

TERRITORIO Y PERTENENCIA: LAS EXPERIENCIAS DEL DESPLAZAMIENTO EN LA POESÍA DE MUJERES MAPUCHE¹

Carolina Andrea. NAVARRETE GONZÁLEZ*
Gabriel SALDÍAS ROSSEL**

- **RESUMEN:** El presente artículo se propone hacer un análisis de la poesía reciente escrita por mujeres mapuche a la luz de la temática del desplazamiento. Este es analizado en su relación con los sentidos de pertenencia y las complejas y expansivas dimensiones del territorio mapuche configurado por las voces líricas. Se analiza un corpus poético de las autoras Maribel Mora Curriao, Juana Guayaquil Lipicheo y de María Isabel Lara Millapán, enfatizando el plano afectivo y el rol de la poesía como una herramienta a través de la cual las mujeres inscriben diferentes formas de habitar el territorio, articulando la territorialidad desde lo heterogéneo y lo múltiple y, permitiendo la emergencia de esta tanto en su dimensión ancestral como dentro del espacio de la ciudad.
- **PALABRAS CLAVE:** Poesía. Mujer. Mapuche. Desplazamiento. Territorio.

Introducción

“La poesía no sirve para nada”², sostiene el poeta mapuche Elicura Chihuailaf (1995, p. 61), mientras María Teresa Panchillo indica: “¡Hagamos la poesía útil!”³. Ambas declaraciones aluden al potencial de la poesía para afectar y ser afectada por el mundo a su alrededor, caracterización que no está alejada de la práctica concreta de lo que la poesía “es” para el pueblo mapuche. Cuando los poetas mapuche hacen uso de la palabra, actualizan lo que tradicionalmente ha sido concebido como “ul”, es decir, un canto transmitido oralmente dentro de un discurso que posee claros puntos de vista y perspectivas específicas sobre la vida, la muerte, la memoria, y, especialmente, la territorialidad.

* UFRO – Universidad de La Frontera. Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades - Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación. Temuco – Chile. carolina.navarrete@ufrontera.cl.

** UCT – Universidad Católica de Temuco. Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades – Departamento de Lenguas. Temuco - Chile. gsaldias@uct.cl.

¹ Este artículo se inscribe dentro del Proyecto Fondecyt 1160191, “Llaneros solitarios, fisiatras y sampleadores. Artes poéticas, manifiestos y proclamas en la poesía chilena (1950-2015)”.

² Ver el poema “La llave que nadie ha perdido”, en *Sueños azules y contrasueños de Elicura Chihuailaf* (1995).

³ Ver Panchillo (2017).

Artigo recebido em 25/10/2018 e aprovado em 25/04/2019.

“*Inchiñ ta choyugeyin map mew txipauñ*” [Nosotros brotamos de la tierra] (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 82) declaran los mapuche, uno de los grupos indígenas más numerosos de América del Sur⁴. Dentro de su ontología, son concebidos como brote de la tierra. De ella brotan como cuerpo, en ella viven un tiempo y luego vuelven, como materia, al ciclo tierra (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016). El nombre “*mapu-che*” o “gente de la tierra” expresa una identidad vinculada a la noción de pertenencia territorial. Sin embargo, la permanencia en el *Mapu* –la tierra– ha sido y aún continúa siendo uno de los aspectos más problemáticos del ser mapuche.

El fenómeno del desplazamiento del pueblo mapuche tiene una larga y triste historia que se remonta a la época de la conquista española y se agudiza aún más tras la llamada “Pacificación de la Araucanía” llevada a cabo por el gobierno chileno durante el siglo XIX, lo que ha determinado que gran parte de este pueblo denuncie haber sido removido injustamente de lo que ellos conciben como su hogar ancestral. El impacto de semejante acontecimiento no puede ser subestimado; dada la larga historia de desplazamiento forzado, las nociones de territorialidad, habitabilidad e incluso identidad mapuche se han visto por siempre alteradas, por lo que acudir a la poesía actual representa una avenida de acceso importante para evidenciar las múltiples maneras en que el fenómeno del desplazamiento ha afectado la conceptualización del mundo mapuche desde su propia ontología. A continuación, quisiéramos proponer un abordaje del fenómeno del desplazamiento mapuche específicamente a través de la producción literaria de poetas mapuche contemporáneas. La razón de tal selección se funda en la convicción de que la reflexión poética de las mujeres mapuche abre el espectro de representación del territorio ancestral a dimensiones al mismo tiempo actualizadas y profundamente íntimas cuya contingencia resulta especialmente reveladora en relación a la situación actual de este pueblo indígena.

La primera dimensión del desplazamiento que abordaremos a través del análisis del corpus poético será el desplazamiento como realidad física; es decir, como un sistema disciplinar que genera distancia entre el cuerpo y el territorio, generalmente contenido en la llamada experiencia del “desplazamiento forzado” del pueblo mapuche⁵. Este tipo de desplazamiento es bastante prominente dentro de la producción poética de mujeres mapuche, pues da cabida a la expresión del cuerpo doliente y nostálgico de la mujer tras la partida, tal como lo podemos ver en los poemas “Huida”⁶, de Maribel Mora Curriao, poeta e investigadora mapuche nacida en la Región de los Ríos, Chile, en el año 1970 y “Grafiteando inmigración”, de la poeta Juana Guayaquil Lipicheo, poeta mapuche nacida en la comunidad indígena de Panguimapu Alto, San Juan de la Costa, en 1972.

