

# *El papel de la tierra en la poesía de Leonel Lienlaf y Liliana Ancalao*

DAMIÁN GÁLVEZ

Pontificia Universidad Católica de Chile (Campus Villarrica)  
Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR)

## INTRODUCCIÓN

En las últimas tres décadas, la producción literaria del pueblo mapuche ha experimentado un gran crecimiento gracias a la circulación de nuevas generaciones de escritoras y escritores de autoría indígena. En sus múltiples manifestaciones estéticas, la poesía mapuche se ha posicionado en la literatura latinoamericana como una escritura culturalmente heterogénea, en la cual se superponen varias lenguas y diferentes signos identitarios (Carrasco, 2019). En buenas cuentas, la efervescente producción poética de la sociedad mapuche que se percibe en la actualidad, demuestra que la creación artística —y la literatura en particular— desempeña una función social relevante para el entendimiento de culturas y pueblos diversos.

*Mapu*: tierra; *che*: gente. *Mapuche* significa etimológicamente “gente de la tierra”. En ese gesto nominativo resalta la potencia de la lengua propia, el mapuzungun, una lengua que sobrevive con muchas dificultades como consecuencia del racismo, la discriminación y el escaso reconocimiento de la diversidad etnolingüística en el Cono Sur.

El presente texto aborda el papel que desempeña la tierra en la poesía del pueblo mapuche a través de la obra de Leonel Lienlaf y Liliana Ancalao. Es sugestivo mencionar que se trata de una aproximación, por así decirlo, transnacional a la poesía mapuche, en oposición con los estudios que suelen enfocarse en los(as) poetas del lado chileno, y de una perspectiva sociológico-antropológica. Tomando esto en consideración, el artículo plantea algunos significados vinculados a la tierra en la poesía de Lienlaf y Ancalao a partir de tres dimensiones que, si bien son diferenciables, están profundamente emparentadas: i) como fuente de escritura y oralidad; ii) como lugar de memoria histórica; y iii) como espacio de colonización y resistencia.

El ruido del mar, el canto de las aves, el recuerdo de la lluvia. En los libros de Lienlaf y Ancalao, escritos en mapuzungun y castellano,<sup>1</sup> el paisaje natural que les rodea forma parte de un impulso vivo de elementos entrelazados que recrea un mundo interior capaz de fabricar otra realidad. Mas no solo eso. Sus poesías están tejidas con hebras que producen una específica forma de sentir, pensar y actuar colectivamente. Ambos(as) poetas son conscientes que el idioma de su pueblo es el mapuzungun, que significa el “idioma de la tierra”. Lienlaf escribe: “Se ha despertado el ave en mi corazón / Extendió sus alas / Y se llevó mis sueños para abrazar la tierra” (2019: 63). Soñando con el latido de las aves, Lienlaf realiza un viaje al terruño, a la cosmovisión de su pueblo para escuchar los sonidos de la naturaleza.

Un segundo eje en cuestión es la conexión de la tierra con la memoria histórica del pueblo mapuche, porque si bien hay diferencias importantes, en uno y otro caso los poemas procuran representar una concepción de la tierra que se niega a ser considerada como una simple fuente de recursos para una economía rentista. La tierra, por el contrario, está relacionada al “canto de los antepasados” (Chihuailaf 2010: 61), al mismo tiempo que a la constante apelación de sus enseñanzas. Según Liliana Ancalao, “la memoria nos sigue trayendo respuestas que iluminan. Ahora sé que soy mapuche, que mapuche significa ser humano de la Tierra” (2018: 54).

Finalmente, se analiza el problema de la tierra como una demanda histórica del movimiento mapuche, toda vez que el Estado chileno y el argentino, con la “Pacificación de la Araucanía” y la “Conquista del Desierto”, implementaron un proyecto nacional de homogeneización cultural basado en la ocupación militar de los territorios indígenas en los umbrales del siglo xx. Ambos acontecimientos, como se verá en la última sección del capítulo, seguirán el clásico modelo decimonónico de la civilización luchando contra la barbarie, cuyo binomio sigue siendo decisivo en las representaciones estereotipadas de la otredad cultural.

