto a los mecanismos de poder y ejes de visibilización. Esto hasta puede resultar loable cuando se perfila como ejemplos de relaciones interculturales. En esta idea es que han surgido acciones y estrategias que han permitido centralizar esfuerzos en la recuperación de expresiones identitarias en áreas vinculadas a saberes propios, historia y geopolítica mapuche. Muestra de esto son los nuevos emprendimientos y acciones orientadas hacia la integración social, política y económica en el mundo global lo cual ha permitido que la cultura subalterna esté alcanzando un reconocimiento y revalorización de su identidad, no antes evidenciado. Al respecto, señala Bourdieu, (1980): "existir socialmente es también ser reconocido, y por cierto ser reconocido como distinto". (p.66) Estos nuevos espacios de participación, dentro de los estamentos de poder de la cultura hegemónica, han permitido reubicar intereses e institucionalizar, muchas veces el *rupu*, en pos de generar vías y sistemas

socioeconómicos que permitan un Kume Mongen, junto a la revitalización de la identidad colectiva del pueblo mapuche. Así es como se han ido abriendo puertas en el plano económico, político e intelectual, que han permitido que miembros de la cultura dominada aporten e intervengan activamente, dentro de la cultura dominante.

Lo anterior, no obstante, es considerado por algunos miembros de la propia colectividad como un riesgo que puede llevar a que se produzca una suerte de desterritorialización consciente y consentida y ya no problemática. Aseveran que dicha revalorización debe ir de la mano con la puesta en valor de sus modelos-líderes históricos tales como Mañil Wenu, Janequeo, Lautaro, entre otros. Por otra parte, se ponen en alerta al suponer que pueden sufrir la enajenación identitaria a través del fenómeno de la hibridación planteado por Néstor G. Canclini (1990) o de la transculturación. Según Fernando Ortiz, estos temores y desconfianzas se visibilizan a través de los discursos públicos de sujetos mapuches representativos y que desde el poder de la intelectualidad y cultura dan a conocer intelectuales, artistas, escritores, dirigentes políticos y sociales, quienes asumen una mayor responsabilidad en sus acciones de liderazgo y presencia social bajo los parámetros de una ética, ontología y epistemología mapuche, el *az mapu*. Ellos racionalizan la iniciativa de incorporación, ya no bajo el sesgo de la subordinación ni aculturización sino como sujetos universales que pueden dejar de lado lo meramente reivindicativo pero no lo esencial de su identidad por lo que ejercen todo tipo de funciones y actividades que les permita desarrollar prácticas para un mejor vivir en medio de los quiebres y disgregaciones. La conciencia y voluntad les ha permitido descubrir que organizar sus capacidades, habilidades y actitudes, colectivamente, implica institucionalizar esfuerzos e ideas e insertarse, por ejemplo, en la dinámica del modelo de desarrollo económico desde la perspectiva endógena, racionalizando los mitos y descubriendo que se puede mantener lo ancestral y a la vez generar, sin caer en una “hibridación” cultural, un crecimiento económico-social del territorio, creando sistemas de producción comunitaria, vinculada a sus recursos económicos y desde su propia visión espacial, sin sufrir tampoco la desterritorialización sino más bien hacerse cargo de la existencia de una multiterritorialidad, según lo planteado por Giménez.

Ante este escenario, Lienlaf, desde su sitio de escritor y utilizando el lenguaje como elemento de poder y única herramienta para traspasar las fronteras comunicativas, siente que se debe re significar la identidad colectiva, reconstruirla y con ello permitir la instalación, en la sociedad actual, de un sujeto ejecutante de acciones pragmáticas y productivas ,no solo dado a la contemplación o el descontento sino que revalorizando sus costumbres, saberes e historia, creándose con ello un viraje cultural que permita relevar su cosmovisión enfatizándose, por sobre todo la mantención y reguardo del equilibrio y desarrollo armónico del universo visible e invisible, estableciendo como prioritario el respeto y consideración de los mundos de arriba y abajo.