⁴ Ver Magnus Course (2010).

⁵ La aproximación de Robinson resulta explicativa y útil. Para este autor el desplazamiento es entendido como “un fenómeno sociopolítico que altera las vidas e identidades de las personas”; “[...] la eliminación geográfica forzada de los individuos de sus hogares o de sus regiones; estas personas removidas se vuelven, así, personas desplazadas” [*a sociopolitical phenomenon that disrupts people's lives and identities*]; “*the forced geographical removal of individuals from their home or home regions; the people thus removed become displaced persons*]. (ROBINSON, 2013, p. xx traducción nuestra).

⁶ Este poema forma parte de *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*, editada por Jaime Luis Huenún, en 2007.

El desplazamiento como desterritorialización en “Huida” de Maribel Mora Curriao y “Grafiteando inmigración” de Juana Guayaquil Lipicheo

El poema “Huida” de Mora Curriao, se encuentra dividido en dos secciones, “Huida I” y “Huida II”. En la primera, quien huye es una mujer, Margarita; ella es la que se desplaza, la que abandona la tierra mapuche para evitar el destino trágico de sus hermanos, alejándose de la senda que estos transitaron y huyendo, en una estrategia de desplazamiento interno, con el fin de sobrevivir. Los versos “La misma ruta que perdió a sus hermanos y que Margarita abandonó / con premura” (MORA CURRIO, 2007, p. 325), connotan el momento activo del desplazamiento como desterritorialización del *Nag Mapu*.

La cadencia que atraviesa el poema se produce por la repetición de los verbos en tiempo pasado. El uso del imperfecto da cuenta de una forma de habitar la tierra que se remonta a una tradición y a un proceso, pero que, precipitadamente, debe dejarse atrás. El uso del pretérito corta el flujo afectivo del goce primigenio con el territorio y, tanto la voz lírica “inscrita en un nosotros”, como el *mapu* o la tierra, comparten el lamento de la partida. Los versos: “Llovía oscuro y el mundo era un inmenso lago. La luna se / ocultaba a nuestros ojos” (MORA CURRIO, 2007, p. 325) revelan que el desplazamiento de Margarita se produce dentro del marco del *itxofill mogen*, es decir, como un movimiento a través de la biodiversidad y el pampsiquismo mapuche. Estos versos muestran una relación basada en la empatía, tanto de la voz lírica hacia la tierra, cuando habla en plural, como también del *mapu* mismo hacia ella.

Podemos ver esta empatía hacia el territorio más claramente en la manera en que el agua es representada en el poema. Recordemos que para la filosofía mapuche, todo es energía o *newen*, por lo que el agua corresponde a una fuerza primordial, aquella que a partir del equilibrio con la tierra dio origen al pueblo mapuche:

Se dice que la energía de la tierra, el *newen mapu*, está en concomitancia con el *newen* del agua, permitiendo la creación mapuche [...] Ambos, *newen* de la tierra y del agua respectivamente, permiten la creación humana, y sin ellos no habría vida [...] es el agua el que engendra en la tierra, y es en lo más alto de los *winkul*, montañas y cerros, donde cohabitan estos *newen* [...] A partir de estos cerros, donde siempre cada *lof* o comunidad de origen, tiene parte de su derecho colectivo, cerros o *Winkulmapu* que nos permiten interpretar el sentido de la creación desde la ontología mapuche (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 25).

Desde aquí podemos ver como el poema se inserta en la tradición del origen del pueblo y como la senda abierta por donde huye la protagonista corresponde a las montañas, donde habita el *newen* del agua, el que en este caso se encuentra resemantizado, ya que no implica origen, sino, el anuncio del despojo que ha de venir tras el vaticinio de la lluvia negra: “Llueve hoy como entonces, oscuro ante nuestros ojos” (MORA CURRIO, 2007, p. 325).

En tanto, en “Huida II”, la voz lírica, tiene que abandonar el espacio mapuche, lo que también implica dejar atrás su cultura, su matriz y aceptar el desplazamiento con

el peso del desgarramiento: “Allí dejaba el sol, / la nieve, / los besos, / y las placentas aún calientes / de los últimos partos, / las oraciones que dije / y las que no dije / en la montaña” (MORA CURRIAO, 2007, p. 326-327). Esta noción de separación con la tierra se hace eco con lo que Felix Guattari (2006, p. 421) entiende como territorio, es decir, como un espacio vivido o un sistema percibido en el cual el sujeto se siente “como en casa”, siendo sinónimo a su vez de apropiación y subjetivación. Este planteamiento de Guattari implica tanto la dimensión física del lugar (es decir, el espacio) como la dimensión intangible del mismo; a saber, la lengua, las prácticas culturales, religiosas, etc. Por lo tanto, el despojo de las tierras implica una desterritorialización tanto de la lengua (las palabras de los abuelos) y de las entidades humanas y no humanas, así como, también, de los trazos físicos de los caminos donde dejaron huella los ancestros⁷. De esta forma, la voz poética inscribe al pueblo mapuche dentro del olvido y la precariedad que implica el “abandono con premura” del lugar ancestral, designando el desplazamiento más que como un movimiento, como un acto de desterritorialización.