<sup>1</sup> Ciertamente, hay diferencias entre los(as) autores(as) en relación al uso del mapuzungun. En el caso de Liliana Ancalao, ella cuenta que aprendió como adulta e hizo traducir sus primeros escritos en castellano al mapuzungun antes de comenzar a aprenderlo bien. Dice: “Hablo del *Puel Mapu* y de la historia de mi familia que es la historia de muchas familias y que explica la pérdida de nuestro idioma como primera lengua, en la mayoría de mi generación” (Ancalao 2018: 68). Por su parte, Leonel Lienlaf aprende la lengua en la infancia, razón por la cual compone su primer libro en mapuzungun, el que es traducido por el propio poeta al castellano. En una entrevista, el autor indica: “no es casual que la gente chilena y argentina no sepan mapuzungun (...), porque a través de la chilenuización en nuestros colegios se nos trató de hacer olvidar nuestra historia” (Lienlaf 2018: s. p.).

## REFLEXIONES SOBRE LA TIERRA

En la actualidad hay un conjunto variado de investigaciones académicas sobre lo que se ha denominado “poesía mapuche”. Claudia Rodríguez (2004), sostenida en los planteamientos de Iván Carrasco (2000), señala que hay muchas maneras de nombrar el cuerpo interdisciplinario que estudia la producción textual realizada por poetas de origen mapuche.<sup>2</sup> Entre las categorías más conocidas que implican el entrelazamiento de configuraciones socioculturales y sistemas literarios alternativos, destacan los conceptos de “poesía etnocultural” y “etnoliteratura”. Dice Carrasco:

lo que llamamos «poesía mapuche» es un objeto cultural complejo, polisémico y variable. No existe una palabra en mapuzungun equivalente a poesía, que es un término, un concepto y un tipo de experiencia occidental. En cambio, en las sociedades indígenas americanas su arte verbal era el canto, *ül* en la cultura mapuche, y el relato, *nütram* o *epeu*, según el caso, puesto que la tradición escrita no era posible ni tal vez necesaria (2019: 185).

De acuerdo con esta definición, podría decirse que los textos poéticos de Ancalao y Lienlaf ponen de manifiesto el encadenamiento de modelos híbridos y transculturales. Por un lado, la tradición literaria occidental, y por otro, la tradición oral mapuche que se construye “conversando desde la orilla del fogón, con los antepasados, que ahora han muerto” (Huirimilla 2012: 9). Los sueños de Lienlaf están hechos de movimientos interiores. “Recorrí muchos lugares / buscando el secreto de la tierra / me contaba en mis sueños / una piedra sin rostro” (Lienlaf 2003: 15). La propuesta del poeta se orienta entonces hacia un proyecto confesado —desvelar “el secreto de la tierra”— que gira en torno a un centro igualmente explícito:

<sup>2</sup> De acuerdo con los últimos datos del Censo de 2010, en Argentina hay un total de 955.032 personas descendientes de pueblos indígenas, de los cuales 205.009 pertenecen al pueblo mapuche, siendo el pueblo originario más numeroso de los 31 existentes en el país. A su vez, la población indígena en Chile asciende a 2.185.759 (12,8%) de los cuales 1.745.417 (79,8%) pertenecen al pueblo mapuche, es decir, el 9,9% de la población total del país. La región de La Araucanía, ubicada en el centro sur del territorio nacional, a casi ochocientos kilómetros de Santiago, es la región donde se agrupa una parte importante de la población mapuche (18,3%), la cual se concentra principalmente en la ciudad de Temuco, su capital regional, que posee 285.415 habitantes. Sin embargo, es la Región Metropolitana el lugar donde vive el mayor número de personas que se autoidentifican como mapuche, 614 mil, o sea, el 35% del total. Es importante considerar esta dimensión sociodemográfica para conocer diferentes enfoques que hay al interior de la poesía mapuche, como aquellas perspectivas asociadas a la vida urbana y registros culturales en grandes centros metropolitanos. Véase, por ejemplo, el trabajo de *Mapurbe, venganza a raíz* de David Añiñir (2018).