4. Referentes identitarios presentes en el texto poético Kogen.

4.1. *El lenguaje y la oralidad*

Una característica esencial de la identidad colectiva del pueblo mapuche está en su lengua, mantenida viva a través de la historia y transmitida, con mayor propiedad, a través de la voz de los ancianos y de la naturaleza: “*A media mañana,/sombras Blancas-Grisas bajan sigilosas hacia el valle;/(...)Por contraparte en el despierto valle/una algarabía de choroyes Gritan-Cantan/(p.21)“Al final la voz de una culebra parda/te dirá por dónde has venido”* (p.39).La lengua originaria en su expresión oral, constituye el referente identitario esencial ya que todo se expresa a través de ella: la sabiduría, el canto, la rabia, la calma y los sueños. Al respecto Giménez (1992), señala:” Mediante ella se expresa el canto, la poesía, los sentimientos más profundos y la comunión entre los integrantes de la comunidad. (...) también se transparentan los orígenes por lo que es considerado como herencia de los antepasados, de la comunidad y, por lo tanto, está estrechamente ligado con la tradición” (p. 62).

Los *peumas*, por su parte, vienen a constituir la manera en que los *kuyfikeche*, espíritu de los antepasados, se comunican con los vivos, para avisarles sobre buenas o malas noticias .El conocimiento de estos nuevos hechos será un acto de comunicación oral a través de su lengua originaria presente en el *lof*, lugar de reunión en donde, junto al fogón, los ancianos y las nuevas generaciones se reunirán para extender el conocimiento y los nuevos episodios con que se llenarán los días. “*Entonces de voz en voz anidará pausadamente a orillas de los*

fuegos/se reconocerán poco a poco, de Hijo-Abuelos/y encontrarás sus señas en un canto:/(p.12).

Los intelectuales, artistas y poetas mapuches, como Lienlaf, utilizan el lenguaje, como una herramienta de poder con el cual entrega información, intercambian afectos y transforman realidades. El poder declarativo que ésta posee permite encontrar respuestas y salidas a problemáticas irresolutas o lejanas. El poeta, tal como lo hicieron sus ancestros, establece puentes vinculantes entre lo que fue y lo que es posible sostener de su historia, en medio de las transformaciones irremediables que sufre el hombre y la naturaleza con el correr del tiempo. *”Fue así, /como los antiguos parientes acamparon esa tarde en la memoria./recitaron versos traídos desde lejos/y reconstruyeron sus moradas bajo los helechos,/en la oculta quebrada del estero!”(p.15).*

Por ello, es posible inferir en varios de sus poemas, la presencia de un sujeto autónomo respecto a su capacidad para construir o des construir sus fronteras: *“Sin Prisa-Tiempo buscarás alturas por borronados senderos/en la pendiente...” (p.24).*

Mediante la voz interior que resucita con el canto de la tierra y entre las ambivalencias y paradojas que le van generando las experiencias necesarias para levantarse una y otra vez, al final de cada etapa, va adquiriendo herramientas para tomar la decisión de imponer su identidad en medio de la resistencia, desapego y marginalidad en la que ha vivido por siglos, convirtiéndose así como los suyos, en seres defensivos que viven en constantes anhelos no realizados, sueños frustrados que, ante los ojos de la sociedad occidental, se traducen en viajes utópicos mantenidos en imaginarios casi simbólicos. Ante esto, algunos de sus miembros, desde diferentes perspectivas y espacios de poder han asumido, sin abandonar de lleno aquellos elementos y constructos colectivos, diferentes opciones para enfrentar su condición de subalternos, asumiendo, según Castell, una *“identidad de resistencia”*.