Aquí cabe preguntarnos si, tras el abandono, se plantea una reterritorialización del espacio, pues tanto Deleuze como Guattari han señalado que la desterritorialización y la reterritorialización funcionan en una interacción permanente de tensión entre la una y la otra. En este sentido adherimos al postulado de Oviedo, quien sostiene que la poesía mapuche, al apropiarse de la lengua hegemónica como herramienta de reterritorialización, denuncia las fuerzas del despojo de las tierras llevadas a cabo por el Estado chileno⁸. Desde esta posición, la poesía funcionaría como un arma que reterritorializa la pérdida de la tierra, por medio de la apropiación de la palabra en la lengua del colonizador.

Para comprender, por lo tanto, de qué manera la voz lírica reterritorializa la pérdida de la tierra ancestral, es necesario comprender la dimensión afectiva de las palabras empleadas en la escritura. En este sentido, el factor más relevante de la escritura poética es su tono doliente. El tono melancólico y la oscuridad del afuera (la lluvia, la luna oculta, etc.) pasan, a medida que el poema avanza, hacia el espacio interno de la voz lírica, como un temple de ánimo ya anunciado por los ancestros, quienes, en “Huida I” ya habían señalado que “[...] los abuelos hablaban de antiguos designios.

⁷ Existe un debate abierto respecto a la pertinencia del concepto “desterritorialización” en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades. La propuesta original de Guattari y Rolnik (2006) en *Micropolíticas* (y en alguna medida también en *Mil Mesetas* [DELEUZE; GUATTARI, 2006]) comprende el proceso de desterritorialización como una apertura del territorio original que lo fracciona en diferentes líneas de fuga, quebrantando en el proceso (o volviendo rizomática) la organización de las agencias asociadas al territorio mismo. Este proceso no es esencialmente ni positivo ni negativo, sino que describe un devenir asociado a las diferentes formas de habitar el territorio, que, en el caso de Deleuze y Guattari, generalmente se asocia a una experiencia nómada relativamente liberadora. Rogério Haesbaert (2013) parte de esta premisa para proponer en *El mito de la desterritorialización* que no es posible experimentar la desterritorialización como un fenómeno absoluto, sino que este siempre implica una nueva reterritorialización que, en última instancia, genera una multiterritorialidad que experimentamos como parte de nuestro día a día. En este trabajo, concebimos la desterritorialización de acuerdo a la conceptualización de Deleuze, Rolnik y Guattari, puntualizando, sin embargo, que dicho devenir constituye una consecuencia no deseada de una experiencia impuesta sobre el pueblo mapuche: la experiencia del desplazamiento forzado. Por lo tanto, la pérdida del territorio físico y simbólico que la poesía mapuche denuncia está muy lejos de cualquier tipo de caracterización liberadora implícita o explícita.

⁸ Ver Oviedo y Yaneth (2009-2012, p. 7).

Nadie dudaba entonces de sus palabras, ni lo hacemos ahora” (MORA CURRIAO, 2007, p. 325).

El tiempo pasado se identifica con el tiempo presente: “como era entonces, es ahora” y el ciclo mapuche se repite, ya que el acontecer no se aminora con el retorno a la tierra. En este poema no hay regreso, sólo la huida acompañada de la nostalgia que se anticipa y se vive como dolor: “La noche no es más / que una inmensa roca, / azul como la melancolía / de la luna nueva” (MORA CURRIAO, 2007, p. 327).

Tal como sostiene Yuval-Davis (2011), siguiendo a Hannerz, el sentido del hogar emerge con la noción de lo que significa estar lejos de este. Desde esta perspectiva, el sentido de pertenencia de la hablante se intensifica en la medida que se aleja, al mismo tiempo que el futuro se clausura y emerge el tema de la desesperanza. Es un futuro negro, y como el futuro se encuentra en el pasado de acuerdo a la ontología cíclica mapuche, el desplazamiento tenderá a replicarse. Lo que “Huida II” agrega a la primera huida, es el sufrimiento que implica el desplazamiento forzado. Esta congoja provoca que la voz lírica se desprenda de sí: “Ajena yo”; y que en un momento se refugie en la esperanza: “remonté por el camino claro. / Mañana volveré / -me dije- / y sembraré nuevos cantos. / Cerré los ojos para recordarlo” (MORA CURRIAO, 2007, p. 325).

Esta primacía del tono doliente y nostálgico, así como la vinculación entre el temple de ánimo de la voz lírica y la situación física del territorio del que se separa, parecen sugerir una identidad marcada por el abandono. Sin embargo, a lo largo del poema no detectamos una denuncia ni un reclamo hacia un victimario, así como tampoco vemos una voz poética victimizada, como podría desprenderse de ciertas narrativas del dolor o de historias sensacionalistas que hacen del dolor un espectáculo (AHMED, 2000). Aquí, en cambio, lo que se presenta es una voz que recoge la marca del abandono, la recupera y la pone en relación con su historia, trayéndola al presente y registrándola en la memoria.

Si bien un potencial lector no mapuche podría sentirse con-movido por este dolor, debe cuidar de no apropiárselo. Tal como sostiene Ahmed, a propósito de los testimonios de indígenas australianos, reclamar el dolor del otro como propio es una forma de apropiación: “[...] escuchar el dolor del otro como mi dolor y empatizar con el otro para, de esta forma, curar mi cuerpo [...] implica violencia [...], el dolor es evocado como aquello que es más íntimo, como aquello que ningún otro puede sentir”⁹ (AHMED, 2000, p. 35, traducción nuestra). En este sentido, al lector de “Huida I” y “Huida II” de Mora Curriao, le queda la posibilidad de establecer una conexión con el poema, primero desde una escucha atenta, y segundo para aprender a vivir con la imposibilidad de sentir el dolor del otro.