un espacio y un tiempo lleno de fuerzas actuantes (Hernández 2019). En *Boceto para una cartografía en verde opaco y barro*, apunta:

Está ahí el secreto;  
 en la piedra que pisas cada día en los caminos,  
 en los musgos,  
 en las plantas,  
 en el viento. (Lienlaf 2014: 9)

Ahora bien, cabe tener en cuenta que Lienlaf describe sueños y paisajes con sentimiento y los examina líricamente. La imagen desiderativa de su palabra poética está vinculada a un espacio geográfico de producción cultural muy concreto: el *Wallmapu*, un territorio de pujante carga simbólica y espiritual, con un carácter identitario propio y una organización productiva por su particular historia (Aguirre y Gálvez 2021). En un poemario publicado en 2014, es el sujeto lírico quien de alguna manera ratifica este vínculo tan especial del pueblo mapuche con la tierra.

Espera que el río fluya tumultuoso por tu alma  
 remeciendo tierras,  
 siendo raíz,  
 siendo tallo,  
 siendo copa,  
 siendo semilla. (Lienlaf 2014: 9)

Los versos son reveladores, porque demuestran que la tierra no es puramente recurso natural, ni materia prima, ni escenario de enfrentamiento bélico. En el curso del poema recién citado se aprecia con claridad la puesta en escena de una naturaleza silvestre, al mismo tiempo que se vislumbra el movimiento tumultuoso de los ríos que pasan por el alma. Retomando una sugerente reflexión de Elvira Hernández: “la comprensión mapuche de la poesía es con radicalidad diferente a la practicada en nuestro ámbito local, afincada a la tradición castellana. Diría incluso que el radio de acción de la poesía mapuche se asemeja a la que tenía la poesía China de la antigüedad, una especie de farol del quehacer cotidiano, y por lo mismo, casi un primer conocimiento” (2019: 47).

A pesar de la imposibilidad de definir el concepto a cabalidad, Lienlaf y Ancalao han reparado en los múltiples significados de la tierra. Respecto a la relación con la poesía, el territorio se vive colectivamente como una fuente de conocimientos que está presente en prácticamente todas las dimensiones del quehacer de sus habitantes. Así entendida, la profundidad de la naturaleza se extiende como materia de oralidad y escritura. A la vez, el discurso poético de Ancalao se mueve entre las raíces y los suelos del

sur argentino, en la Patagonia, comarca general de la lluvia. Escuchemos sus palabras:

[...].  
 y andar  
 humano no más  
 apuntalando luchas  
 controlando el pulso de la tierra  
 mirarse escombros en el mapa de los sueños.  
 (Ancalao 2010: 15)

Es difícil encontrar una mejor entrada que esta para comprender que la tierra está relacionada a una dimensión sacralizada del espacio. Resulta más claro todavía cuando se examina bajo los aspectos de la vinculación histórica de las comunidades con la tierra. Según Liliana Ancalao, la vida del pueblo mapuche “ha estado siempre, espiritualmente, ligada a la tierra. Nuestra relación con la tierra no es solo de extracción, para recoger frutos y cosechas, sino de veneración. Cíclicamente nos renovamos con sus fuerzas. Las fuerzas de la tierra a las que respetamos y a las que hacemos propicias cumpliendo nuestros rituales” (2018: 53).

El concepto mapuche de tierra remite a espacios de significación socialmente compartidos. La tierra es la base —material y simbólica— de todas las formas de vida y es inseparable del discurso poético. En ese sentido, se podría decir que la poesía en la cultura mapuche es una elaboración que no está separada de los quehaceres cotidianos, sino que engloba la vida social y cultural de sus habitantes. Es más, para Elicura Chihuailaf:

en el texto mapuche no hay artilugio de la palabra con la palabra, sino que la palabra tiene que ver absolutamente con una vida. Ahí me parece que en el mundo indígena la poesía es la vida misma, no es retórica, no es un discurso, tiene que ver, por ejemplo, con la nostalgia de un mundo perdido. Algunos han confundido esto con lo denominado ‘láríco’. Yo me pregunto, ¿no será que lo «láríco» chileno, hablando de todos sus representantes en la poesía, ha sido influido por la cultura mapuche y no al revés? (Chihuailaf y González 1999: 72).