Desde la literatura y mediante el lenguaje, particularmente en su forma oral, Lienlaf ha convertido el viaje utópico en una realidad terrenal, otorgándole, en sus poemas, autoridad y poder al sujeto lírico, para que hable por él y por los suyos, sin que esto ocasione la invisibilización del sujeto autor. Lienlaf como otros poetas mapuches, construye un hablante que representa la voz colectiva y la memoria de todo un pueblo quien, mediante un soliloquio

o conversación, *nutram*, le entrega al receptor, constituido por las nuevas generaciones, todas las claves de lo que fue y no debió ser la historia, con el propósito de que el futuro sea distinto. “Oirás /relatos de algunos caminantes que hablan/de duendes Verde-Claros./(...)otros te invitarán a espiarlos recostado sobre flores rojas/(...)Yo te contaré,/que el Tiempo-Niño hace que aprendí a reconocerlo./(p.13) El hablante, mediante el poder que le otorga la memoria y situado en contextos conversacionales, manifiesta, declarativamente, los secretos de la salvación de las cosas, de la naturaleza, del hombre, de la sociedad, no sin antes hacerle ver al receptor colectivo lo que hay en el universo natural que les pertenece, lo que había antes en armonía y abundancia y el valor de cada acción orientada al desempeño del hombre en la tierra. ”Si has observado bien el dibujo sobre la arena, verás que no hay/olvido, y no hagas caso del aullido insípido de la muerte,/no hay más que sueños y certezas varias/ya ves ,la roca se ha ido alejando poco a poco hacia el mar.(p.46)

Es posible apreciar en este poemario un proyecto de rescate y reconstrucción de la identidad social basado en la conjunción de distintos momentos antagónicos de la historia de su pueblo. Lienlaf, presenta en cada uno de sus poemas, una catarsis edificadora de nuevas verdades y realidades y además proyecta en ellos, la posibilidad de que, mediante la exposición descarnada y dolorosa del pasado sea posible generar puentes que permitan alcanzar un futuro más justo y cercano a los orígenes:

Esto fue hace años, allá en el horizonte,/cuando el humo de los incendios de bosques y de rukas,/aún no se había disipado y se oía el correr sigiloso de pies/descalzos huyendo a las espesuras de la memoria.7¿Lo recordarás? Es necesario que lo mires una y otra vez.7Fue cuando el bisabuelo de mi familia/, secaba al sol de la tarde su cansado cuerpo n el estero//Ay sagrado mundo verde7Almas viejas que se agitan Pausadamente por los años./ (p.14)

No obstante, el sujeto hablante no puede ocultar lo terrible, el caos, la muerte, las pérdidas y la ignominia. “Ocurrió, dice mi bisabuela/en esos días de Enfermedad-Vejez/sobre las ramas del Roble-Padre de esos campos ya idos;/(p.29).Siente que debe revelar las historias a través de la memoria para, de esa forma, levantarse y emprender nuevamente el camino en pos de la defensa y recuperación de lo perdido y saqueado como es el territorio.

“Amanecerás, /en un ancho mundo de salino aliento/desde el Roble Viejo, /trepas en espiral la costa cordillerana”/(p.19)

4.2. Territorios

Otro de los elementos decisivos en la conformación de las identidades colectivas del pueblo mapuche es el territorio, que, a juicio de Zambrano, (2001) es "el espacio terrenal, real o imaginario, que un pueblo (etnia o nación) ocupa o utiliza de cualquier forma, de la que genera un sentido de pertenencia, confrontando con la otra"(p. 29). Sin él no hay pertenencia, no hay sustento material, espiritual ni social. El sujeto vive en la deriva y la soledad, no hay identidad posible, individual ni colectiva, la conversación se empobrece y el lenguaje se vuelve sin sentido racional o emocional.

Desde la Guerra de Arauco el pueblo mapuche ha sido afectado por una serie de pérdidas, por ejemplo, durante el proceso de reducciones se le fue usurpado uno de sus elementos sagrados como el nombre de su territorio, el cual originalmente tuvo el nombre de Rauco (de raq, greda y, co, agua), según aparece en el Acta del Cabildo del 11 de Agosto de 1541 y, posteriormente, en 1550, fue modificado por Pedro de Valdivia al anteponerle la letra "a" convirtiéndolo así en Arauco. No obstante, las pérdidas más sustanciales están asociadas a la pérdida ancestral del territorio o parte de él, lo que ha convocado a la idea de la desterritorialización de gran parte de los miembros del pueblo mapuche, produciendo el consiguiente desarraigo y, como consecuencia de ello, la posterior reterritorialización a través de la cual, a juicio de Haesbaert, (1994)“se manifiesta un proceso de recuperación espacialmente discontinua y extremadamente complejo” (p. 214). La territorialidad, por su parte, a juicio del autor, conduce al respeto por las relaciones económicas y culturales de una colectividad puesto que se debe considerar y valorar los vínculos entre las personas y el territorio y desde allí establecer acuerdos. Cuando esto no es así se producen diversos tipos de fenómenos siendo el más común la resistencia y el conflicto constante entre quienes se encuentran en condiciones jerárquicas desiguales.