Esto nos deja con una doble interrogante sobre la problemática receptiva y afectiva que plantea el poema. En primer lugar, si no se puede sentir el dolor de la voz lírica mapuche como propio, tampoco corresponde definirlo en forma excluyente como “lo otro”, ya que esto sería inscribirse dentro de una violencia colonialista. Una de las soluciones para un lector no mapuche podría existir en la línea propuesta por Jean-Luc

⁹ “[...] to hear the other’s pain as my pain, and to empathise with the other in order to heal the body (in this case the body of the nation), involves violence” (AHMED, 2000, p. 35).

Nancy (2006): “ser-unos-con-otros”, es decir, reconocer las múltiples diferencias culturales que no pueden amalgamarse, pero que pueden coexistir en paralelo, o, como diría la socióloga Silva Rivera Cusicanqui, reconocernos como una sociedad abigarrada desde una identidad *ch'ixi*¹⁰.

Por otra parte, el lamento por la partida en el poema implica que el desplazamiento tiene la capacidad de afectar el cuerpo de la mujer que se aleja de su tierra, pero, al mismo tiempo, ella también afecta la territorialidad de la que se desprende. La capacidad de afectar y de ser afectado se traduce en un cruce de intensidades. De este modo, el desplazamiento puede ser entendido como un proceso que fija un tipo de intensidad afectiva (en este caso, el dolor), produce un tipo de subjetividad específica (el de la mujer doliente), articula una forma de agenciamiento con el territorio (en este caso, lo nómádico), que, a su vez, se desterritorializa del *mapu* para reterritorializarse en la palabra, en un movimiento fluctuante de separación y pertenencia tanto personal como colectivo.

En otras palabras, este poema nos muestra cómo la experiencia del desplazamiento implica no solo un movimiento humano, sino, también, un desplazamiento de la conceptualización misma de lo que entendemos como espacio, lugar y, especialmente, hogar. La pertenencia, en suma, se prueba móvil y con capacidad de trasladarse, encarnándose, igual que el dolor y la nostalgia, en la palabra misma del recuerdo.

Otra marca tonal y otros matices se pueden percibir en el poema “Grafiteando inmigración”¹¹, donde la voz poética se infiltra en el espacio de la ciudad como una afirmación vital de su poder de autoafirmación. La cadencia que le imprime el uso de los signos de exclamación como “¡Escúchame! ¡Ven y mírame! / Lllámame Mapuche, inmigrante, sudaca/ Negro, africano, esclavo, neoesclavo” (GUAYAQUIL LIPICHEO, 2007, p. 112), entre otros, dotan al poema de la urgencia apelativa de ser vista por el *huinca*, y sobre todo, de ser escuchada, por él. Es un llamado para que este reconozca su identidad no como un cuerpo extranjero, sino como alguien que camina a su lado en el espacio de la ciudad.

La agencia de la voz lírica se enmarca en un sentido de reafirmación identitaria, participando de una dinámica territorial que anima el mundo mapuche contemporáneo. A través del poema, podemos observar un intento de la voz lírica por desafiar la relación dicotómica entre el espacio urbano y el indígena, lo que se traduce en una fluidez del territorio, expresada en los versos “Porque ahora soy nueva / En esta tierra ¡Mi tierra! / Que es tuya, pero, que hago mía [...] Soy Mapuche, del sur, / Ahora soy una mapurbe”

¹⁰ “La noción de *ch'ixi*, [...] equivale a la de ‘sociedad abigarrada’ de Zavaleta, y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan. [...] Cada una se reproduce a sí misma desde la profundidad del pasado y se relaciona con las otras de forma contenciosa. La posibilidad de una reforma cultural profunda en nuestra sociedad depende de la descolonización de nuestros gestos, de nuestros actos, y de la lengua con que nombramos el mundo” (RIVERA CUSICANQUI, 2010, p. 70-71, énfasis en el original).

¹¹ Este poema forma parte de *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*, editada por Jaime Luis Huenún, en 2007. También forma parte de la antología *REUËMIN. Poesía de mujeres mapuche, selk'nam y yámana*, editada por Cristián Aliaga y Juan Pablo Huirimilla en 2017.

(GUAYAQUIL LIPICHEO, 2007, p. 114), donde el neologismo “mapurbe” marca la nueva forma de habitar el territorio que la voz lírica desarrolla para adaptarse a su nuevo entorno.

A medida que el poema avanza, la voz lírica se apropia del espacio urbano, lo que implica una ampliación de la geografía mapuche, conformando una identidad que se impone como derecho y que, al mismo tiempo, anhela pertenecer y ser reconocida desde su heterogeneidad. Al hacer esto, la voz lírica también afirma su identidad mapuche en un nuevo territorio y demanda del *huinca* una respuesta que posibilite un reconocimiento de su lugar en un espacio vital que ambos compartan.

La lucha por esta nueva territorialidad “mixta”, sugerida en el poema, tiene que ver con vivir bien mediante relaciones sociales donde exista integración y convivencia con lo diferente, así como también la creación de estrategias que posibiliten la manifestación de “identidades plurales” donde lo heterogéneo sea reconocido y valorado.