## INTERROGAR LA MEMORIA

Para mí ha sido una sorpresa descubrir a tantos mapuches que se expresan poéticamente en su idioma, con mucha dignidad y mucha conciencia de sí mismos. Yo le concedo una enorme importancia a este hecho, creo que a través de la poesía el mapuche ha podido expresar su profundo espíritu telúrico y volver a sus raíces.

Jorge Teillier, *Las utopías están vigentes*

Sabemos que el término “oralitura” es una expresión acuñada por el poeta mapuche Elicura Chihuailaf no solo para nombrar una forma específica de creación literaria, sino también para indicar una etapa histórica en la que se encontraba la escritura en el mundo indígena (1997). Con referencia a este concepto, el trabajo ensayístico de Liliana Ancalao explica que

la tradición oral es el universo que se respira en el aire de nuestras reuniones, el universo incontenible dentro de nuestro cuerpo. La memoria. La memoria entre los antiguos había circulado sólo en forma oral. Fue una decisión de nuestros pueblos usar los grafemas occidentales para escribir el idioma originario. Escribir la memoria es una pelea por defenderla del olvido (2018: 63).

La conexión entre escritura y oralidad es un tema obligado en la poesía mapuche porque se alimenta de ambas tradiciones produciendo una especie de hibridismo congénito. De esta inquietud a veces tan manifiesta por la memoria de los antepasados, por lo individual y lo colectivo, afloran un conjunto de cuestiones importantísimas de discutir que, según Jaime Valdivieso, remiten a todo el universo poético del pueblo mapuche. El autor de *Señores y ovejas negras*, comenta que durante la posdictadura chilena la poesía mapuche representa “con gran calidad a un pueblo que comienza a pensarse a sí mismo, a renacer en una renovada conciencia de sus valores y derechos, de su visión del mundo, de su sentido sacro de la naturaleza, de su concepción moral de fuerte carácter colectivo y solidario” (Valdivieso 1994: 18).

En cierta medida, los poemas de Liliana Ancalao en *Tejiendo con lana cruda* (2001) y *Rokiñ: provisiones para el viaje* (2020) contienen varias observaciones muy interesantes sobre la memoria histórica del pueblo mapuche, antes y después de la conquista europea. De varios de ellos se desprende una imagen crítica de la historia oficial argentina, situando de manera prominente el protagonismo que han tomado las luchas por la memoria de los pueblos originarios. En una cadena argumentativa dedicada a este asunto tan relevante, Ancalao dice: “Escribo para no olvidar a los que

murieron en altamar, hacinados y enfermos en los barcos que los llevaban a los puertos del desmembramiento de la familia que aún nos quedaba, escribo porque la desesperación tiene quejido llanto y gritos” (2020: 17).

Liliana Ancalao Meli piensa en Comodoro Rivadavia, su ciudad natal, como un lugar sometido a complejos enfrentamientos políticos de larga duración. Esto es fácilmente apreciable en pasajes autobiográficos como este: “Vivo en Comodoro Rivadavia. A esta ciudad llegaron, muy jóvenes, mi papá Ancalao y mi mamá Meli, quienes debieron dejar el campo, corridos por la pobreza material. Debieron abandonar un espacio limitado y asignado por el Estado argentino, después de la guerra del desierto” (Ancalao 2018: 51). Estos antecedentes son muy importantes para comprender las condiciones sociales del despojo, así como para situar los graves conflictos que siguen caracterizando las relaciones interétnicas entre el pueblo mapuche y el Estado argentino, cuya continuidad histórica abarca una amplia magnitud temporal (Viñas 2003 [1983]). Sostenida en la memoria de su pueblo, Ancalao poetiza:

como un tremendo viento  
dicen que fue el malón  
un torbellino en contra de los días  
y eso que los antiguos eran duros  
firmes  
ahí quedó su sangre  
desparramada  
me decías abuela. (Ancalao 2018: 33)