Desde la literatura, Lienlaf moviliza el poder que le confiere la palabra y mediante su poesía legitima y revaloriza los anhelos, símbolos y códigos culturales de su pueblo, buscando transiciones y proponiendo, a través de su discurso poético, retomar la historia y

sus consecuencias asignándole un nuevo significado e interpretación. En su discurso poético reterritorializa la tierra mítica y también la del presente, reactualizándola como elemento identitario fundamental puesto que es sustento religioso, espiritual, político y social como también un espacio de conocimiento e interacción, entre las distintas generaciones. Al respecto, Lienlaf declara en la revista *Letras* el 8 de julio de 1999: “Las tierras tienen un valor mítico, en ella sucedieron cosas, tienen memoria, bajo ellas corren aguas y espíritus. De ahí la importancia que le atribuimos a las tierras, no es tanto por tener hectáreas para plantar papas o trigo”. (p.4)

4.3. La oralidad

Originariamente, la oralidad fue la forma esencial de comunicación de la cultura mapuche que se mantuvo hasta que los *ul*, *koneu* y *epeu* comenzaron a registrarse gráficamente, mediante el idioma occidental. Esta innovación escritural utilizada por la mayoría de los poetas mapuches “remite a una pertenencia y a la transmisión de un ethos, cumpliendo así una función de carácter identitario.” (Carrasco, 1993, p.65)

En los poemas de Lienlaf, se pueden apreciar distintas huellas textuales utilizadas por el poeta para registrar la oralidad, por ejemplo, presencia de cantos en medio de poemas escritos, referidas a la cotidianeidad, escritos en lengua coloquial y sin rigurosidad gramatical, sintáctica u ortográfica, lo que hace presumir que la intención del poeta es tratar de ajustar el canto, como expresión auténtica de su lengua, a la escritura occidental usando ésta sólo como un soporte físico de aquella. Los cantos “son el instrumento de que se sirve la memoria oral tanto para almacenar como para reproducir discursos” (Lienhard, 1990, p.145). Tal como ofició el *ülkantufe*, cantor mapuche, el poeta es el *ülkantun* que canta sus poemas de la misma forma lo hace aquel con sus canciones. Así, Lienlaf recrea la oralidad recitando de memoria sus poemas o cantando los cantos escritos en sus textos, tal ocurre en el poemario *Kogen*, en donde mediante los signos de la oralidad revela el origen y el ethos de su cultura además de una serie de marcas de oralidad tales como el uso o “mal uso” de las normas ortográficas, incorporación de diminutivos, reiteraciones de sonidos, uso de onomatopeyas, muletillas, titubeos interjecciones, repeticiones innecesarias, frases inconclusas y falta de concordancia. “*Ay aya ay/Cubre-sendas orillando pasos van/Ay aya*

ay Redondela-chispas fuego fatuo voladores/Rueda entre y por la enredadera/Ay, aya, ay/Quemen queriendo/Viajan-vienen de la noche/Ay aya ay /”(p.22).

Respecto a los *ül*, Carrasco (1993), señala:

Como no constituyen textos fijos, pues se mantienen solo por la transmisión oral en la cultura los *ülkantufe* (poetas-cantantes) no se consideran propietarios exclusivos de ellos y tienen clara conciencia que al cantar un *ül* están reactualizando una tradición y junto con esto la cohesión social de los miembros de la comunidad (p. 77).