La forma de inscribirse dentro de la lucha por la pertenencia es a través de las herramientas que se han adquirido como inmigrante: la educación y el dinero. Su supervivencia es desde dentro del espacio ciudadano, espacio que no le pertenece y en el que habita como una “mapurbe”. Se trata de crear una estrategia que implique el reconocimiento de una identidad plural, capaz de valorar lo heterogéneo, lo cual correspondería a una de las claves del conflicto que el indigenismo plantea a la globalización. La geografía mapuche urbana expande las formas de habitar, y el desplazamiento de lo ancestral ya no es doliente como en los poemas anteriores. El tono de urgencia presente aquí tiene que ver con la necesidad de ser visto, valorado y reconocido por el otro, lo cual es reforzado por la utilización del lenguaje español en vez del *mapuzugún*, con el fin de interpelar al *huinca* en sus propias palabras.

La elección del *huinca* como destinatario poético, el clamor por la soberanía sobre la ciudad y el uso de la lengua del colonizador para hablarle, hacen de este poema una propuesta de apertura, no solo a las fronteras físicas de la territorialidad mapuche, sino que también de la subjetividad mapuche, la cual ha sido tradicionalmente circunscrita a la injusta noción del “enemigo interno de Chile” (FALLABELLA LUCO, 2009, p. 82) Aquí la voz lírica no quiere excluir al *huinca* de su territorio, sino que manifiesta su deseo de proclamar un espacio compartido, donde todos puedan ejercer su derecho de vivir en paz.

Desplazamiento radical y exceso de territorialidad en “Pewkuleayu” de María Isabel Lara Millapán

Las características específicas del movimiento de los cuerpos dependen sustancialmente de la naturaleza del desplazamiento. En la medida que la distancia entre el cuerpo y el territorio aumenta, también cambian las condiciones afectivas y emocionales del desplazamiento. Hasta ahora nos hemos referido a este fenómeno como un acontecimiento estrictamente contenido dentro de los confines físicos del *Nag Mapu* mapuche, por lo que a continuación ampliaremos el enfoque, refiriéndonos al desplazamiento en su faceta más trascendente, es decir, como un acontecimiento que separa al cuerpo no solo del

territorio, sino de toda la dimensión física de la tierra. En otras palabras, nos referimos al desplazamiento radical de la muerte.

El poema “Pewkuleayu”¹² de María Isabel Lara Millapán, nacida en la comuna de Freire en la región de la Araucanía en 1979, aborda el tema del desplazamiento de una tierra a otra de acuerdo a las etapas de la vida. Este desplazamiento evidencia varios tipos de territorialidades. Una es el *Nag Mapu*, el lugar donde se invita a la atestiguación de la historia, y el otro, el *Wenu Mapu* o la tierra de arriba hacia donde se desplazan los abuelos. En los versos: “Ahora, ahora los ancianos de mi tierra se están yendo / Ahora van sus ojos al wenu mapu” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229), podemos leer el desplazamiento como una metáfora de la muerte. Se trata del movimiento de este mundo al siguiente.

Antes de describir cómo se lleva a cabo el proceso del desplazamiento radical, debemos considerar la naturaleza de los espacios entre los que se produce el movimiento. Como ya hemos señalado, el *mapu* dentro del *mapuche kimun* o conocimiento mapuche, corresponde al todo: “Es mapu lo de aquí, donde vivimos, trabajamos, producimos, Nag Mapu le llamamos a eso; lo de arriba, en esas dimensiones que occidente llama ‘cielo’, le nombramos Wenu Mapu” (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 23, énfasis en el original). Esto quiere decir que el desplazamiento, incluso tras la muerte, se produce como parte de una totalidad expansiva que abarca la realidad física de los seres humanos, pero que también la supera. Estamos hablando de otro tipo de espacio, de uno que se multiplica por los sentidos, una extensión de territorio donde los cuatro elementos, el aire o *kurruf*, el agua o *ko*, la tierra o *mapu* y el fuego o *kutxal*, son sus protagonistas. En suma, estamos hablando de un territorio que excede el concepto mismo de territorialidad tal como lo entiende Occidente y que, por lo tanto, no puede ser contenido ni expresado en los términos concretos y específicos de una coordenada en un mapa o de un trazo en una hoja de ruta.

Esta reconceptualización de la territorialidad a través del desplazamiento es expresada desde el comienzo del poema: “Hubo que partir un día hermano” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229). Este desplazamiento inicial es manifestado como una pérdida a través del tono del poema y la enunciación: “Y dejar el bosque perfumado / El vapor de la tierra / En una mañana de sol / Después de la lluvia / Y las lagunas donde suelen esconderse las aves del viento” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229). No se trata solo de la pérdida de un lugar, sino de una pérdida íntima de la tradición, y quizá de la identidad a nivel individual y comunitaria. Estos versos remiten a la naturaleza sacra y total de la tierra que se abandona y, por lo tanto, a una territorialidad que excede las fronteras impuestas por leyes o normativas estatales.

De forma similar a como sucede en el poema de Curriao previamente analizado, la pérdida del lugar implica el abandono de la comunidad (al hermano), así como la pérdida de contacto con las entidades no humanas (bosque, lagunas, aves, etc.), elementos que, en su conjunto indivisible, forman todos parte de la ontología sacralizada del pueblo mapuche: “[...] como las plantas o el agua, todo el mundo inanimado para los

¹² Este poema forma parte de *La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea*, editada por Jaime Luis Huenún, en 2007.

mapuche tiene vida, pues todo es energía y, por ende, newen, pues desde el punto de vista mapuche todo es newen [...] todo es sagrado en la cultura mapuche” (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 36).