Llegados a este punto, volvamos la atención hacia la palabra de Leonel Lienlaf. Su primer poemario, *Se ha despertado el ave de mi corazón*, fue publicado en 1989. Para ese entonces, él era un joven poeta de diecinueve años que vivía en un país embrutecido por el autoritarismo de una violenta dictadura, una época desgraciada que hervía con el paso de las estaciones. Nació y vivió en la comunidad de Alepue, cerca de San José de Mariquina, en la actual provincia de Valdivia. Raúl Zurita, quien escribió el prólogo del citado libro, afirma que los poemas de Lienlaf mantienen un constante diálogo con la tierra.

*Se ha despertado el ave de mi corazón* es así el canto que despierta, las palabras del corazón que emprenden su vuelo para que los hombres escuchen y con él los paisajes que ellos miran; las montañas, los ríos, la tierra. Todos hablan. La palabra no es un privilegio humano. En una poesía más sabia podemos escuchar el latido de la cosa; su alma (Zurita 1989: 6).

En términos más generales, como lo señala el propio Lienlaf en una conversación con Roberto Viereck, su poesía

es una mezcla, es un intento de búsqueda, un intento de diálogo entre la escritura y la oralidad y también es, a veces, una lucha sobre cómo se plasman esas dos situaciones, sobre cómo dialogan o cómo se desencuentran también, porque pensar y leer son dos procesos distintos. La oralidad involucra el recuerdo del sonido o el recuerdo del sentido de lo que tú vas a decir [...] (2018: 36-37).

Conforme a esto y en conexión directa con ese argumento, el autor construye un sentimiento vivo de la tierra que cubre vastas zonas de la existencia humana, como la infancia, la ensoñación y la lengua materna.

En ese sentido, la palabra poética de Leonel Lienlaf (que significa “Mar de plata”) y Liliana Ancalao (que significa “en medio del lago”) está organizada por voces, paisajes, gestos e imágenes que brindan a las y los lectores la oportunidad de poder acceder a otras memorias —humanas y no humanas— que han sido testigos de la violencia (neo)colonial y frecuentemente silenciadas por el discurso oficial de los Estados modernos (Mellado 2013). Nos referimos, por ejemplo, a la devastación medioambiental y a las luchas de los pueblos indígenas contra el extractivismo que retoman la agenda de la descolonización.

#### TIERRA: COLONIZACIÓN Y RESISTENCIA

La vida social y cultural de los mapuche se transformó de manera irreversible luego de la ocupación militar en la segunda mitad del siglo XIX. El proceso de colonización que impulsó el Estado chileno produjo un quiebre en lo que atañe a las relaciones interétnicas que se habían cultivado durante el régimen colonial español (Foerster 2018). Así, en los albores de la República, y en su posterior expansión en la modernidad política, continuó vigente la tesis dominante respecto a la necesidad de civilizar a los “indios bárbaros” que habitaban en territorios aún por conquistar (Stuven y Cid 2013). Es por eso que, en definitiva, la expoliación del territorio operó como fundamento estratégico para la soberanía del Estado nacional (anexión de Isla de Pascua, 1888; ocupación de la Araucanía, 1861-1883; chilenuización del Norte Grande, 1883-1929; y genocidio selk’nam en Tierra del Fuego, 1880-1910).

Aunque no es ninguna novedad señalar el desacuerdo con las políticas del Estado chileno hacia los pueblos originarios, sí me parece apropiado resumir en unas pocas líneas las graves consecuencias que tuvo para los mapuche el proceso de ocupación militar del ejército chileno. En palabras de Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yáñez:

Entre 1830 y 1883, el Estado chileno ocupa la totalidad del territorio mapuche, desde el río Bío-Bío, por el norte, hasta Mariquina, por el sur. Entre el



río Bío-Bío, el río Malleco y Tirúa, en la costa, el Estado regula la constitución de la propiedad, entre los años 1852 y 1857, que se ha constituido de hecho por los particulares a través del proceso de infiltración. En el espacio comprendido entre los ríos Malleco y Toltén, el Estado ocupa militarmente el territorio mapuche, entre 1862 y 1883, transformando las tierras indígenas en tierras fiscales, para luego rematarlas, concederlas y asignarlas a empresas y particulares, con el fin de llevar a cabo la colonización chilena y extranjera y constituir la propiedad agraria en La Araucanía. [Así], establecía la propiedad indígena a través del proceso reduccional y la entrega de Títulos de Merced a las familias mapuche. (2005: 24)