Por otra parte, el sentido comunitario de los cantos trasciende a la autoría individual o a su registro escrito ya que todos pueden cantar enriquecer, transformar y conservar sus mensajes mediante la memoria. Las significaciones semánticas evocan situaciones simbólicas que se nutren de la realidad concreta y social para prolongar su existencia y alimentar el conocimiento de generaciones. Por otra parte, la oralidad además, remite a la riqueza del agua que fluye y con ello entrega la pureza de la renovación .Su espontaneidad y fugacidad no permite corregirlo .Todo texto oral es un campo de significado infinito que transmite nuevas ideas y sentimientos cada vez que se dice y se escucha por lo que se desarrolla en el tiempo.

5. Rasgos de la poesía mapuche en el discurso poético de Leonel Lienlaf.

La literatura mapuche y en particular la poesía es el constructo teórico más representativo de esta cultura pues casi de manera endógena ella puede representar factores sociopolíticos, geográficos, lingüísticos, míticos y emotivos que conforman la identidad y la historia de este pueblo, que, como sujeto colectivo, está siempre presente en los discursos poéticos.

Hoy en día y así está representado en los poemas del libro *Kogen*, la práctica escritural de los poetas mapuches revela un deseo particular y colectivo de expresar las vivencias y necesidades de su cultura las cuales llevan implícita su cosmovisión y lo hacen a través de la figura del sujeto lírico quien se encuentra presente dentro de los enunciados poéticos, los cuales configuran un mundo imaginado, a diferencia del autor que es un sujeto histórico inserto en un mundo real. No obstante, su biografía personal se proyecta en todos los aspectos del contenido y forma del texto poético por lo que se tiende a establecer una unidad identitaria

entre ambos. Así, el sujeto lírico nos conecta con la voz del autor como individuo quien presenta un mundo universal como es la cultura de todo un pueblo, esto no lleva a situarnos ante un sujeto apropiado de, según lo expresado por Paul Ricoeur, una *referencia desdoblada*. Por su parte, Mansilla (2011), llama a esto, "poesía de las memorias culturales" toda vez que es:

una escritura que emerge del relato del proceso de conformación de un sujeto que llamaremos mestizo en la medida en que en la escritura acontece un entrelazamiento de prácticas discursivas de apropiación y desapropiación que dan paso a una identidad-sujeto en curso, en cuyo perfil concurren componentes heterogéneos en permanente estado de reconfiguración. (p.4)

Se debe aseverar que no es posible separar los contenidos semánticos de los poemas de *Kogen* de la vida personal del poeta, pues es la escritura de la memoria cultural e histórica, por lo que el texto es concebido como un manifiesto teñido de sueños, de calma, de esperanza. "*Recuerda esto, cuando el tibio brebaje/baje profundo en la madrugada y aülle salvaje en tus entrañas/entona suave el Canto –llamado:/Espera que el río fluya tumultuoso por tu alma/remeciendo tierras,/siendo raíz/siendo tallo/*"(p.33). A unísono, el Yo poético va tejiendo y destejiendo, en cada poema, la historia de su pueblo dando cuenta así, de hechos ocurridos en un tiempo pretérito y que pueden volver a repetirse mediante un estilo narrativo y simulando el relato oral, al tiempo que enlaza sus sueños y sus cantos, desde una perspectiva casi infantil, ingenua, simple toda vez que recurre a diminutivos y expresiones sencillas a través de las cuales se rencuentra con la dimensión sagrada de la naturaleza. "*//De pie sobre el arroyo,/ LINGUE Nombre Canto-/De madrugada sombra,/En Alba Luna-Creciente/,Manojo de Hierba-Agua/,Olvidado silencio recogí/Saltitos de nueve hojas/palabras de siete gritos/*" (p.12)

En gran parte de los poemas del texto en estudio, el poeta registra la integración fragmentada de sus sueños y dolores con una actitud de sabio que le indica silenciar su voz violenta, superar la rabia y la desesperanza y erigirse, desde su condición de subalterno, a un nivel de dominio y poder en el cual su espacio social se reafirma y enaltece permitiéndole

reinsertarse en el devenir histórico con una identidad reconstruida a partir de la contemplación, el recuerdo y la sabiduría:

Escucha este relato como un sueño; / y sentirás su huella, su neblina./No necesito recordarte que esto pasó/antes que los oscuros fuegos arrasaran campos y cosechas, /obligando a mi gente /a encerrarse en la penumbra de su oscura manta,/y a vagar en perdidos fragmentos de la Memoria – Tierra./...Y esto te digo como seña,/como guía-esbozo de un camino; el dibujo que se abre ante tus ojos.(p.10)

El autor-sujeto lírico, asume a partir de su experiencia vivencial y pertenencia a la cultura mapuche, la re significación identitaria y, mediante la recreación de contextos situacionales como el nutram, presenta el contenido de gran parte de los poemas, destacándose en ellos, figuras retóricas como la personificación, la cual permite, a seres naturales, ser los protagonistas de historias ya vividas. "En la copa de los hualle, /el rudo viento norte/abofetea inalcanzables Imagen-Sueños". (p.36) Por su parte, él se atribuye el poder, concedido por la experiencia y el compromiso con la identidad colectiva, de dirigir, como ya antes señaláramos, el futuro accionar de las nuevas generaciones asumiendo para ello el rol de kimche, visionario o líder. "No busques entonces los augurio fáciles,/porque no hay destino/sólo ráfagas de viento entre las ramas"(p.9).Complementa lo anterior el hecho de que un número considerable de los poemas instalan en el lector, el imaginario de espacios físicos que convocan a la escucha de historias de parte de los que ya estuvieron antes : "Yo te contaré;/que el Tiempo-Niño hace que aprendí a reconocerlo/...Que conocí una Historia-Canto que hablaba de su mirada azul,/como el humo;/de su Pena-Amor, como tardes amarillas de Otoño"(p.13) De esa forma, el sujeto lírico, recurriendo a la memoria y a la oralidad, narrativiza sus experiencias y el conocimiento que posee de la historia.

Ocurrió, dice mi bisabuela/en esos días de Enfermedad- Vejez, /(...)negros jotes en su danza la llevaron/ ;bajaron luego por un camino ancho de flores(...)/durmieron cerca de un mar hirviente.../ Despertó sentada bajo el roble/antiguo vigilante de estos campos/que aún vive hoy/como un fantasma sin su silueta de entonces./(p.37)

El sujeto lírico, mediante un relato lírico que a ratos se rompe por la presencia de yuxtaposiciones analógicas de alusiones y referencias al mundo de las cosas, cuenta, alecciona, previene, advierte sobre hechos pasados con el fin de que no vuelvan a ocurrir o bien para que se reconstruyan de forma armónica. Para ello utiliza la actitud apostrofada, cuando no enunciativa y los hechos son enunciados mediante el tiempo futuro. *“Amanecerás,/en un ancho mundo de salino aliento/desde el Roble Viejo,/ treparás en espiral a costa cordillerana:”* (p,19)

Por otra parte, es factible apreciar como una característica recurrente en este tipo de literatura que los límites temporales y territoriales se pierden en medio de la memoria del ayer, el pasado ejerce soberanía sobre el presente que casi no se menciona, sino que se observa la ostensible preponderancia del futuro, pues allí deberán, las nuevas generaciones, trazar las coordenadas para reedificar su identidad colectiva, en definitiva, su historia alcanzando gran importancia el futuro como elemento que simboliza la esperanza de una historia nueva o la recuperación de aquella que originalmente fue.

En su libro Lienlaf no utiliza el bilingüismo como estrategia discursiva, no obstante, en gran parte de su producción literaria, sí es común encontrarlo, en cambio, sí utiliza una serie de recursos textuales como el uso de binomios a través del uso de parejas de términos sin asociación aparente, uso indebido de mayúsculas, uso reiterado de interjecciones, exclamaciones y rimas. De esta forma, su composición textual en el plano retórico requiere de lecturas subyacentes que dicen relación con el énfasis dado a elementos de su identidad tales como el territorio, los elementos naturales, la tierra y sus ancestros. *“Junto a la puerta de esta vieja casa/otros vivientes te llevarán/Otras vocecitas cantarán./Alamacitas pequeñas/Vienen-Vienen a soñarme/Son recuerdos-Cuerdas que nos unen.../Plantas–Madres/Musgo-Agua/Vida-Vida/Sueño-Sueño//.”*(p.43)