La segunda estrofa continua con esta idea de territorio que excede el concepto de espacio como fijación o punto estático. La voz poética introduce la nostalgia por un pasado donde la añoranza se produce por un territorio donde se rebasan los límites de la realidad física: “Cuanto habría dado mi corazón / Por cabalgar / Entre la brisa, / Y seguir las huellas del temo / Van dejando en el camino hasta el estero” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229). Estos versos revelan una relación social con el territorio, en donde la hablante lírica se vincula mediante una relación de horizontalidad con el espacio en el que habita. Así, siguiendo el planteamiento de Ramos y Delrio (2011, p. 529-530) respecto a las narrativas mapuche y tehuelche, “[...] la territorialidad es el espacio social en el que montañas, ciertos animales, los subsuelos, y los ríos, por ejemplo, introducen acciones que modifican las geografías”.

El planteamiento de Ramos y Delrio (2011) introduce una noción provocadora, pues sugiere la idea de que la interacción puede afectar y modificar la forma en que se definen los confines de una territorialidad. En este sentido, las conexiones que se producen entre la voz poética y los lugares, abren el espectro de la geografía mapuche. La brisa, el vapor de la tierra y las huellas que deja el temo, árbol originario, abren un camino que no reproduce la fijeza de un mapa-calco (cerrado, fragmentado y estable), sino una representación de la territorialidad más bien rizomática. Se trata de espacios que en la nostalgia anhelante se interconectan de maneras múltiples y que hacen hincapié en la posibilidad de la reconexión. Efectivamente, tal como sostienen Ramos y Delrio (2011), a propósito del planteamiento de Ramsey, la noción de rizoma puede ser útil para pensar las representaciones de territorio que emergen de las memorias de los indígenas.

A partir de este postulado, entendemos el territorio mapuche como una relación social con aquellas entidades no humanas con las cuales se establece un sentido de pertenencia que introduce el desborde del espacio físico. En este contexto, la nostalgia emerge como la añoranza de la permanencia, pero de una permanencia nómada, capaz de circular dentro del *mapu* y con él. Se buscan los lugares y las relaciones que se producen en ellos, las que han sido transmitidas por generaciones.

Este “exceso de territorio”, producido por las vinculaciones rizomáticas de la experiencia, puede ser comprendido en los términos del *Wenu Mapu*, como aquél espacio que, siendo en sí mismo un lugar, supera los límites de la configuración espacial. Vale recordar que la estructura cosmológica mapuche se estructura a partir de una idea cuatridimensional, donde el *Wenu Mapu* se ubica en la parte superior, y es entendido como un elemento positivo. Esta relación vertical se inscribe, como ya hemos señalado anteriormente, dentro de una cosmogonía cíclica, que se articula a partir de la idea de la rotación y la permanencia: “[...] los dos pares cósmicos que permiten al chegen rotar sistemáticamente en un círculo cósmico de la vida del mogen por los ciclos de los ciclos” (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 64).

El “exceso de territorialidad” del poema debe ser comprendido, por lo tanto, en concordancia con estas materialidades que giran y se superponen en ciclos, nunca fijas,

nunca geográficamente limitadas por fronteras específicas. Una de ellas es este lugar al que se dirigen los abuelos en el poema. Su desplazamiento radical, que se diferencia de cualquier otro desplazamiento físico, se caracteriza porque requiere del abandono de una forma de ser en el *Nag Mapu* (física) para adquirir otra forma, la del *Wenu Mapu*. Hay implícita una transformación que deviene tras el desprendimiento del territorio inicial para habitar otro superior. Desplazarse radicalmente es una forma de habitar esa territorialidad que excede lo fijo: es una reintegración a la totalidad del *mapu*.

Para que esta reintegración se lleve a cabo, no solo es necesario que los muertos (abuelos) sean enterrados, sino que también, como lo hace la voz lírica, es indispensable que estos sean recordados. Aquí, es la mujer la que debe llevar a cabo el acto ritual de la preservación de la memoria a través de la permanencia en el territorio. Para nosotros, la mujer en este poema se plantea como la encargada de transmitir la pertenencia cultural de sus ancestros a través de un ejercicio memorioso, pero no de manera individual, sino, como parte de una invitación colectiva a la comunidad mapuche. En este punto se enlaza la invitación al otro, otorgada por el “nosotros” inclusivo, con la noción de interdependencia del principio dual o par permanente que rige la vida mapuche. La memoria no se construye en privado, sino que se elabora a través de un ejercicio de diálogo con el otro.

Al finalizar el poema, se hace hincapié en los ancestros como la fuente de la cultura y el recuerdo, pero, también con quienes existe una relación de deuda. En el caso de los abuelos, su desplazamiento radical constituye un umbral porque significa un movimiento fuera de la materialidad física en la que habita el hombre, hacia un desborde, para pasar a otra materialidad. En este sentido, la muerte no constituye un fin, sino una transformación. Recordemos que para el pueblo mapuche “nada se pierde, todo se vuelve mapu [...] Todo es mapu -dicen los kimche-, todo es tierra” (ÑANCULEF HUAIQUINAO, 2016, p. 63). La palabra “ahora” repetida cuatro veces en la tercera y última estrofa actualiza y enfatiza la importancia del acontecimiento.

Respecto a la voz lírica, esta se ubica en el tiempo presente para dar a conocer, en el último verso, la misión de la mujer y de la comunidad tras la muerte de los antepasados: “Ahora, ahora, hermano / Los encargados somos de llevar estos sueños” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229). La preservación de la memoria del territorio y de la cultura mapuche es lo que queda tras dejar la tierra y, con ello, se establece la deuda. Recordemos que “[...] la muerte significa un problema ontológico muy particular para la gente mapuche, dado que las redes de reciprocidad a través de las cuales las personas se han constituido como tales, permanecen incompletas”¹³ (COURSE, 2010, p. 164, traducción nuestra). En este sentido, la deuda que plantea la voz poética, se hace eco de la noción mapuche de la sociabilidad como un proceso continuo de intercambio (COURSE, 2010). El desplazamiento radical de los abuelos al *Wenu Mapu* implica que la voz lírica, que habla desde del *Nag Mapu*, asuma la responsabilidad de completar aquello que no pudieron hacer los abuelos al morir, por lo que lleva consigo, y con la comunidad, la historia de los

¹³ “[...] *death poses a very particular ontological problem for Mapuche people, namely that the webs of reciprocity through which persons have constituted themselves remain unfinished*” (COURSE, 2010, p.164).

afectos y sus relaciones: “Van sus ruegos, sus sentimientos” (LARA MILLAPÁN, 2007, p. 229) y la resistencia al olvido enmarcada en una memoria social.

En resumen, la muerte entraña un desplazamiento radical que revela una dimensión territorial que excede los confines sentados por los límites físicos del territorio occidental, para presentar, en cambio, una territorialidad expansiva, que lo abarca todo y en donde todo se desarrolla siguiendo patrones cíclicos, de renovación y reestructuración. En esta constante transformación, el movimiento desde el *Nag Mapu* al *Wenu Mapu* se constituye como un evento relevante, como el paso a través de un umbral, que genera una deuda ontológica entre aquellos que se van y aquellos que permanecen en el territorio, nuevamente evidenciando la relación de solidaridad y sociabilidad que existe en el seno del pensamiento mapuche, a través del ejercicio de la memoria y del recuerdo.

Conclusiones

Para concluir, quisiéramos reflexionar en torno a los planteamientos surgidos tras el análisis de este corpus poético. Al comienzo de este ensayo, comprendimos la identidad mapuche desde una raigambre firmemente vinculada dentro de los límites del territorio ancestral geográfico. En los primeros poemas, el territorio existe dentro de los confines de las formas de vida ancestral mapuche, donde la tierra tiene muchas y diversas dimensiones y significados. De esta forma, en los poemas donde la permanencia en el territorio cumple un rol central en la identificación y articulación de la agencia e identidad mapuche, el territorio es concebido desde perspectivas heterogéneas basadas en una ontología tradicional. Sin embargo, a medida que hemos avanzado este análisis hemos descubierto las complejidades que entraña la noción de territorio dentro del contexto mapuche. Cuando la experiencia del desplazamiento es introducida, la idea de la territorialidad se vuelve más matizada y problemática. Nuevas dimensiones físicas y afectivas delimitan nuevas fronteras, lo que permite la emergencia de un sentido de pertenencia que reafirma el lazo con la tierra ancestral, o busca expandirlo.

Esta multi-dimensionalidad del territorio mapuche se hace especialmente patente en el poema de Lara Millapán, en donde la experiencia y el contacto con la tierra revelan la totalidad del *mapu*, capaz de exceder con creces los límites fronterizos conceptualizados por una geografía tradicional. Esta territorialidad, capaz de exceder al territorio mismo, la podemos ver, también, en el poema de Guayaquil Lipicheo, en donde se produce una inmersión en el espacio físico de la ciudad. Este desplazamiento hacia un territorio tradicionalmente no mapuche establece un sentido de pertenencia que es apropiado por la voz lírica y que es demandado como un derecho, permitiendo a la poesía volverse performativa, efectivamente llevando a cabo, o actuando, el significado de sus propias palabras.

En todas estas diferentes representaciones del desplazamiento y la territorialidad, el rol de la mujer cumple un papel central. Es ella la que utiliza la poesía como una herramienta a través de la cual inscribe diferentes formas de habitar el territorio; en otras palabras, es la poesía de la mujer mapuche la que redefine la noción habitual de

territorio, inscribiéndolo dentro de una tradición cosmológica y ancestral ligada a la tierra, articulando la territorialidad desde lo heterogéneo y lo múltiple y, por último, permitiendo la emergencia de este dentro del espacio de la ciudad.

Con todo, el territorio que arroja este corpus poético es expansivo y complejo, capaz de afectar y de ser afectado, especialmente a través de lo que Spinoza llama las “pasiones tristes” del dolor, la tristeza y la nostalgia. Estas pasiones, sin embargo, tienen la potencialidad del empoderamiento de los cuerpos resistentes, es decir, poseen la capacidad de convertir sus experiencias negativas en formas de supervivencia y de superación de la adversidad.

Al final, la geografía que emerge desde este corpus poético no es unívoca, sólida o con fronteras predefinidas. El territorio en disputa en estos poemas, pone en escena lo que el derecho a propiedad implica, es decir, que “otro” (ya sea mapuche, o *huinca*) pueda poseerlo. La posibilidad de la transferencia del derecho de propiedad sobre el territorio inscribe la ansiedad que existe detrás de los poemas. Es esta ansiedad la que gesta una geografía mapuche que emerge como abigarrada, excedente, con trazos potenciales, manchas de tierra en el mapa que se restringen y/o se expanden, y que denotan diversas formas de habitar y de infiltrarse en el territorio. La heterogeneidad de este corpus cuestiona la noción ilusoria de un regreso cómodo o ideal a una tierra de origen donde las voces poéticas puedan, finalmente pertenecer y sentirse seguras. En su lugar, lo que emerge de estas representaciones poéticas, es la idea de diversas líneas de demarcación que señalan límites tanto físicos como simbólicos. Con todo, las estrategias de supervivencia del pueblo mapuche son desplegadas por sujetos despojados, quienes buscan formas de (sobre)vivir en los bordes de la violencia, el conflicto y la represión, negociando, al mismo tiempo, su lugar vital entre la proximidad y la lejanía de sus sentidos de pertenencia.

NAVARRETE GONZÁLEZ, C. A; SALDÍAS ROSSEL, G. Territory and belonging: the experience of displacement in Mapuche women’s poetry. **Revista de Letras**, São Paulo, v.58, n.2, p.29-42, jul./dez. 2018.

- **ABSTRACT:** *The objective of the present article is to provide an analysis of current poetry written by Mapuche women in Chile from the point of view of the experience of displacement in their works. This subject is problematized by attending to the problematic meaning of “belonging” in the poems in the context of the complex territorial definitions provided by Mapuche culture and the lyrical voices. In particular, we will discuss a corpus of poems comprised of works by Maribel Mora Curriao, Juana Guayaquil Lipicheo and María Isabel Lara Millapán, highlighting the importance of the affects put in place by the authors as well as the role of poetry as a tool Mapuche women employ to propose different ways to inhabit the territory, expressing territoriality as a heterogeneous phenomenon, and allowing its emergence both as an ancestral construct as well as part of the urban space.*
- **KEYWORDS:** *Poetry. Women. Mapuche. Displacement. Territory.*

Referencias

- AHMED, S. **The cultural politics of emotions**. Edinburgh: Edinburg University Press, 2000.
- ALIAGA, C.; HUIRIMILLA, J. P. **Reuëmn**: poesía de mujeres mapuche, selk'nam y yámana. Provincia de Chubut: Espacio Hudson: 2017.
- CHIHUAILAF, E. **De sueños azules y contrasueños**. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1995.
- COURSE, M. Making friends, making oneself: friendship and the Mapuche person. *In*: DESAI, A.; KILLICK, E. (ed.). **The ways of friendship**: anthropological perspectives. Nueva York: Berghahn Books, 2010. p. 154-174.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil mesetas**: capitalismo y esquizofrenia. Trad. José Vázquez Pérez. Valencia: Pre-Textos, 2004.
- FALABELLA LUCO, S. **Oralidad, escritura, performance y erotismo en la poesía de Roxana Miranda Rupailaf**: tradición y ruptura en la escritura de mujeres. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Nomadías, 2009. Disponible en: <http://www.nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/viewFile/12297/12621>. Acceso en: 4 feb. 2017.
- GUATTARI, F. **The anti-oedipus**. Ed. Stéphane Nadaud. Trad. Kéline Gotman. Nueva York: Semiotext(e), 2006.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografías del deseo. Trad. Florencia Gómez. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006.
- GUAYAQUIL LIPICHEO, J. Grafiteando inmigración. *In*: HUENÚN, J. L. (ed.). **La memoria iluminada**: poesía mapuche contemporánea. Málaga: Servicio de Publicaciones Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2007. p. 111-114.
- HAESBAERT, R. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. **Cultura y Representaciones Sociales**, Mexico, v.8, n.15, p.9-42, 2013. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102013000200001&lng=es&nrm=iso. Acceso en: 4 feb. 2017.
- HUENÚN, J. L. (ed.). **La memoria iluminada**: poesía mapuche contemporánea. Málaga: Servicio de Publicaciones Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2007.
- LARA MILLAPÁN, M. I. Pewkuleayu. *In*: HUENÚN, J. L. (ed.). **La memoria iluminada**: poesía mapuche contemporánea. Málaga: Servicio de Publicaciones Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2007. p. 229.

MORA CURRÍAO, M. Huida. *In*: HUENÚN, J. L. (ed.). **La memoria iluminada: poesía mapuche contemporánea**. Málaga: Servicio de Publicaciones Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2007. p. 325-327.

NANCY, J.- L. **Ser singular plural**. Madrid: Arena, 2006.

ÑANKULEF HUAIQUINAO, J. **Tayín Mapuche Kimün**: epistemología Mapuche: sabiduría y conocimientos. Santiago de Chile: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, 2016.

OVIDO, J.; YANETH, M. María Teresa Panchillo: la poesía mapuche como instrumento para la reterritorialización. *In*: CONCORDIA University, proyecto poesía, metadiscurso y metatexto: hacia una poética mapuche contemporánea. Québec: Fonds Québécois de la Recherche sur la Société et la Culture (FQRSC), 2009-2012. p. 1-13.

PANCHILLO, M. T. **Mapuche Dungun**: la palabra. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=fPkBLCT5Js8&t=65s>. Acceso en: 18 jun. 2017.

RAMOS, A.; DELRIO, W. Mapas y narrativas de desplazamiento: memorias mapuche-tehuelche sobre el sometimiento estatal en Norpatagonia. **Antíteses**, Londrina, v. 4, n. 8, p. 515-532, 2011.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Ch'ixinakax utxiwa**: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

ROBINSON, D. **Displacement and the somatic of postcolonial culture**. Columbus: The Ohio State University Press, 2013.

UVAL-DAVIS, N. **The politics of belonging**: intersectional contestations. Londres: SAGE Publications, 2011.