Durante esta época ruinoso los mapuche sufrieron la colonización de su territorio y, con posterioridad, el acoso del Estado y de los agentes que trasladó a la Frontera, perdiendo buena parte de sus tierras, cultura e identidad (Pinto 2003). Lienlaf es consciente de que la, así llamada, “Pacificación de la Araucanía”, fue en realidad un proceso sangriento e injusto que costó muchas vidas. La dimensión política de la poesía mapuche queda atrapada en fragmentos como este que, además, otra vez propone una reflexión sobre la estrecha relación entre hombre y tierra:

Tres veces vino el malón  
 tres veces lo rechazamos  
 pero ahora viene otra vez  
 y no podemos luchar.  
 El *winka* está disparando.  
 [...].  
 Vamos llorando y nuestra sangre  
 riega la tierra  
 de rato en rato bajo la mirada  
 a la cabeza que llevo en la cintura  
 y me parece que ya va a hablar  
 pero continúa en silencio. (Lienlaf 2019: 11)

Como queda claro en estas dos estrofas, Lienlaf pone a la tierra en relación con la herida que brota del tenso conflicto que ha mantenido durante más de cien años el poder estatal con el pueblo mapuche. El poeta habla del “malón”, que es la palabra para referirse a la invasión de los territorios indígenas por parte del Estado chileno y argentino. El poema, además, invita a la reflexión crítica del presente más inmediato, pues en ningún otro territorio del país siguen siendo tan claras las graves violaciones a los derechos humanos (Bengoa 1999).

En su fase neoliberal, el orden social capitalista ha construido un concepto específico de naturaleza, así como una serie de prácticas y discursos que son acorde a su funcionamiento a escala global. En efecto, la política

del capitalismo ha impulsado un renovado proceso de apropiación territorial que se remonta, sin embargo, a la modernidad, por ende, a los orígenes de la conquista colonial en 1492. Como nos recuerda Aníbal Quijano, este proceso político implicó la concentración de los recursos del mundo bajo el control y en beneficio de un reducido grupo social. De tal manera, “se estableció una relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes. Esta dominación se conoce como colonialismo” (Quijano 1992: 437). No obstante, de acuerdo con el propio Quijano, el colonialismo como orden político formal ha sido superado para transitar hacia una nueva “colonialidad del poder”, en tanto expresión concreta de la puesta en marcha del capitalismo contemporáneo.

Liliana Ancalao está en lo cierto cuando sostiene que el despojo de gran parte del territorio controlado hasta mediados del siglo XIX por la sociedad mapuche, en uno y otro lado de la Cordillera, estuvo relacionado con la expansión política, económica y cultural de las nacientes repúblicas de América del Sur. La poeta sostiene, que, en efecto, “tuvieron que matarnos para clavar sus garras deforestadoras, depredadoras, contaminantes; sus garras civilizadas, en el *wallmapu*, el territorio. Y nos mataron de diferentes modos: a balazos, desangrados, hambreados, separándonos de nuestros hijos, borrándonos de la memoria” (Ancalao 2018: 52).

Antes de finalizar, es importante subrayar que hay diversos discursos, enfoques y géneros que han ido configurando la evolución de la poesía mapuche, tanto en Chile como en Argentina. Para una ilustración más clara de las diferentes perspectivas sobre el tema de la tierra y la memoria, escuchemos a Magda Sepúlveda:

La primera de ellas potencia una manera de habitar donde la naturaleza es archivo de la memoria histórica, mostrando con ello una forma privilegiada en su manera de construir asentamientos humanos. La segunda estrategia literaria recrea los disciplinamientos que exige la ciudad de provincia, entre ellos el olvido de la lengua materna y la aceptación de la nacionalidad, adaptaciones que terminan convirtiendo al sujeto en un fantasma. La tercera estrategia no reclama las tierras sureñas y no hace esfuerzo por adaptarse a la ciudad; al contrario, confía en transformar la metrópoli en un territorio mapuche (2013: 236).

De una cierta manera, las tres orientaciones refieren directa o indirectamente a la cuestión de la tierra. Una alude al territorio ancestral como fuente de memoria histórica. Otra habla de la vida fuera de la comunidad y la pérdida de la lengua materna. La última se inclina a la diáspora de los mapuche en la metrópoli y sus reivindicaciones políticas en la ciudad. En consecuencia, hay heterogeneidad en la poesía mapuche, entre otras cosas, porque hay diversidad en las bases culturales y territoriales de su pueblo (lafkenche, huilliche, pehuenche, pikunche y tehuelche) más en

las experiencias y estilos de vida individuales. Esto quiere decir que hay señales evidentes de que la poesía mapuche no es un fenómeno monolítico ni libre de contradicciones como en su relación con el resto de la poesía chilena y argentina. “No escriben igual los(as) escritores(as) mapuche de zonas rurales que los(as) que vivían en los grandes centros urbanos, generalmente en su periferia y que ya no hablan el idioma de sus ancestros” (Guerrero 2009: s. p.).

Sea como sea, en las últimas tres décadas la poesía mapuche no solo ha ido afirmando su presencia en el campo de la literatura latinoamericana, “también este discurso ha ido adquiriendo un progresivo estatus epistemológico para la propia cultura, particularmente cuando la reflexión poética aborda temas asociados a las pasadas y actuales relaciones interétnicas e interculturales que históricamente este pueblo ha debido de mantener con la sociedad chilena—occidental” (García 2006: 169). He ahí, quizás, un aspecto importante, pues la poesía también está formando parte de la reconstrucción territorial del pueblo mapuche (Pina Ravest 2018).

#### REFLEXIONES FINALES

No cabe la menor duda que el sur de América Latina se ha posicionado como un territorio que sitúa el conflictivo a la vez que fecundo cruce de dos o más culturas. Pero ¿qué papel desempeña la tierra en la poesía de Leonel Lienlaf y Liliana Ancalao? La preocupación principal de este texto fue mostrar las similitudes y diferencias entre dos poetas del pueblo mapuche, en Chile y Argentina, explorando de manera amplia y somera algunos significados que posee la tierra en sus trabajos poéticos. Asimismo, me parece que se los lee mejor pensando que comparten una posición, crítica del neocolonialismo de la sociedad nacional mayoritaria, y que sus obras no pueden pensarse separadas de sus biografías ni de la historia sociopolítica que les ha tocado vivir.

Por otro lado, la tierra es conceptualizada no solo como medio de producción que hace posible reproducir las condiciones materiales de existencia de las comunidades (dimensión económica), sino que también como espacio de significación socialmente compartido compuesto de una red de identificaciones histórico-culturales (dimensión simbólica). A propósito de la poesía de Lienlaf y Ancalao, usamos este concepto para pensar de qué modo las luchas por la tierra, una de las más frecuentes entre la mayor parte de las sociedades indígenas de América Latina, constituye un campo específico para discutir algunos de los elementos básicos que caracterizan a los procesos de negociación, demanda y conflicto entre pueblos originarios, Estado y sociedades nacionales (Bello 2004). Así entonces, las reivindicaciones territoriales representan espacios de abundantes disputas, muchas de ellas todavía sin solución y donde es posible

apreciar una serie de cambios en la acción colectiva de los pueblos indígenas (Foerster, Vergara y Gundermann 2013), pues la construcción política de las identidades étnicas ha creado nuevas estrategias de solidaridad grupal, así como novedosas formas de protesta social.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, Ignacio y Damián GÁLVEZ (2021): *Jorge Teillier, amigo intemporal. Aproximaciones a fotografías de Patricia García Villarroel*. Valparaíso: Liquen Ediciones.
- ANCALAO, Liliana (2001): *Tejido con lana cruda*. Buenos Aires: El Suri Porfiado.
- (2018): *Resuello*. Madrid: Marisma.
- (2020): *Rokiñ: provisiones para el viaje*. Rada Tilly: Espacio Hudson.
- AÑIÑIR, David (2018): *Mapurbe, venganza a raíz*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.
- BELLO, Álvaro (2004): *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina.
- BENGOA, José (1999): *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago de Chile: Planeta.
- CARRASCO, Iván (2000): “Poetas mapuches contemporáneos”, en *Pentukun* 10-11, 27-44.
- (2019): *Poesía mapuche. Mundos superpuestos*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- CORREA, Martín, Raúl MOLINA y Nancy YÁÑEZ (2005): *La reforma agraria y las tierras mapuches. Chile 1962-1975*. Santiago de Chile: LOM.
- CHIHUAILAF, Elicura (2010): *De sueños azules y contrasueños*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- FOERSTER, Rolf (2018): *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión? Una aproximación histórica y antropológica a los mapuche de la costa de Arauco*. Santiago de Chile: Pehuén.
- FOERSTER, Rolf, Jorge Iván VERGARA y Hans GUNDERMANN (2013): *Estado, conflicto étnico y cultura. Estudios sobre pueblos indígenas en Chile*. Antofagasta: Quillqa.
- GARCÍA, Mabel (2006): “El discurso poético mapuche y su vinculación con los temas de resistencia cultural”, en *Revista Chilena de Literatura* 68, 169-197.
- GUERRERO, Pedro Pablo (2009): “Nuevas voces de la poesía mapuche”, en *El Mercurio*, E17, <<http://www.mapuche.info/?kat=6&sid=186>> (15-03-2023).
- GONZÁLEZ CANGAS, Yanko (1999): “Elicura Chihuailaf: los chilenos son como los chicos mal criados”, en *Héroes civiles y santos laicos. Palabras y periferia: trece entrevistas a escritores del sur de Chile*. Valdivia: Barba de Palo, 65-88.
- HERNÁNDEZ, Elvira (2019): *Sobre la incomodidad. Apuntes de poesía chilena*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

- HUIRIMILLA, Paulo (2012): *Weichapeyuchi ül: cantos de guerrero. Antología de poesía política mapuche*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- LIENLAF, Leonel (2003): *Palabras soñadas / Pewma Dunggu*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2014): *Kogen*. Santiago de Chile: Del Aire.
- (2019): *Se ha despertado el ave en mi corazón (Nepey Ñi Gvñvm Piuke)* [1989]. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- MELLADO, Silvia (2013): *La morada incómoda. Estudios sobre poesía mapuche: Elicura Chibuailaf y Liliana Ancalao*. General Roca: PubliFadecs.
- PINA RAVEST, Valeria (2018): “Poética de la tierra mapuche: espacios originarios, del despojo y la diáspora. atisbos para la comprensión del espacio desde la geopoética”, en *Revista Geográfica de Valparaíso* 55, 1-15.
- PINTO, Jorge (2003): *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a exclusión*. Santiago de Chile: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- QUIJANO, Aníbal (1992): “Colonialidad y modernidad-racionalidad”, en Heraclio Bonilla (ed.), *Los conquistados, 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo/FLACSO, 437-447.
- SEPÚLVEDA, Magda (2013): *Ciudad Quiltra. Poesía chilena (1973-2013)*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- STUVEN, Ana María y Gabriel CID (2013): *Debates republicanos en Chile. Siglo XIX/2*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- TEILLIER, Jorge (2000): *Prosas*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- VALDIVIESO, Jaime (2000): *Señores y ovejas negras. (Chile: un mito y su ruptura)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- VIERECK, Roberto (2018): *Poéticas mapuche(s)*. Isla de Maipo: Askasis.
- VIÑAS, David (2003): *Indios, ejército y frontera* [1982]. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- ZURITA, Raúl (1989): “El ave de tu corazón”, en Leonel Lienlaf, *Se ha despertado el ave en mi corazón (Nepey Ñi Gvñvm Piuke)*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 4-10.