La poesía de Lienlaf se inscribe dentro de la llamada poesía etnocultural toda vez que en ella se encuentran rasgos pertenecientes a ambas culturas, la occidental y la mapuche y bajo ellos signos de realidades opuestas que se entrecruzan y confluyen en la mirada intentan modelar un dialogo armónico que pero que a veces se rompe por la presencia de la memoria

que rodea siempre el presente, esa memoria colectiva, histórica que no deja olvidar ni conciliar.

No hay mito en el esfuerzo por preservación la memoria ancestral y lo que ella contiene, no hay utopías en el deseo de mantener su identidad, tanto individual como colectiva. Así el sujeto y enunciador mapuche, durante todo su discurso poético se da a la tarea de, a partir de la subjetividad, declarar los conflictos producidos por estructuras de poder que perpetúan las acciones colonizadoras en medio de la modernidad y el desarrollo socioeconómico. En el Diario Austral del 7 de Enero de 1990, Lienlaf hace pública su intención poética al señalar que su obra pretende también: "mostrar la otra parte del pueblo mapuche, lo que no se ve, el desencuentro que yo mismo he experimentado de dos culturas, la del huinca que va hacia un lado totalmente diferente y la mapuche que también apunta hacia un lado distinto"(p.4)

Junto a esto, expresa los sentires más profundos vinculados a los espacios territoriales que llevan hasta la esencia de su identidad:

*aguijones penetran en la piel desnuda,/el miedo es un monstruo helado que te
acechadesde la puerta;/no hay paredes que te defiendan/ni brasa que caliente
tus entumecidos pies./El escalofrío/compañero inseparable en estas horas/te
confortará con su baile intermitente/ (p.37)*

Sentires matizados de nostalgia, rememoranzas y miedos asociados a la angustia de ir alejándose cada vez de sus raíces mientras convive con los elementos de la cultura occidental, de los cuales no puede escapar pues la migrancia de la que se siente prisionero, implica asumir, la situación de un sujeto/otro que debe vivir en el desencuentro, que transita entre lo propio y lo ajeno y en ese tránsito siente que va transformando parte de lo ajeno en propio y con ello aparece la pérdida y ante ello el poeta revela al diario Punto Final, el 11 de Julio de 1993: "Yo vivo dos mundos: el occidental y el mío. Son dos mundos aparte; ni siquiera puedo traducir del uno al otro. En esta ciudad camino y no encuentro las historias; no están, se me borran. (p. 6)

Lo anterior permite plantear como hipótesis del artículo, que el sujeto lírico, situado y con pertenencia en la historia del pueblo mapuche, reconstruye y visibiliza ante los suyos, a través de la oralidad del relato poético, un nuevo concepto de identidad, re significando dicho

concepto atribuyéndose el poder de dirigir el futuro accionar de las nuevas generaciones gracias a la conservación de la memoria histórica.

6. Conclusiones

El cuerpo semántico de los poemas, agrupados en torno al poemario *Kogen*, refleja ciertas características particulares del poeta que son trasladadas a la figura del hablante y que lo hacen merecedor de la representatividad del colectivo, constituyéndose en la voz autorizada y legítima de los subalternos y por ende, de la memoria histórica del pueblo mapuche. Entre estas características se encuentran el aparecer ante las nuevas generaciones como una autoridad religiosa, política y social autorizada para sentenciar y orientar el camino y las acciones de aquellas con el objeto de que ellas sean quienes, a partir del conocimiento de los elementos que conforman su identidad colectiva, generen nuevas propuestas transformadoras que les permita encontrar caminos válidos de representación social y no se queden en la denuncia y relato testimonial de defensa. El sujeto hablante, intenta que los miembros de la comunidad resignifiquen su identidad colectiva mediante el conocimiento de su memoria histórica, lográndose con ello el desilenciamiento y visibilización de los suyos, en otros términos, este objetivo viene a constituirse en una estrategia para sacarlos de la aculturización y desidentidad colectiva en que muchos viven.

El hablante, situado en un contexto histórico auténtico, intenta rescatar el pasado del olvido y enuncia los mecanismos para, en un futuro y desde la condición de sujetos etnoculturales del presente, cambiar la condición de subalternos.

Los cantos introducidos en este poemario, representan bajo su ritmo cortado, reiteraciones de sonidos o sílabas con valor onomatopéyico, la naturaleza animada y por tanto lo trascendente.

El poeta –autor y sujeto hablante se tornan una figura indivisible que consigue recuperar la condición de visibilización del autor. Por esto el conocer quién es y de dónde es, permite aproximarnos a su cosmovisión y entender como es el modelo, social, mítico, ideológico o político, que sustenta su poética, además le otorga la historicidad que el texto posee ya que el texto poético de Lienlaf está escrito dentro de la historia.

El modelo que sustenta la poética del autor da cuenta del choque de dos mundos basados en identidades diametralmente distintas y que por tanto, pese al dinamismo de la historia, no podrá confluir ni articular puntos de encuentro. En este contexto, Lienlaf, como integrante de uno de los mundos opuestos, habla desde el dolor, la postergación, la violencia, la discriminación y la experiencia, convirtiéndose en la voz hablante de una identidad cultural y política.

El sujeto lírico situado con pertenencia en la historia del pueblo mapuche, visibiliza ante los suyos, a través de la oralidad y desde una condición de poder, la identidad colectiva de su pueblo, con el propósito de que las nuevas generaciones, puedan asumir su participación en la sociedad occidental. Por otra parte, modera un diálogo entre distintas generaciones conformando un circuito comunicacional que da lugar a una nueva realidad. Una realidad asentada en la memoria almacenada, principalmente en la conciencia de los antiguos o de los más sabios. Por tanto, la conjunción: oralidad, conversación y memoria constituyen los elementos utilizados por Lienlaf para resignificar la identidad colectiva.

IV. Bibliografía

- Barth, F. (1978). *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México. Fondo de Cultura Económica.
- Berger, M. y Thomas L, (2001). *La construcción social de la realidad*, Argentina, Amorrortu.
- Bordieu P. (1980). *La identidad y la representación*. Actas de la revista en *Ciencias Sociales*. 1980, volumen 35. p 63-72
- Carrasco H. (1993). Poesía mapuche actual: De la apropiación hacia la innovación cultural. *Revista Chilena de Literatura*, No. 43 .p. 76.
- Carrasco I. (2000). *Poesía mapuche etnocultural*. *Anales de Literatura Chilena*, año I.No.1, p.200.
- Castells, M. (2003). *El poder de la identidad*. *El País*, (2003, Febrero 18)
- En línea: <http://www.globalizacion.org/opinion/CastellsNacionalismo.htm>
- Erickson, E. (1977). *La identidad psicosocial*, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, tomo V, España.
- Giménez, A. G. (2006), *Identidades étnicas: estado de la cuestión*, en Reina, Leticia, México

Gilberto Giménez.(2006).*Cultura, identidad y procesos de individualización* Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales. En línea disponible en: http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final

Habermas, J. (2001).*Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo I Racionalidad de la Acción y Racionalización Social, Tomo II Crítica de la Razón Funcionalista*. Editorial Taurus, Madrid - España.

Lienhard, M (1990). *La voz y su huella: Estructura y conflicto étnico-social en América Latina* (1492-1988). La Habana: Casa de las Américas.

Lienlaf L. (2014). *Kogen*, Santiago. Dit. Del Aires, Chile.

Tappan M, E. (1992), *Cultura e identidad, en Méndez y Mercado, Leticia Irene [comp.], I Seminario sobre identidad, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.*

Haesbaert R. (2004). Dos múltiples territorios y multiterritorialidades. Porto Alegre, Septiembre.

Mansilla, S. (2011). *Sobre el sujeto lírico mestizo: Una aproximación a la subjetividad en la poesía de las memorias culturales. Revista chilena de literatura*, Número (78), 69-90 En línea. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci>